Volume de 291 Feuillets
13 Novembre 1872.

1

الجزء الثاني من الخادم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالكرم

كتاب التيمم

قوله التيمم للعجز عن استعمال الماء مباح قال المصنف الاباحة عند العجز عبر به الاكثرون ووقع في عبارة التنبيه وغيره وجب التيمم ولا بد من التوفيق بينهما فنقول الواجب قسمان احدهما ما يكون الواجب فيه شيئا واحدا وثانيهما ما يكون اكثر من واحد والذي يكون مرتبا ككفارة الوقاع والظهار وقد لا يكون مرتبا ككفارة اليمين واذا تقرر ذلك فاعلم ان الوضوء والتيمم واجبان مرتبان والواجب المرتب يباح العدول عن الاول الى الثاني منه الا بسبب فمن عبر بالاباحة اراد اباحة العدول من الوضوء الى التيمم ومن قال بالوجوب نظر اليه بكونه انما يفعل بعد تعذره فان من فقد الماء على ما سيفصل وجب عليه فقال في الاستقصاء التيمم ضربان واجب وهو اذا عجز عن استعمال الماء ومباح وهو اذا فاض من استعماله قوله الحالة الاولى ان يتحقق عدم الماء حواليه مثل ان يكون في بعض رمال البوادي فيتيمم وهل يفتقر الى تقدم الطلب عليه وجهان احدهما نعم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا يقال لم يجد الا لمن تقدمه طلب اصحهما لا حاجة الى الطلب لانه مع تيقن العدم عبث وما ذكره الاول ممنوع فيه امران احدهما نازعه في المطلب في التيمم قال ولا حاجة لمنعنا ويلزم منه جواز التيمم حالة امكان وجود الماء من غير طلب وقد جزم الجمهور بانه لا يجوز ونه قال قلت قال الله تعالى فلم تجدوا قال ووجد لما يطلبوا اخاصا وهم لم يطلبوا الجراعا لهم فلم يصح لكم ما ذكرتم من الدعوى قلت قال الماوردي انما اعتبرنا الطلب في الوجدان فلم يرد علينا الاية الثاني استشكل ابن ابي الدم تصوير المسألة وقال يتحقق عدم الماء من غير طلب اذ ما من ارض الا ويكون وجود الماء فيها اما باستنباطه من بئر او لوجود غدران تجمعه من مياه المطر او بطلوع ركب نعم هي من ضرب حصول الظن الغالب وهي حالة خامسة زائدة على الاحوال الاربعة ارتضاها الامام والغزالي وذكرها الفوراني فقال اذا غلب على ظنه عدم الماء هل يجب الطلب وجهان وقد قال الشيخ في الشرح كيف يمكن عدم الماء من غير طلب وركب الا بمعنى الظن المعتبر بالاطلاع عدم الماء وهو اول الطلب وهو احسن قوله ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت وفي الروضة بعد دخول وقت الصلاة يعني وقت الصلاة التي يطلب الماء للطهارة لها فيه امور احدها هذا بناء على انه لا يصح التيمم قبل الوقت وسياتي ما فيه وهذا في صلاة الوقت وفي الفائتة والنافلة اجارة فعلها شرط في التيمم كما قاله في الحاوي بعد ان صحح التفصيل المسلم في الفتاوى فقال ان كان الطلب قبل دخول وقت لكن تيمم لصلاة الوقت قبل دخول وقتها ومنه لم يصح ان كان الطلب قبل الوقت لغايته فلما فرغ من الطلب دخل الوقت تيمم لصلاة الوقت بذلك الطلب انتهى ويخرج منه انه لو طلب لضرورة عطشه او عطش حيوان محترم معه فلم يجد كان الحكم كما ذكره ولو اشتبهت عليه القبلة هل يشترط لعدم الاجتهاد فيها على التيمم قال في البحر العادم للماء اذا تيمم قبل الاجتهاد في القبلة هل يجوز فيه وجهان مبنيان على ما لو تيمم وعلى يده نجاسة وقد ذكرها في الروضة من زوائده في اخر الباب الثاني وفي اضطراب الثاني عظيم فقد يحق الطلب قبل الوقت او في اوله وفيما اذا كانت النافلة لا يمكن فعلها الا بالمبادرة في اول الوقت فانه يجب عليه التعجيل والطلب في الظهر الاعنا لين لا بد الاسناد الثاني يستثنى صورتان احدهما لو طلب قبل الوقت ودام نظره الى المواضع التي يجب نظرها الى ان اما بعد دخول الوقت يجب كفاه قاله ابن الصباغ والشاشي ويشهد له قول الرافعي فيما سياتي انه لو تيقن في الطلب الاول العدم ولم يحدث شيء انه لا يحتاج الى الطلب ثانيا قاله ابن الرفعة

ولو خرج الامر بتجديد الطلب على ما اذا طلب لصلاة ثم اراد التيمم لصلاة اخرى لم يجد وهذا عجيب لان الطلب هناك وقع في موضعه بخلافه هنا فانه قبل الوقت الثانية قال في البحر لو طلب قبل الوقت لم يعتد به الاول ان يكون على يقين ان الامر على ما وجد ولم يتغير ثم نظر من يسال عن الماء فلا يلزمه اعادة الطلب بعد دخول الوقت ذكره القاضي الطبري قال واذا تحقق العدم يقينا لا يلزمه الطلب لانه عبث وقد يتحقق بان يخبره جماعة عدول انا طلبنا الماء فلم نجده انتهى ولم يتعرض الاسناد على هذا النقل وقال لو اخبره مخبر عن علم هل يكون كما لو علم فقد الماء فلا يطلب او هو كما لو توهم فيجب الطلب فيه احتمال من حيث انه ذكر ان الماء لو طلبه غيره بغير امره لم يسقط عنه الطلب فمساقه يقتضي عدم الاكتفاء بالخبر ومساق جواز الاكتفاء بالطلب بامره يقتضي الاكتفاء بالخبر فان خبره قام مقام الطلب والظاهر انه لا فرق بين ان يوكل في طلب فيخبر بعده من يوكل الا انه كل ذلك على الوجه القائل بوجوب الطلب ثم يتيقن العدم والى ذلك يشير كلام الماوردي فانه قال يستخبر اهل المنزل وغيرهم لنفسه او من يثق بصدقه ومن استخبره عن الماء الذي يجده عمل على خبره وان كان كاذبا فهو كالمانع منه بخلاف المستخبر عن الماء الذي في المنزل فلا يعمل على خبره الا ان يثق بصدقه قوله في الروضة ويكفيه طلب من اذن له على الصحيح ومقابل الصحيح انه لا يدخله النيابة كنفس الطهارة التيمم قاله القاضي الحسين في فتاويه وحكى في التتمة الخلاف على ما اذا امر غيره حتى يتيممه ان قلنا بصحة تيممه صح الطلب والا فلا قال ابن الاستاذ وهذا ينبغي ان يكون في القادر فاما العاجز عن الطلب فيجوز له ذلك قطعا قوله ولا خلاف انه يسقط بطلب الطالب عن امره ولو باذن له فيه انتهى في دعوى نفي الخلاف نظر فقد قال الروياني في الحلية لو طلب غيره ولم يجد فاخبره بذلك وغلب على ظنه صدقه لا يلزمه الطلب في الاصح وظاهره انه لا فرق بين ان يكون قد طلبه باذنه او بغير اذنه وكذلك كلام الماوردي في الحاوي صريح به قوله وكيفية الطلب ان يفتش عن رحله ان كان وحده انتهى بالو لا يختص بهذه الصورة ولم يتعين عليه ذلك ولو كان مع رفقته لا سيما قال في الحاوي الطلب طلبان طلب الخالطة وطلب استحضار فالاول يستحق في رحله وما يحيط به والثاني معتبر في المنزل فيستخبر من فيه قوله وان لم يكن الموضع مستويا واحتاج الى التردد نظر فان كان يخاف على نفسه او ماله فلا يجب ذلك لان الخوف يبيح له الاعراض عند تيقن الماء فعند التوهم اولى انتهى فيه امران احدهما علم من هذا جريان هذا القيد اعني عدم الخوف على نفسه او ماله في حالة التيقن فاستحضر هناك فان الرافعي لم يتعرض له استغناء ما ذكره هنا وقد ذكره في الروضة من زوائده هناك ضمن كلام وقد عكس في المحرر والمنهاج فذكراه في حالة التيقن ولم يذكراه في حالة التوهم والحاصل انه شرط فيهما الثاني قد يعكس ما ذكره الرافعي من الاولوية فان التردد في المتيقن ابعد مسافة فيشترط فيها الامن ودونها هذا لا يحتاج اليه بسرعة لخوف الفوت ولهذا كان التعرض له في حالة التوهم يؤخذ منه حالة التيقن بطريق اولى قوله وان لم يخف فعليه التردد الى حيث يلحقه غوث الرفاق هذا ضابط الامام ولا يكفي في كلام غيره ولكن الائمة من بعده تابعوه عليه وليس في الطرق ما يخالفه انتهى فيه امور احدها قيل ما حكاه عن الامام من الضبط في هذه الحالة هو قال الفرض ان وجده فكيف يتوهم ان يلحقه غوث الرفاق مع ما هم عليه من الاشتغال والتناوش بالاحوال ولا يستقيم ذلك على تقدير وجود هؤلاء لانه لا ضابط له واما الامام فلم يذكره الا في حالة الوجود انتهى وهذا الاعتراض فاسد بناء على ان مراد الرافعي ما اذا كان وحده في المنزل وليس كذلك فانما اراد اذا كانت

حدق

ورفقته معه وانما ذكره في الطلب وحده ولهذا قال يطلب البحث لو استغاث بالرفقة لاغاثوه وحينئذ
هو موافق لكلام الامام وحينئذ فان المنفرد لا يجب عليه الطلب وفي الكفاية لو كان الطريق غير امن يخشى
منه عند الانفراد على نفسه وماله فيشبه المشهور انه لا يجب قصده لان الانفراد يؤثر وحشته وهو مزيد ره
وقال الغزالي في ذلك غموض وعبارة الامام ان فيه احتمالا انتهى وقد تعرض له الرافعي فيما بعد في اول
السبب الثاني فقال لو خاف الوحدة والانقطاع عن الرفقة لو سعى اليه فان كان عليه ضرر لم يلزمه
السعي اليه وثم قال ان لم يكن عليه ضرر فكذلك في اصح الوجهين الثاني زعمه انه ليس في الطرق ما
خالفه محمد فانه مخالف لنص الشافعي رضي الله تعالى عنه بل اشار الى نقل الاجماع على عدم وجوب
التردد وعكس مقالة الامام فقال في البويطي المتيمم هو ان ينظر في الموضع الذي يحتاج فيه الى المسيله
يمينا وشمالا وبين يديه وخلفه ان كان في سهل من الارض لا حائل دون نظره من حيث الاكريه ولا عبرة
فان كان ثم حائل دون نظره قريبا لا يضر به في مشيه ما وسعنا له في العدد اذا هو عدل اليه وقال
وليس على المسافر ان يدور لطلب الما لان ذلك اكثر ضررا عليه من اتيانه الما في الموضع البعيد
من طريقه وليس لذلك عليه عندحد وانما الطلب بالنظر والمسيله في موضعه ذلك انتهى وكذلك
نقله صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي ولهذا قال ابن الصلاح هذا الضبط الذي ذكره
الامام وحابه من عنده وايجاب التردد الى حد يلحقه الغوث مطلقا من المغالطات في المذهب وذلك
انما اذا كان في قعنا مستوي من الارض منفسح الطرف فيه لا حائل فيه يمنع من نفوذ البصر الى ما وراه
وغيرها فالطلب الواجب فيه ان ينظر يمينه وشماله وامامه وورائه من غير ان يزال من مواضعه ويتردد
الى حيث يلحقه الغوث ولا غيره هذا هو منصوص الشافعي المنقول في كتاب جمع الجوامع في منصوصاته
في غيره ورايته منقوطا به في غير واحد من مصنفات الاصحاب انتهى وكذا قاله النووي في شرح
المهذب معترضا على الرافعي بل تبع الغزالي فانهم قالوا ان كان مستوي نظر حواليه ولا يلزمه المشي
اصلا وان كان لا يقربه جبل يعتقد نظر حواليه ان امن وقال الشافعي في البويطي وليس عليه
ان يدور في الطلب فان اصرمن البعد انتهى وكذا قال في المطلب والظاهر بذلك ان المذهب
المنصوص عدم وجوب التردد وعلى هذا الجزم في الحدود والمنهاج بالتردد وطريقة الامام وكذا
قول القاضي الحسين ان عند استوا الارض يحتاج ان يذهب قدر غلوة سهم من كل جانب لينظر وقد
جرى الماوردي على ظاهر النص فقال عليه طلبه في المنزل الذي حصل فيه من منازل سفره وليس
عليه طلبه في غير المنزل الذي هو منسوب اليه لكن جعله ابن الرفعة موافقا لكلام الامام فقال
والموضع الذي يلحقه غوث الرفاق احتاج الى الذهاب اليه ينسب الى منزله في السفر وهذا
اذا كان الذي حوله لا يستتر عنه فان كان يقربه جبل صغير ونحوه صعد ونظر حواليه ونقله
القاضي ابو الطيب في تعليقه عن النص فقال قال الشافعي رضي الله عنه في البويطي هذا اذا
كانت الارض سهلا فاما اذا كان هناك جبل فانه يصعد اليه وجرى عليه ابن الصباغ والبغوي
والجرجاني لكن في كلام الدارقطني ما يوافق الامام فانه قال وصفة الطلب ان يطلب في رحله
ومن رفقته بالثمن ان كان معه او بالهبة وفي الابار والاعين والمواضع التي يجتمع فيها الما

ولا يجده ويكون على التوب ويكون حول موضعه وان كان رابية صعد اليها فاذا لم يجد تيمم حينئذ
وفي البويطي ان الطلب النظر والسؤال لا المشي انتهى واختار بعض المتاخرين مقالة الامام
وحمل الاطلاق على ما اذا كان المكان مستويا او كان يلحقه مشقة بالتردد انتهى وقد تلخص من ذلك
في هذه المسالة وجهان احدهما لا يجب التردد اصلا والثاني هو المختار انه اذا كان وهو في مستو من الارض
فلا يجب عليه تردد اكثر من ذلك الثالث قوله يلحقه غوث الرفاق هي عبارة الوجيز ولم يرتضها
ابن يونس في شرحه وقال ينبغي ان يقول الى حد يلحقه غوثه الرفاق اذ الغوث والغوات الاسم من غوث
اذا قال الداعي واغوثاه كما قاله الجوهري فقال اجاب الله دعاه وغوثاه واما الاسم من اغاث فالغياث الم
الا ان يريد انه يلحقه غوث الرفاق مستغيثا به ولم يلزمه من وصول غوثهم له وصول غوثه اليهم
قوله فان كان في رفقته وجب البحث عنهم ايضا الى ان يستوعبهم او لا يبقى من الوقت الا ما يسع ركعة
وفي وجه الى ان يستوعبهم وان خرج وقت الصلاة انتهى فيه امور احدها قضيته الاتفاق على
الاستيعاب وانما الخلاف في الغاية التي ينتهي اليها الطلب وقد نقل في الروضة من زوايده بعد
ذلك عن الاصحاب انه لا يجب ان يطلب من كل واحد بل ينادي فيهم من معه ما من يجود بالما ونحوه
وكان نقلا لدى عبارة الرافعي يوهم ذلك سنذكره ويمكن ان يقال هذا لا ينافي كلام الرافعي لان استيعابا
يكون بسؤال واحد واحد والطريق الذي نقله من الاصحاب اذا علم مثله انه يلحقه بدا ام عبارته
في الشرح الصغير احسن من هنا فانه قال فيطلب البحث منهم فيطلع منهم من يدله على الما او يهبه او
يبيعه ولا يجب ان يراجع واحدا واحدا بل يكفي ان ينادي فيهم بحيث يبلغ النداء جميعهم والى متى ينادي
ويطلب اذا كثروا فيه ثلاثة اوجه انتهى وفيه فايدة اخرى وهي تخصيص الخلاف بكثرتهم وفيه صاحب
الكافي على تقدير اخر حسن فقال وهذا اذا كانت القافلة الكبيرة نازلة فان كانوا في السير وقف على برهم
فكاثر عليه ولا نعبره انهم ما ذكرنا من الندا وسعى من الوقت قدر امكان التيمم والصلاة فيتيمم ويصلي
ولا يعيد الثاني المراد بالطلب من الرفقة هل هو استيهاب الما منهم او السؤال عمن يعرف
الما فان كان المراد الاول فلا خصوصية له بحالة عوزه الما بل عليه ان يستوهب في الحالة الاولى
ايضا ونقل في الروضة ايضا انه ينادي من معه قال في التهذيب ينادي من يجود بالما من يبيع ما
ان كان معه من انتهى وفي الاستقصا فان قيل ما الفرق بين هذا يلزمه قصد الماء بينها اذا قرب منه
وبين من لا علم له بالما حيث لا يلزمه ان يدور في طلبه قلنا هنا قصد موضعا بعينه فلا يلحقه
الضرر بخلاف ذلك الثالث بين المراد بالرفقة وقال في شرح المهذب الاعتبار برفقته منزله
دون ما لا ينسب اليه كما له الماوردي وذكر في باب الهدي من زوايد الروضة بحث حرم اكل الهدي
والرفقة ان المراد بهم جميع القافلة في قول الاصحاب وحكى في البحر وجها واستحسنه انهم الذين
يخالطونه في الاكل وغيره دون باقي القافلة وفي طرده هنا نظر الرابع انه حكاية الوجه باستيعابا
وان خرج الوقت قال ان الرافعي تفرد به ولهذا لم يحكه ابن الرفعة وابن الاستاد الا عنه وليس كذلك فقد
حكى النووي عن نص الشافعي فيما اذا كان الما بعيدا او يحققه انه يلزمه قصده وان خرج الوقت
الخامس اظهر كلامه انه لا يجب على الغني بدله للطهارة المحتاج قال في شرح المهذب وهو الصحيح

خلاف بدله للشرب والوضوء فان له بدلا هنا السادس مقتضى كلامه انه لابد من تفريغ المسؤول بانه
لا شي فيه له منه وما نقله النووي من زوائده عن الاصحاب مقتضى انه يكفي عند عدم البذل عدم جوابه
وهو اقرب قوله وما ذكرناه فيما اذا لم يشتغل بتيمم اخر وطلب الما فان ابقوا الى اخره وهذا التفصيل
الذي ذكره من تفقه المراوزه واما العراقيون فيوجبونه بلا خلاف عندهم سوا انتقل عن ذلك الموضع
او قاربه طلب على ظنه حدوث ما اولا كما اشار اليه صاحب الذخاير وبه صرح الماوردي لانه قال ليس
عليه اعادة طلبه في رحله لانه علم عدم الما في رحله بغير وجوده باعتبره يجوز قوله في الوجيز وفي وجوب
اعادة الطلب عند حضور الصلاة الثانيه وجهان قال الرافعي فيه شيان احدهما ان هذا الخلاف غير
مخصوص بدخول وقت صلاة اخرى بل فيهما احتياج الى اعادة التيمم اما لهذا السبب او لبطلان تيممه الاول
بحدث او بغيره يجري الوجهان الثاني ان كلامه وان كان مطلقا لكن الشرط في صورة الخلاف الا يحدث
بسبب توهم وجود الما فان حدث وجب اعادة الطلب بلا خلاف ولا يكون العدم متيقنا بمقتضى الطلب
الاول والا فاذا استقر العدم ولم يحدث ما يوهم حصول الما كما في البيت الاول مستمر اذ لا معنى للطلب
مع تيقن العدم كما تقدم انتهى فاما الايراد الاول فتوجهه بعد ذلك لانه لم يات به على صورة الحصر
حتى يرد عليه وجود صورة اخرى واما الباقي ففي اصل الروضة وان لم يحدث شي من ذلك فان كان تيقن
عدم الما حواليه لم يجب على الاصح انتهى فان صح هذا الخلاف فلا يرد كلام الرافعي وان لم يصح كان فيه اعتراض
على النووي حيث ادخل في كلام الرافعي خلافا قد صرح هو بنفسه فان قلت هذا يكون واردا على
القايل بالطلب على الغزالي وقال ابن الرفعة في الكفاية عن الاول لعله محمول على وجوب الطلب
فيما عدا سوال اهل الركب فانه اذا حدث ركب وجب الطلب بلا خلاف وقال في المطلب عن الثاني
انما يجي فيما اذا لم يجاوز منه الطلب الاول ما يجب عليه فيه اما اذا تجاوز الى حد لا يجب عليه عند الاستاف
الذي وجدته يجاوزته اذا توجه عليه الطلب فيه فينبغي ان يطرقه الخلاف فيما اذا لم ينتقل منه والا فلا
محمول على الغالب قوله الثالث ينتقل منه واطلاقهم وجود الما حوله وله مراتب الاولى
ان يكون على مسافه ينتشر اليها النازلون للاحتطاب والاحتشاش والرعي فيجب السعي اليه لانه
اذا كان يسعى لاشغاله الى هذا الحد فلم المعادة اولى وهذه المسافه فوق حد الغوث قال محمد بن يحيى
لعله تقرب من نصف فرسخ انتهى فيه امور احدها اعتبار مسافة الرعي والاحتطاب في حد القرب
قال ابن الصلاح وابن الاستاد انه من تصرفات الامام فانا لم نجده لغيره بعد البحث مدة والمنصوص
المعروف الذي قطع به غيره اعتبار القرب بالوقت في هذا الما الذي يعلم مكانه وسط القول وقال
ابن الاستاد ان غيره كالتهذيب والتتمة ضبطوه بالوقت وفيه نظر لانه ربما زاد على فرسخ لكن مع
ضبطهم بالوقت احسن لان الطلب غير موثوق به وقال في الذخاير بعد ان ذكر هذا الضابط
الوجه عندي التقدير بما اومى اليه الشافعي ان يكون الما بحيث اذا انتهى اليه لا يفوته الوقت
فيعتبر ما يتسع لوصوله الى الما واستعماله وفعل الصلاة في الوقت ولذا قال في الاستقصا هذا
حد الطلب عند الشافعي ومن حده من اصحابه بغير ما حده بنصف فرسخ او بغيره فقد خالف مذهبه
وما اصاب والسعي في طلب الما على ما جرت به العادة في السير لا يكلف فوق ذلك الثاني ما ذكره

من التوحيد

من التوحيد قال في المطلب مقتضى ايجاب طلبه عند الشك في وجود الما في هذه المسافة ايضا الثالث
اطلاقه وجوب السعي يشمل وان خرج الوقت وبه صرح الفوراني في الابانة وظاهر كلامه في المهذب انه لا
يجب وبه صرح غيره وقال في شرح المهذب ان قضية كلام الوجيز عدمه وقال النووي في شرح المهذب الاصح
ان خاف فوت الوقت تيمم ولا يسعى الرابع ما حكاه عن ابن يحيى اخذه من كلام الامام فانه ذكره في الحالة الثانيه
فقال وتمام البيان انه من راى ما على نصف فرسخ فقد يكلفه حصول الما عند عدم المانع ولا ينزل عن الطلب
من الموضع الذي يتيقن الماء فيه لزمه اتيانه قال فيما لا نسا ذهوا منبط ما ذكره هيهنا فان ذلك يختلف
ولا يرجع له الا العرف قلت وقد سبق من الدارمي الضبط بالعرف قوله في الروضة الثانيه
ان يكون بعيدا بحيث لو سعى اليه فاته فرض الوقت يتيمم في المذهب وهو مقتضى نقل طريقين والرافعي لم
يذكر في ذلك خلافا وقال العلاف فلو كان واجدا الما وخاف فوت الوقت لو توضا فانه لا يجوز التيمم على ان
صاحب التهذيب حكى في هذه الصورة انه يتيمم ويصلي لحرمة الوقت ثم يعيد انتهى فلم يحك الخلاف الا في
الصورة الثانيه لا في الاولى نعم الشيخ محيي الدين اخذ هذا الخلاف من قول الرافعي لو حسيله البير
والسفينه واجرا الامام هذا الخلاف من قول الرافعي اخرسيله فيما لو ولاح ما ولا عايق لكن ضاق الوقت
عن ادراكه وهذا يقتضي اثبات خلاف في المرتبه الثانيه وان لم يذكره هنا فنقله النووي الى هذا الموضع
وقال في الروضه وقد ذكرناه هناك اشارة الى هذا ولا يخفى ان هذا ليس صريحا في الخلاف وانما
هو بحث ماخوذ من قضيه كلام الامام نعم صرح الرافعي في الشرح الصغير هنا بالخلاف وسياتي ما لا
الرافعي والنووي في ان الاعتبار من اول وقت الصلاة او من وقت الطلب يرجع الى هذا الخلاف وشبيه
في سبيله الازدحام قوله ثم الاشبه بكلام الايمة انا لا نعتبر في هذه المسافه من اول وقت الصلاة
الحاضرة لو كان نازلا في ذلك الموضع ولا باس باختلاف المواقيت في الطول والقصر ولا باختلاف
المسافه في السهولة والصعوبة قال في الروضة فاقال من اعتبار اول الوقت ليس كما قاله
بل الظاهر بيننا ان الاعتبار بوقت الطلب وهو ظاهر نص الامام في عبارته وعبارتهم كعبارة المهذب
وان دل على فلو يخف فوت الوقت ولا ضرر لزمه طلبه هذا نصه وهو صريح فيما قلته انتهى وقد صرح ابن
يونس في شرح التنبيه بجعل خوف فوت الوقت عذرا عن العراقيين وحكى عن الخراسانيين قولا
انه لا يعتبر وهذا القول هو الذي قال الرافعي انه الاشبه بكلام الايمة وقياسه فيما كان الما في رحله فانه
يتوضا وان فات الوقت ويمكن الفرق بانه حين التيمم للمراد بالصورة الثالثة لا كذلك فيما لو كان الما
في رحله وما نقله النووي عن النص ظاهر في جعل خوف الوقت عذرا في جواز التيمم من غير طلب ويشهد
له ما ذكره بعد فيما اذا علم ان النوبة لا تنتهي اليه في البير الذي تناوب عليه الناس الا بعد خروج
الوقت فانه يتيمم ويصلي في الوقت ولا اعادة في المذهب وقد حكاه ابن المنذر في الاشراف عن النص
فقال قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يقطع به الطلب صحبه اصحابه ولا يخاف على رحله اذا وجه
اليه ولا في طريقه اليه ولا يخرج عن الوقت حتى فاته تعليه ان ياتيه وان خاف بعض ما ذكرناه فليس
عليه طلبه انتهى ثم رأيته في الام كذلك بلفظه وان دل على ما قربت من حيث تحريم الصلاة وكان لا
ينقطع به عن اصحابه الى اخره وكذا اورده في المطلب وقال ان قوله من حيث تحريم الصلاة يوافق كلام

الرافعي قال ابن الرفعة ولفظ المهذب وغيره لا صراحة فيه لما ذكره النووي فنرد الى كلام الشافعي
وحينئذ فاطلاقه في مختصر البويطي والتنبيه انه اذا دل على ما يقرب به لزمه طلبه لا يخالف ما في المهذب
وغيره لاحتمال ان القرب محدود بما ذكرنا مما لا يخاف معه فوت الصلاة في الوقت لو طلب ومثله
لا يجوز التيمم ويتصور فيما اذا نزل المنزل في اثنا الوقت ولو طلبه لفاتت الصلاة ولكنه لو طلب من اول
الوقت لم يفت كما صوره الرافعي في ذلك يدل ما نقله الفوراني عن النص انه اذا كان الما بعيدا منه
ولم يخف فوت الصلاة في الوقت ولا انقطاعا عن الرفقة انه لا يباح له التيمم ووجه مساعدته للرافعي
انه لما كان يمكنه درك الصلاة في الوقت جعله دينا وان كان بعيدا عن الحد الذي يصل مرد
اليه المسافرون لرعي دوابهم وقضا حاجاتهم ويعدونه بعيدا واذا صح ذلك ارتفع الخلاف في
المسيلة انتهى وعبارة الابانة لو كان بقربه ما وهو يخاف فوت الصلاة لو اشتغل به نص الشافعي
انه لا يجوز له التيمم انتهى وحينئذ فيكون نصه في الام محمولا على من خاف في اول الوقت فوته وهذا
الحمل على ما اذا كان الفوت باعتبار ان الطلب لم يوجد الا في اخر الوقت ثم قال في الكفاية لكن الذي
حكاه في المهذب وابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ انه انما يجب طلب الما الذي دل عليه اذا كان الوقت
لا يفوت فان كان يفوت لم يجب قصده وطرده البندنيجي فيما اذا كان قد راي الما وبذلك يحصل في
المسيلة خلاف قلت وقد صرح الرافعي في الشرح الصغير فقال ثم اعلم ان المراتب المرتبة
في الكتاب الا يجوز التيمم اذا كان الما في حد القرب وان كان يخرج الوقت في مضيه اليه وعلى هذا فيكون
وجود الما في حد القرب كوجوده في البلد في حق المقيم ومنهم من عكس المرتبتين الاوليين وقال
ان خاف فوت الوقت وان كان الما في حد القرب انتهى واعلم ان هذا الكلام الذي قاله النووي في الرو
ليس بواضح وذلك لان الطلب انما يجب بعد دخول وقت الصلاة ثم بعد دخوله قد يطلب على الفور
وقد يمهل ذلك الى اثنا الوقت والوقت فيه سعة زمانية والسعي فيه مسافة مكانية فمسافة
زمانية والنظر في الفوت وعدم الفوت انما هو الى المسافة الزمانية فاذا اطلق الطلب ودخول وقت
الصلاة نظر الى الجزء المسافة من اول الوقت وصل الى الما وتوضأ وصلى فان قال النووي والحالة
هذه يسعى وان خرج الوقت ولا يتيمم مع ان الاعتبار من وقت الطلب وقد لا يساعد على ذلك بانه
يتيمم والما في حكم الحاضر ونص الشافعي رضي الله عنه في خلافه فانه شرط ان لا يخاف فوت الوقت وان
كان واجبا التيمم والحالة هذه لو يبق قول المدين ادعي الرافعي لزوم احدهما وما ذكره من نص الشافعي
انه دل على ما لم يخف فوت الوقت ولا ضرر لزمه طلبه ان حمله صاحب الروضة على لزوم الطلب مع القرب
الذي يكون الما به في حكم الحاضر لزمه التيمم مع وجود الما وان كان الوقت اضيق من ذلك رجع الى مطالبة
الطلب من الوقت وقد بعدمه وتوسط بعض المتاخرين فقال الاعتبار بالتمكن من الصلاة بالما
في الوقت بالما وعدمه فان ترك المنزل في اول الوقت ولو قصد الما والتطهر به لامكنه ولم يفعل
الصلاة في اثنا الوقت وكان بحيث لا يدرك الما ولو طلبه لم يجز التيمم لان الصلاة بالما قد استقرت في
ذمته فلا يسقط الا به ويساعده ما نقله في المطلب عن النهاية اذا كان الما قريبا فلم يخف فوت الصلاة
ولا ضرر فلا يباح له التيمم وان لم يتمكن بان ترك المنزل في اثنا الوقت وكان بعيد الوسعي اليه في اول

الوقت

الوقت لادركه لانه لما لم يتمكن من قصده والوصول اليه في الوقت لم يخاطب الا بالتيمم وكذا قال
صاحب الذخاير الوجه عندي التقدير فيما اومى اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ان يكون الما بحيث
اذا انتهى اليه لا يفوته الوقت فيعتبر بما يتسع لوصوله الى الما واستعماله وفعل الصلاة في الوقت وقال
في المطلب قول ابن الرفعة ولا باس باختلاف المواقيت والمسافات لم يظهر لي وجهه والاشبه ان يلا
في الاوقات مقدار وقت المغرب ان قلنا ان وقتها في الشروع ممتدا الى غيبوبة الشفق الاحمر او مقدار
وقت الصبح ان قلنا وقت الشروع في المغرب لا يتعدد من جهة ان كلا الصلاتين يدخل في كلام الشافعي
واذا حصل وجود الما في مكان لو طلب من المنزل من وقت الغروب ومن وقت طلوع الفجر لم يدرك
الا بعد ظهور الشفق وطلوع الشمس غير مانع من الصلاة بالتيمم في الوقت لا جرم ان الما والحالة هذه في حد
البعد وجب ان يجعل هذا المقدار ايضا مجوزا للصلاة بالتيمم في وقت الظهر والعصر والعشا وان كان
لو طلب لادركه وصلى الصلوات المذكورة في اوقاتها لان القرب والبعد لا يختلف باختلاف اوقات
الصلوات واما العشا والصيف فلا ينظر اليه لما في اعتباره من المشقة التي لا تنضبط ولهذا لو نذر
اعتكاف يوم معين وكان في الصيف وفاته قضاه في غير الصيف اجزاه وهذا في الصلوات المكتوبة
مع في اوقاتها واما الفوايت والنوافل المرتبة فقد قال الرافعي الاشبه ان يجعل وقت الحاضرة
معيارا لها فانها الاصل والمقصود بالتيمم لها والنووي لما سمع ما قاله الرافعي ذلك علمه اكتفى به في الرد
والظاهر ان مراده بوقت الحاضرة والصلاة التي هي الفوايت والنوافل المرتبة في وقتها وعلى معنى
ما قرره يكون الحكم في الفرايض الفائتة والحاضرة واحدا انتهى وما ضبطه بوقت المغرب او الصبح
تحكم لا دليل عليه قوله معنى قول المذهبين قولان بالنقل والتخريج انه اذا ورد نصان عن صاحب
المذهب مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقا فالاصحاب يخرجون نصه
في الصورة الاخرى لاشتراكهما في المعنى فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان منصوص ومخرج
النص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيقولون فيه قولان بالنقل
والتخريج اي نقل المنصوص في هذه الصورة الى تلك الصورة وخرج فيها وكذلك بالعكس ويجوز
ان يراد بالنقل الرواية ويكون المعنى في كل واحدة من الصورتين قول منقول اي مروي عنه واخر
مخرج انتهى وهذا الذي ذكره ثانيا احتمالا لانه قال الرافعي في مختصره وشرح الوجيز انه المشهور
الصحيح قال واما الاول ففيه نظر لان قولهم في المسألتين قولان اي في كل واحدة قولان وليس
معناه ان فيهما في الجميع قولين لان هذا معلوم مع تقدير الفارق وعدم الفارق واذا كان كذلك
فمحال ان يكون القولان في كل واحد بالمعنى المنصوص الذي ذكره فان جعل المنصوص هنا منقولا
اليه ثم سماه مخرجا هناك فهو قول واحد لا غير وكذا بالعكس فيلزم ان يكون في كل واحد من
النازل كيف وقد اوجبوا على النازل قصد الما عند التوهم الى حد يلحقه غوث الرفاق وحد
المحقق السعي الى حد تردد الرعي والاحتطاب وهو فوق حد الغوث ولم ينظروا الى المشقة وكذلك
قال صاحب المهذب في هذه المسيلة واما قوله وتنبيه الكلام الاول العري عن الجواب في حق
النازل بعد تقدم فاقاله ابن الرفعة قريبا قوله واذا جاز التيمم للنازل فهو للسائر

لجوازه انتهى وقد حكاه عنه في شرح المهذب كذلك وهو سهو وصوابه العكس لان النازل يحتاج الى العود
الى المنزل من اي جهة سعي الى الما وكلامه في الشرح الصغير موافق للصواب ووجهه بذلك **قوله**
هذا في حق المسافر اما المقيم فمذهبه يشتغل بالقضا فان صلى بالتيمم فليس له ان يصلي بالتيمم وان خاف
فوت الوقت لو سعى انتهى وما علل به امتناع التيمم من ايجاب القضا يرد عليه التيمم للبرد فانه يجوز وان اوجب
القضا فان فرق بتقدم البرد قلنا كذلك في الحضر وبه لجواز التيمم في الحضر ما اخرجه البخاري
في صحيحه من حديث انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلما فرغ ضرب بيده الجدار فرد
عليه السلام وقال كرهت ان اذكر الله وانا على غير طهارة **قوله** في الروضة فان تيقن وجود الما
اخر الوقت فالافضل تاخير الصلاة ليؤديها بالوضوء وفي التتمة ان تقديمها بالتيمم افضل انتهى وما نقله عن التتمة
لم ينقله الرافعي كذلك بل قال حكى في التتمة طرد القولين الاتيين في الحالة الثانية ثم القول بالتقديم
حرمانا في الروضة موجود في مختصر الجويني وخلاصة الغزالي وفصل الماوردي في الحاوي فقال
وان تيقن وجوده في الوقت في المنزل كان التاخير اليه استحبابا له وايجابا وان تيقنه في غير منزله كان التاخير
مستحبا قال ولا وجه لمن اطلق من اصحابنا استحباب التاخير انتهى وينبغي تقييد افضلية التاخير بما اذا
كان يبقى من الوقت ما يسع كلها فالا فالظاهر ان التقديم اولى وهو شبيه بما اختاره في الروضة في مسئلة
التاخير لاجل الجماعة وذكر المسئلة نظائر منها قال لو مات من امرناه بتاخير الصلاة ونحوها قبل الفعل
فليظهر الا نعصي جزما لان الغرض انه مامور بالتاخير فكيف يعصي **قلت** بل الظاهر جريان
الخلاف وترجيح العصيان ويشهد له قولهم في الزكاة ان الدفع للامام افضل فاذا ظفر بالمساكين
ولم يدفع الزكاة اليهم واخرها ليدفع الى الامام فتلف المال ضمن على اصح الوجهين ثم رايت القاضي
الحسين صرح بحكاية وجهين في مسئلتنا في كتابه المسمى بالاسرار في كتاب الزكاة **قوله** فان لم يتيقن
الما اخر الوقت لكنه رجا فقولان اصحهما التعجيل افضل انتهى وقضيته انه لو غلب على ظنه وجوده
اخر الوقت فهو على القولين وكلام الدارمي في الاستذكار يخالفه فانه قال ان تيقن وصول الما في اخر
الوقت او غلب اخره في الامر وحالة من يتيقن فعلى قولين انتهى **قوله** ثم لا يخفى ان موضع
القولين فيما اذا اقتصر على صلاة واحدة اما اذا صلى بالتيمم في اول الوقت وبالوضوء في اخر الوقت
فهو النهاية في احراز الفضيلة انتهى اعترض عليه ابن الرفعة فقال اذا قلنا ان الاولى هي الفرض لان
فضيلة الطهارة بالما لم تشملها ولا يقال ان هذا بعينه موجود في اعادة الصلاة في جماعة ومع هذا
فلا خلاف في استحباب اعادتها ويعتقد ان الوضوء الزائد في الصلاة الفاسدة لانه وقع في الاول
لان وصف فضيلة الجماعة يمكن اضافته الى الصلاة وفضل استعمال الما كذلك لا نعلم فضيله
واجبة وان يتصور ان يكون واجبا في الاولى قال وقد رايت في تعليق القاضي الحسين عند الكلام
في رؤية المتيمم في اثنا الصلاة الجزم بان من صلى بالتيمم ثم وجد الما لا يستحب له اعادتها بالطهارة
بالما بخلاف ما لو صلى منفردا ثم ادرك الجماعة فيشبه ان يكون ما ذكرته انتهى وحاصله امران
احدهما ان في اعادة الصلاة بالما خلافا لاجل ما نقله عن القاضي الحسين لكن السنة تقتضي الاستحباب
فروى ابو داود عن ابي سعيد قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ما فتيمما صعيدا

طيبا

طيبا ثم وجد الما في الوقت فاعاد احدهما الصلاة بالوضوء ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكرا ذلك فقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزاتك صلاتك وقال للذي اعاد
لك الاجر مرتين الثاني ان الصلاة الاولى توصف بالجماعة اذا قلنا ان الفرض الاولى وفي كلامهما
نظر اما في الاول فلان كلام القاضي محمول على من صلى بالتيمم عند عدم تيقن اخر الوقت بدليل قوله
ثم وجد الما وحينئذ فالفرق بينهما وبين من تيقن وجود الما اخر الوقت ان اتباعه الفرض على نوع
من الخلل مع قدرته على الكمال فاستحب له الاعادة استدراكا لما فاته بالتعجيل بخلاف ما اذا لم يتيقن
واما الثاني فلانا اذا جعلنا ثم الفرض الاولى لان فرض الوقت تادى بالفعل الاول منفردا واستحب
وصفه بالجماعة مع كونه منفردا **قوله** وان ظن عدمه او شك فالاحتمالان فالتقديم افضل
وفي كلام بعضهم نقل القولين فيما اذا لم يظن الوجود ولا وثوق بهذا النقل انتهى ولاجله
قال في الشرح الصغير بلا خلاف لكن نقل في الروضة عن الشيخ ابي حامد والماوردي التصريح
بجريانهما في الشك والاحتمالان وهذا اخص مما قال الرافعي انه لا وثوق به فانه يدخل فيه
صورة الشك والوهم وكذا قال في المطلب ما ذكره الرافعي من القطع باستحباب التعجيل
عند غلبة الظن بالعدم لا شك فيه والقطع بذلك عند تساوي الطرفين اتبع فيه الامام والقاضي
الحسين ومن اتبعه وكلام العراقيين مصرح باجرا القولين فيها الاترى الى قول ابي الطيب وان
كان يرجوا وجود الما ويرجوا عدمه ففيه قولان وقول الماوردي اذا لم يكن احد الامرين
غالبا ففي الافضل منهما قولان **قوله** في الروضة اما تعجيل المتوضي وغيره الصلاة في اول
الوقت منفردا او تاخيرها لانتظار الجماعة الى اخره **فيه** امور احدها ان صورة المتوضي لم يصرح
بها الرافعي بل ... تقديم الصلاة منفردا او التاخير بحالة فان قال النووي لا فرق بين المتوضي
وغيره **قلنا** ممنوع فان الاصطخري وغيره يقولون بمبادرة المتيمم بالصلاة لدوام الحدث بخلاف
المتوضي وصورتنا هيه فينبغي ان يكون التقديم هنا افضل للخروج من الخلاف **الثاني** ما قاله
في زوائد الروضة من انه ينبغي ان يتوسط فيقدم ان فحش التاخير والا اخر قد اختاره في شرح
المهذب خلافه فانه قال قد صرح اصحابنا باستحباب الصلاة مرتين فان اراد الاقتصار على واحدة
فان تيقن حصول الجماعة اخر الوقت فالتاخير افضل ثم قال ويحتمل ان يقال ان فحش التاخير
الى اخره ولم يتعرض الرافعي لمسئلة التيقن لكن حكى وجهين فيما ظنوا وجودها في اخر الوقت
ولم يصحح شيئا وقال ابن دقيق العيد الاقرب عندي ان التاخير لصلاة الجماعة افضل لحديث جابر
رضي الله عنه في العشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطؤوا اخر ولان التشديد
في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في اول الوقت
وردت على وجه الترغيب في الفضيلة وهذا كله عند الانفراد فلو وجد جماعة قليلة اول الوقت
وربما الكثرة اخره فنص في الام على ان الصلاة اول الوقت في العدد القليل افضل منها في اخره
في العدد الكثير حكاه في الاستقصا في صلاة الجماعة **الثالث** ما قاله ان موضع الخلاف
اذا اقتصر على صلاة واحدة فاما اذا صلى اول الوقت منفردا واخره في جماعة فهو النهاية

في الفضيلة يقتضي انه لاخلاف في هذه الحالة مع ان الخلاف مشهور في كتاب صلاة الجماعة في استحباب
الاعادة مع الجماعة لمن صلى منفردا الرابع ما نقله عن صاحب الفروع ان خاف فوت الجماعة لو اسبغ
الوضوء فادراك الجماعة اولى من الاسباغ لاكمال الوضوء وان ... ممنوع لان الجماعة
مختلف في وجوبها والمرجح عنده انها فرض كفاية فهي اولى من الاتيان بسنن الوضوء ويحتمل ان يا[تي]
فيه التفصيل السابق بين ان يخشى التاخير او يخف والمراد بالتكميل التثليث ونحوه من السنن
قوله الرابعة ان يكون الما حاضرا بان يزدحم مسافرون على بير و يتيقن حصول نوبته
قبل خروج الوقت لم يجز التيمم انتهى هكذا قطعا به وقد سبق كل ما تقدم انه اذا علم الوصول الى الما
قبل خروج الوقت فله ان يتيمم وله ان يوخر فالتاخير اولى فكيف يجعلون التاخير ههنا واجبا وقد
يفرق بينهما بانه ههنا متوقع قدرته على الما عادة فساعه مسامحة النوبة لانه لم يحصل في الحال بعدم
الجزم على قدرة استعمال الما بخلافه هناك فانه جازم بانه يقدر عليه في الحال **قوله** والاظهر
انها لا تحصل الا بعد الوقت فنص الشافعي انه يصبر ولا يتيمم وكذا نص عليه في العراة ليس معهم الا
ثوب واحد ونص فيما اذا لم يمكنه القيام صلى في الوقت قاعدا ولا يصبر الى انتهاء النوبة اليه بعد
الوقت وللاصحاب طريقان اظهرها اثبات قولين في الكل والثانية تقرير النصين والفرق ان
امر القعود اسهل من امر الوضوء واللبس ولهذا جاز تركه في النفل مع القدرة على القيام بخلاف
التيمم وكشف العورة لا يحتمل في النفل كالفرض فاستضعفه الامام لان القيام ركن في الفرض
لم يرخص حطه في صلاة اخرى والمعارض ان يقول الواجب في نوعي الفرض والنفل اهم من الواجب
في احدهما فيكون ابعد عن قبول المسامحة ويبطل الفرق **فيه** امران احدهما نوقش في قوله
اسهل من امر الوضوء واللبس فانه لو قال من امر التيمم وكشف العورة لكان اظهر وكذا في قوله
بخلاف التيمم وكشف العورة ولو قال بخلاف الوضوء واللبس كان انسب **الثاني** ما ادعاه
من استظهار الفرق مما ذكره ناقشه فيه في المطلب لان شرط الفرق ان يظهر له تاثير في الحكم
ولهذا قال الامام في ابواب النكاح لا يكتفى بالخيالات في الفرق فاذا كان اجتماع سبيلين المطهر
في الظن من افتراقهما وصاحب التقضا باجتماعهما وان اشرح فرق على بعد ثم فرق ابن الرفعة
بان راكب السفينة لا يقدر غالبا على ايقاع الصلاة في الوقت اذا فرضنا دخول وقت الصلاة
وهو فيها فهو من هذا الوجه شبيه من المكان عليه مسافة لا يمكنه الوصول اليها الا بعد خروج
الوقت اذا طلب من اول الوقت ولا خلاف في هذه الحالة في جواز التيمم ولا كذلك في مسئلة البير
والثوب فانا فرضنا ان التزاحم فيها وقع من اول الوقت بخلاف السفينة وان فرض في السفينة العقود
في اثنا الوقت فالثوب والبير وقد يقال بل الفرق ان التزاحم في السفر يكثر ويطول مدة المقام فيها
ففي تاخير الصلاة عن الوقت اضرار بطول مدته فلم يسمح به ولا كذلك في مسئلة البير والثوب
في هذا اللحق بالسفينة لان الاصحاب قالوا الفارسي اذا صلى لا يتنفل العري اذا وقع ذلك
بخلاف عادم الما والتراب **قوله في الروضة** واجرى الامام والغزالي هذا الخلاف فيما اذا
لاح للمسافر الما ولا عائق دونه ولكن ضاق الوقت وعلم انه لو اشتغل به فاته الوقت وهذا يقتضي اثبات

الخلاف

الخلاف في المرتبة الثانية من الحالة الثالثة وقد اشرنا اليه هناك قلت الاصح من الطريقين
اجرا القولين في الجميع فالاظهر انه يصلي في الوقت بالتيمم وعاريا وقاعدا ولا اعادة في المذهب **فيه**
امور احدها قوله وقد اشرنا اليه هناك يوهم انه من كلام الرافعي وانما ذكره هو في الروضة
هناك وبنيه هنا في تقدمه والرافعي لم يتعرض له الا ههنا وانما اقتضاه كلام الرافعي ان الامام
قال ذلك مستنبطا لا نقلا وليس مسلم بل نقله الامام عن نص الشافعي رضي الله عنه وقال ابن الرفعة
ان اجرا الخلاف صحيح بل ينبغي ان يكون التعجيل هنا اولى من مسئلة البير ونحوه لان العلم اليقين هنا
موجود بعدم القدرة على الاستعمال في الحال ولا كذلك في مسئلة البير فان احد المتنازعين قد يموت
او يترك فيموت فينتهي النوبة اليه واما قوله انما ذكره الامام يقتضي اثبات الخلاف في المرتبة الثانية
فان اراده ما اذا كان الما قريبا ولو سعى اليه لفاته فرض الوقت فقد حكى الخلاف فيه عن صاحب
التهذيب وان اراده ما اذا كان الما بعيدا ولو سعى اليه فاته الفرض فهو اقرب من الاول لكنه
حكى الخلاف فيه في الشرح الصغير وكذلك حكاه غيره ايضا فهذا الخلاف ايضا والغزالي انما يقتضي
اثبات خلاف في المرتبة الاولى من الحالة الثالثة وهي وجدان الما في حد القرب لانه الما وسيما
ذكره الامام والغزالي هنا وشاهد ذلك انه في الوسيط قيد ما نقله الرافعي هنا بانه بحالة القرب
لو يرد عليه ان المرتبة الثالثة من الحالة الثالثة الخلاف فيها مذكور مشهور وقد صرح النووي
بحكايته فيما سبق واما النووي في الروضة فانه ذكر ما ذكره الرافعي ولم يقل انه لم يذكره
بل قال وقد سبقت الاشارة اليه فعليه الاعتراض من الاول فاما قوله وقد سبق فهو صحيح
لانه تقدم الخلاف لكنه غير مطابق لكلام الرافعي وقال بعضهم القول بعدم التيمم هو غير قوله الرافعي
قد سبق ان مفهوم كلام الاصحاب الاعتبار بفوات الوقت وعدمه فيما اذا دل على ... انما هو باعتبار
اول الوقت لا فوق النزول وهو موافق لما حكي عن القاضي ابي الطيب من نقل الاتفاق على انه اذا
كان معه ثوب نجس وما يغسل به ولكن لو اشتغل بغسله فاته الوقت لزمه غسله وان خرج
الوقت ولا يصلي عاريا بلا خلاف ان اتفاقهم على ذلك انما هو تفريع على النص اذ غاية ذلك ان يعقد
ان النجاسة لم تطرا في اول الوقت واما طرات عند ضيقه فهذه الحالة هي بمنزلة النزول
في اثنا الوقت واما القول بانه يتيمم فهو موافق لما اختاره النووي من ان الاعتبار بفوات الصلاة
وعدمه انما هو بوقت الطلب لكنه خلاف المنصوص وهذا ما تقدم ابن الرفعة الوعد به عند
الكلام في المرتبة الثانية **الامر الثاني** قوله قلت الاصح من الطريقين طرد القولين
في الجميع يشمل مسئلة الامام وليس كذلك بل هي غريبة الثالث ان حاصله ثلاثة اشيا تصحيح
طريقة القولين في الجميع وانه لا يصبر في الجميع والاعادة وقد تعرض الرافعي للمسئلتين ولم يتعرض
للثالث وهو الاعادة والقول بانها لا تجب مشكل بالقاعدة الاتية اخر الباب ان العذر النادر
يوجب القضا لا سيما الصلاة قاعدا في البيت الضيق وفي كلام الرافعي اشعار بالاعادة فانه نقل
القول الراجح بان حرمة الوقت عرضه وذلك لا ينافي الاعادة فيما لا يعيد معه وقد صحح النووي
في المهذب وجوب الاعادة كالعاجز الذي معه ما ولا يقدر بعينه في الوضوء يصلي ويعيد

وقال ابن الرفعة ان النص في السفينة اذا اصلي فيها عبدا بعيدا اذا قدر كما حكاه الماوردي في باب
صلاة المسافر **قوله** اذا وجد الجنب ما لا يكفيه لغسله او المحدث ما لا يكفيه لوضوئه فقولان
اصحهما يجب استعماله ويتيمم للباقي كما لو كان بعض اعضائه جريحا انتهى **فيه امور** احدها تقييده
الطلاق يقتضي انه يجب ذلك سوا قدر على تكميله بما يستهلك فيه ام لا وقد سبق في باب الطهارة انه اذا
امكنه ذلك وجب عليه اذا لم يرد على ثمن الطهارة وقد حكى ذلك عن الشيخ ابي علي السنجي لكن فيه
نظر لان الله تعالى علق الحكم في وجود الما المطلق وهذا غير واجد له بالنسبة الى التكملة بغيره
الثاني تقييده تصويره تخصيص الخلاف بالفقد ابتدا فانا لو وجد ما يكفيه فاشتغل فانا طهارته
فانه يتيمم عن الباقي بلا خلاف وكلام الجرجاني في الشافي يقتضيه لكن حكى الامام من تفريع ابن سريج ان الجنب
لو غسل بدنه وفقد الما وقد بقيت لمعة من بدنه ثم احدث فانه يتيمم فلو تيمم ثم وجد ما لا يكفيه الا
للمعة فان قلنا بوجوب استعمال الناقص بطل تيممه وعلل بصريح تركه بان التيمم وقع عن الجنابة
والحدث الجديد فلما وجد الما وجب استعماله في بقية الجنابة والتيمم كان واقعا عنهما عن الحدث
بطل وقع منهما والتيمم لا يتبعض في البطلان وان قلنا ان باستعمال الناقص لا يجب قال ابن سريج
لا يبطل تيممه وعلل بعلة تقتضي لا يبطل في الفرع الاول واختار الامام البطلان على هذا القول
الثالث قياسه على ما لو كان بعض اعضائه جريحا يوهم انه متفق عليه وقد حكى الرافعي فيما يأتي
وجها انه يقتصر على التيمم بعجزه عن الما مفترع في القياس فاما الفارق بينهما من حيث ان سقوط العضو
كعدمه ولا بدل له ينتقل اليه **قوله** فان فرعنا على الثاني وجب استعمال الما اولا ليصير فاقدا
اي بالاتفاق كما قاله الامام لكن سبق في باب الاجتهاد في التحري ان صب الما قبل تيممه شرط لصحة التيمم
او لعدم القضا وجهان والفرق ان الما هنا قادر على استعماله لتحقق طهارته وهناك غير قادر
فلهذا اجري فيه الخلاف وظاهر كلام الرافعي انه سوا كان الواجب عليه الوضو او الغسل قال
ابن الرفعة وفي شرح ابن التلمساني حكاية وجه فيما اذا كان عليه الغسل انه مخير ان شا استعمل
الما اولا او تيمم قال ولم اره في غيره سوى الاول **قوله** فاما لو احدث واجنب ووجد ما
يكفي الوضو وقلنا لا يدخل في الاكبر توضا به وتيمم للجنابة وتخير في التقدم والتاخير وان قلنا
يدخل الاصغر سقط حكمه وواجبه الغسل فيجب تقديم استعماله على التيمم في هذا القول قال
ابن الرفعة الذي يظهر فيما اذا اجتمع وضو وغسل وقلنا بالاندراج انه يجب استعماله في اعضا
الوضو وجها واحدا الا انه قادر عليه وعاجز عن الاتيان بما يندرج فيه وقد يقال ايضا فيما اذا
كان عليه غسل انه لا يجب تقديم استعمال الما ويجعل ارصاده لبقية البدن بمنزلة نقده ولهذا
يجعل المستحق صرفه في الشي بمنزلة العدم وقول الشافعي رضي الله تعالى عنه ان المسافر لو كان
في بدنه نجاسة وهو جنب ووجد ما يكفي ازالة النجاسة انه يغسل النجاسة ولو تيمم قبل غسلها
لم يصح تيممه مفرع على نصه في الام ان تيممه قبل غسل النجاسة لا يصح وفي ذلك نص على انه لو وجد من
الما ما يكفيه للغسل ولكنه يحتاج اليه للعطش جاز التيمم مع وجوده **قوله** فان لم يجد المحدث
الا ثلجا وبردا لا يقدر على اذابته فطريقان اظهرها تكليفه التيمم لتعذره تقدم مسح الراس الى اخره

فيه

فيه امران احدهما تقييده ان الخلاف في الوجوب وانه يجوز استعماله قطعا وهو كذلك لكن فرعها
على جواز استعمال الثلج في الممسوح مطلقا سوا اذاب ام لا كما صرح به في شرح المهذب وفيه خلاف **الثاني**
ما ذكره تفريعا على وجوب استعماله من ان التيمم مرتين فيه نظر لمخالفته القول من وجهين من جهة تقدم التيمم
على الما او ما في معناه من جهة وجوب تيممين من غير ضرورة في الطهارة الواحدة ولا نظير له والظاهر ان
الطريقة الاولى واعلم ان الرافعي انما ذكره نقلا عن الجرجاني وغيره في الشرح الصغير بقوله نقد قيل
انه يفعل ذلك وهو ظاهر في عدم اختياره فجزمه به في الروضة على هذه الطريقة مخالف لكلام الرافعي
بل بالغ في المحاباة فقال لمراعاة الترتيب قلنا لا يجب استعماله اجزاه تيمم واحد ووافقه الجرجاني
نقله ابن الاستاذ عنه ثم قال ولو قيل بانه يتيمم اولا ثم يغسل الوجه واليدين ثم يمسح راسه ثم يتيمم
عن الرجلين وسقط وجوب التقدم هنا لم يكن بعيدا فان وجود ذلك كعدمه بخلاف ما لو كان معه ما يكفي
لبعض اعضائه قال الروياني يحتمل الوجهين انتهى **قوله** فان وجد بعض ما يكفيه من الما ولم يجد
ما يتيمم به فطريقان اصحهما طرد القولين والثاني القطع بانه يجب استعماله لانه لا بدل له ينتقل اليه فصار
كالعريان يجد ساترا بعض عورته بخلاف ما اذا وجد بعض الرقبة ولم يقدر على الصوم ولا الاطعام لا يؤمر
بالاعتاق لان الكفارات على التراخي وقد ينتظر القدرة بعد ذلك انتهى فاما جزمه بانه لا يؤمر بالا
عتاق
فقد حكى في اخر كتاب الظهار عن ابن القطان فيه تخريجا وجه احدهما تخريج القدر وعليه ولا شي غيره
والثاني يخرجه وباقي الكفارة في ذمته والثالث لا يخرجه واما اطلاقه ان الكفارات على التراخي
فلا يخالفه ما قاله في غير هذا الباب انها متعدي بها على الفور كما ظن بعضهم لانا نقول مراده هنا
باعتبار الاصل ولا شك ان اصل الكفارات على التراخي وانما تصير على الفور لعارض التعدي وهو
كما نقول في المعضوب ان الحاكم لا يجبره على الحج وان ضيق عليه فان اصل الحج على التراخي **قوله**
في الروضة قلت لو لم يجد الا ترابا لا يكفيه للوجه واليدين وجب استعماله على المذهب وفيه
القولان قاله في الذخائر ولا فائدة لهذا الخلاف لانه اذا كان لا يكفيه فما في مانع من الصلاة
ويكون بمثابة من لم يجد التراب اللهم الا ان يجد ترابا ثانيا بعد استعمال الاول ولا نوجب الموالاة
فيها **قوله** ولو كان عليه نجاسة ووجد ما يغسل بعضها وجب على المذهب اي عند ارادة
الصلاة والا فازالة النجاسة لا تجب على الفور كما سبق **قوله** فيها ولو كان جنبا او محدثا
او حائضا وعلى بدنه نجاسة ووجد ما يكفي احدهما تعين للنجاسة فيغسلها ثم يتيمم فلو غسلها ثم تيمم
جاز في الاصح انتهى **فيه امور** احدها ان هذه المسئلة موجودة في كلام الرافعي في موضعين احدهما
فيما لو تعارض تنجس البدن وتحدث في الما المرضي به للاولى حيث قال يقدم المتنجس لان النجاسة
لا بدل لها بخلاف الوضو والغسل ثانيهما ما قدمه في باب الغسل من ازالة النجاسة شرط في صحة
الغسل الثاني تضمنه انه لا يكتفي بالغسلة الواحدة للنجس لهما وقد يقال ما سبق في الغسل
هو حيث اتحد المحل والمراد هنا ما اذا كانت على غير محل الغسل والطاهر لا فرق بدليل انه صورها
في الجنب والحائض **الثالث** ان مسئلة جواز التيمم لمن على بدنه نجاسة سبقت في باب الاستنجاء
واضطراب النووي في الصحيح منها في ثلث مواضع واذا اردت سلامته من التدافع فاحمل كلامه

هنا وعلى غير محل التيمم فان الاصح هنا ان اشتراطه تقدمه فان قلت هذا في نجاسة غيره قلت قد رجح في باب الاستنجاء ان الخلاف جار فيه وضعف طريقة الطهارة وتصحيح التسوية وقال في المهمات الصواب انه لا يصح لانه المنصوص للشافعي كما نقله في النابل قلت وقد حكى في الحاوي وجهين وقال الاصح الصحة لان المجروح يجوز ان يتقدم التيمم على الماء ان كان لا يستبيح به الصلاة واعلم انا اطلقه من الخلاف هنا صرح به قبل الباب في احكام التيمم بان النجاسة متى كانت على الممسوح فلا يصح بلا خلاف وهذا الموعود في الاستنجاء بذكره قال في المهمات ولو طرأت عليه النجاسة بعد التيمم وقلنا ان التيمم لا يصح معها قال الروياني فهو على الوجهين في طرو الردة وهو يقتضي ان المسئلة ليست في الشرح والروضة وليس كذلك فقد ذكرها في الروضة من زوائده بعد هذا بنحو ستة اوراق في اواخر الركن التابع فقال ولو تيمم ثم وقع على بدنه نجاسة لم يبطل على المذهب وبه قطع الامام وقال المتولي هو كردة المتيمم السابع ما ذكره من بعض النجاسة يشمل السفر والحضر فقال القاضي ابو الطيب انما يتعين المتيمم في السفر اما الحاضر فلا اذ لا بد له من الاعادة وجرى عليه النووي في التحقيق وشرح المهذب قوله اذا فوت الماء بالاراقة في الشرب واحتاج الى التيمم فلا خلاف انه يتيمم لانه فاقد في الحال ثم ننظر ان فعله قبل الفرض وتيمم في الوقت لا قضاء عليه انتهى لذا قطع به وينبغي ان يكون فيه خلاف من الخلاف في الوضوء فاذا قلنا بالحدث فقد يوجب الخطاب نحوه بالوضوء فيعتبر كما لو صب بعد الوقت وان قلنا بدخول الوقت او احدهما بشرط الاخر فلا ولهذا جعل في المهذب هذا الخلاف ماخذ الوجهين الاتيين في وجوب القضاء اذا صبه سفها وصلى بالتيمم وقال ان قلنا يجب بالقيام الى الصلاة لم يجب القضاء لانه صبه قبل الوجوب وان قلنا يجب بدخول الوقت وجب قوله وان فعله بعد دخول الوقت فان كان له فيه غرض فكذلك لا قضاء عليه وذلك مثل ان يتبرد به او شربه لحاجة العطش او يغسل ثوبه به تنظفا انتهى وقضيته انه لا خلاف في عدم القضاء وبه صرح القاضي وغيره وفيه نظر سلكي من قولهم انه بدخول الوقت تعلق فرض الصلاة بالوضوء ودين الله احق بالقضاء وتسويته بين الشرب للعطش والتبرد يفهم ان القابط الاباحة فيلحق به الشرب للتلذذ وجعله في المهمات مفهوما من تعبيره بالغرض ونقله في البحر عن القفال وانه الحق بذلك ما اذا شك في طهارته فاراقه احتياطا انتهى ومسئلة اراقة المشكوك في طهارته فاراقه ذكرها في الشرح والروضة في هذا الموضع اذ قال بعد هذا او اشتبه الاناء واجتهد فلم يظهر له شيء فاراقهما او صب احدهما في الاخر فلا اعادة انتهى والذي نقله في النهاية عن القفال الغرس فيها القطع بوجوب الاعادة فانه قال لو شربه للحاجة اليه في الوقت لم يلزمه الاعادة على الاصح وقال القفال ان شربه متلذذا من غير حاجة او غسل به ثوبا نظيفا او شك في طهارته فاراقه احتياطا فلا اعادة قطعا انتهى وقضيته كلام البغوي والمتولي موافقة القفال قوله وان فرقه لغير غرض وتيمم وصلى لم يجب القضاء في الاصح لانه فاقد حين التيمم والثاني نعم لانه عصى بالصب وسقوط الفرض بالتيمم من قبيل الرخص فلا يناط بالمعاصي انتهى فيه امران احدهما بني في الذخاير هذا الخلاف على ان التيمم رخصة او عزيمة فان قلنا عزيمة فلا قضاء وان قلنا رخصة فعلى

وجهين كلحم المضطر وتوجيه الرافعي احسن فان سقوط الفرض به هو الرخصة والكلام فيه لا في نفس التيمم ونظير المسئلة ما لو رمى نفسه من شاهق فانخلعت قدماه فهل يعيد كل صلاة اذا افاق فيه وجهان والاصح عدم القضاء ايضا الثاني مقتضيه على القول بالوجوب ايجاب كل صلاة صلاها بالتيمم وحكى فيه الخلاف قوله ولو اجتاز بماء في الوقت ولم يتوضأ ثم بعد عنه وصلى بالتيمم فكلام الوجيز يشعر بالقطع انه لا قضاء عليه وكذا اورده في التهذيب وكذا رايته في كلام الشيخ ابي محمد وطرد الكوليس وهو غريب انتهى فيه امران احدهما حكايته الاول عن اشعار كلام الوجيز عجيب فانه صرح في البسيط بذلك فقال لا خلاف في انه لا خلاف انه لا قضاء عليه اذ لم يعص بالصب حتى يعاقب عليه الثاني استغرابه طرد الوجهين عجيب فقد حكى هو بعد هذا بورقة فيما لو وهب منه الماء هل يجب عليه القبول وعلل المنع بانه فرع للطهارة فلا يلزمه بل هو القياس الموافق لقاعدة الباب فقد ذكر الاصحاب فيما حكاه العمراني انه اذا وهب منه الماء لم يقبل وقلنا بالمذهب انه يجب عليه القبول وتيمم وصلى ففي القضاء وجهان فانا وجبنا لم يعص فيه الخلاف في صب الماء اخر في الخلاف في هذه الصورة وهو نظير المسئلة الجنا بالماء فانه لو صبه لو وجد منه غير الامتناع من تحصيله فلم يتملكه حتى يقال انه ضيعه بل هو اولى بالتقصير فانه لا ضرر عليه في الوضوء بخلاف الموهوب له فانه لحقته منة في القبول وقد اشار الى ذلك ابن الرفعة في الكفاية قال وهذا يدل على ما ذكره الرافعي من الفرق على طريقة البغوي قال ويمكن الفرق على طريقته بين ذلك وبين ما اذا امتنع من قبول المبذول ان اهل العرف لا يلومونه واحدا لان بالمار على الماء في اول الوقت اذا جاوزه غير واجد له وقت التيمم قبل وهذا الفرق الذي ذكره متجه فيما اذا كان الماء باقيا ولم يرجع الباذل ولا خلاف في ذلك انما الخلاف اذا اتلف الماء ورجع الباذل قوله ولو وهب او باع في الوقت لا لحاجة ولا عطش متهب فوجهان اصحهما المنع لانه غير مقدور على تسليمه شرعا انتهى فيه امران احدهما انه يقتضي ان البدل عليه حرام بلا خلاف فان انتفاء نفي حصول الملك خلاف كالخلاف في هبة الشيء قال الامام في الاساليب حصول الملك خلاف كالخلاف في هبة الشيء لسنور تصرفه وان عصى بسبب اخر قال ابن الرفعة في قسم الصدقات من الكفاية من عليه دين اذا قلنا بتحريم الصدقة عليه فينبغي ان يكون فيه كالخلاف فيما اذا وهب ما معه من الماء بعد دخول الوقت الثاني يعلم من قوله وعطش المتهب انه لو كان الموهوب يحتاج اليه لا للعطش بل للوضوء ليس له ان يدفعه اليه وبه صرح في التهذيب قال لان فرضه الوضوء وفرض صاحبه التيمم فان وهبه في الحالة هذه ففيه خلاف وجه الصحة ان فيه غرضا وهو جلب المودة قوله فان قلنا لا يصح فلا يصح تيممه ما دام الماء باقيا وعليه الاسترداد فان لم يقدر وتيمم قضى انتهى وجزمه بالقضاء في هذه الحالة مشكل لان العجز الحسي كالشرعي لا سيما وقد ذكر قبل هذا انه لو صب الماء في الوقت لا يجب عليه القضاء والعجز موجود في الحالين وكالو استهلكه لحاجة نفسه من برد او عطش فانه لا يقضي بل هنا اولى لان فيه اثابة ثم رايت النووي في شرح المهذب حكى في القضاء وجهين وهو القياس فان قيل هذا سبب تعدى في الاتلاف بعد الايجاب كما لو اتلف المال بعد ان ايسر فانه لا يسقط عنه فرضه الحج وانا نظير مسئلتنا ان يقتل الرقبة في الكفارة وتحويله المكفر بالقوم

قوله اذا اوجبنا القضا في هذه الصورة ففي القدر المقضي ثلاثة اوجه اصحها يقضي تلك الصلاة الواحدة التي فوت الماء في وقتها والثاني يقضي اغلب ما يؤدي بوضو واحد والثالث كل صلاة صلاها بالتيمم انتهى وقد استغرب ابن الرفعة حكاية هذا الثالث وهو بعيد من جهة ان اجراه على ظاهره غير ممكن وقد وقع في حكايته بعض وصوابه يقضي ما صلى بالتيمم الى ان يحدث كذا حكاه البغوي في التهذيب ومنه اخذ الرافعي وكانه انما اسقط قوله الى ان يحدث لما لم يظهر له معناه لان التيمم لا يباح له الا فرض واحد فليس للغاية معنى فلهذا حذف هذا الحد واطلق الوجه وهو عجيب فان معنى هذا الوجه انه متى استمر غير محدث وجدد التيممات للفرائض فقد ظهر لنا بمقتضى الواقع ان طهارته كانت ممتدا الى هذا الوقت فيقضي كل صلاة وقعت بالتيممات في هذه الحالة وصار معنى الكلام على هذا الوجه يقضي كل صلاة اوقعها بالتيممات قبل الحدث وهو في الغالب وقد قال ابن الاستاد بعد حكاية هذا الوجه عن البغوي وهذا اقرب الان لا نعلم وقت حدثه فيرجع حينئذ الى غالب عادته احتياطا للعبادة وظن ابن الاستاد ان هذا الوجه مغاير للوجه الذي حكاه الرافعي فانه قال بعد حكايته وحكى الرافعي وجها انه يقضي كل صلاة صلاها بالتيمم وهو بعيد لكن لو قيل انه يقضي ما كان يؤدي به تلك الما من الوضو في العادة والغالب بان كان كثيرا لكان اقرب وقول الرافعي في هذه هو باسقاط الثاني واخره على الجميع شمل جميع ما سبق لكن ابن الرفعة ذكر فيما اذا وهب له الما وقلنا بعد مقتضيا ويفيده هذه الاوجه ورجح فيها انه يعيد ما غلب على ظنه اداؤه بتلك الطهارة لو تطهر بالماء المبدول قوله في الروضة من زوائده واذا قلنا لا يصح هبته فتلف في يد الموهوب له فلا ضمان على المذهب انتهى فيه امران احدهما قد ذكره ايضا من زوائده في باب الهبة وجعلها قاعدة عامة في الهبة ان فاسدها لا يقتضي الضمان كصحيحها فان الاصحاب صرحوا بها في باب التيمم والرافعي حكى فيها خلافا وقوله فتلف اي سوا اتلفه بنفسه او بالاتلاف الموهوب له صرح به في دقائق الروضة قال وهو المشهور الذي قطع به الامام واصحاب البحر والعدة والبيان وقال القاضي الحسين ان اتلفه الموهوب له لزمه الضمان وان تلف عنده ففي ضمانه وجهان فقوله في المذهب اشارة الى هذه الطريقة الثاني يستثنى من هذا ما لو وهب في مرض موته ما لا يخرج من الثلث ولم يجزه الورثة فانه يكون مضمونا على الموهوب له لان الواهب لا يتسلط على التصرف فيه قوله الشيء الثاني ان يخاف على نفسه او ماله المخلف في المنزل او الذي معه الى اخره ومقتضيه انه لا فرق في الخوف على المال بين القليل والكثير وبه صرح بعد هذا فيما اذا بيع بزيادة يسيرة على ثمن المثل لا يلزمه الشرا لكن لو كان يتلف شي من ماله لو سعى الى الما المباح هذا كلامه قوله وفي فوات الرفقة والانقطاع عن الرفقة لو سعى اليه كان عليه ضرر لم يلزمه السعي اليه وان لم يكن ضرر فكذلك على اظهر الوجهين انتهى وحكاية الخلاف وجهين غريب والمعروف انه لا يلزم وشبا به احتمال للامام لا وجه فليتنظر قوله وان كان الما لغيره فوهب منه وجب قبوله في الحال على المذهب انتهى اطلق الوجوب وله شرطان احدهما ان يضيق الوقت عن طلب الما او رجا وجوده فان كان متسعا لا يجب عليه قبوله في الحال قاله القاضي محمد بن القاضي ابي حامد المروروذي في كتاب الدعاوي

الثاني ان يكون الواهب لا يحتاج اليه فلو كان يحتاج اليه قال البغوي في فتاويه ينظر ان احتاج اليه لشربه في الحال او المستقبل لم يجب القبول او للوضو فان كان قد دخل فرض الوقت وجب القبول وان كان لم يدخله فان قلنا الهبة صحيحة وجب القبول والا فلا قوله في الروضة ولو وهب الدلو والرشا وجب قبوله مطلقا وقيل ان زادت قيمة المستعار على ثمن الما لم يجب قبوله انتهى ومقتضيه ان في المسئلة طريقين والذي في الرافعي اطلق الاكثرون الوجوب وقول بعضهم واعلم انهم قد صححوا انه اذا اعير الثوب للعاري انه يلزمه القبول وفيه وجه فلو لا اعيروه في الدلو وكانت المنة في السترة اعظم قوله ولو وهب منه ثمن الما لم يجب القبول وحكى بعضهم فيما اذا وهب الاب من الابن او بالعكس وجهين كالوجهين فيما اذا بذل الاب لابنه او بالعكس المال في الحج هل يلزمه القبول وهل يصير مستطيعا به وهذا احسن لكن الاظهر ثم لا يجب القبول فيجوز ان يكون اطلاق الجواب ههنا جريا على الاظهر واقتصار عليه انتهى قال ابن الرفعة ولان الفرق بين البابين لائح وهو ان للما بدلا يغنيه عن ذلك بخلاف الحج فلهذا لو كان الباذل لثمن الما اجنبيا لا تأبيه ما يشعر به فيما جابدل السترة للعاري على سبيل الهبة انه يجب عليه القبول ولا يردها او يجب ورودها بعد الصلاة لانه لا بدل للسترة بخلاف ما نحن فيه فان له بدلا انتهى وحينئذ فمحل الخلاف فيما اذا كان الواهب الاب لابنه او عكسه اما من الاجنبي فلا يجب القبول قطعا قوله ولو اقرض منه ثمن الما فان كان معسرا لم يلزمه الاستقراض انتهى كذا اطلقوه وحكوا فيما اذا وجد حرة ترضى بمهر نسيئة وليس معه طول حرة هل يباح نكاح الامة وجهان والفرق تعلق حق بالشبهة وهو ارقاق الولد فاحتيط له وههنا الحق لله تعالى وقد ابيح التيمم للعادم قوله وان كان موسرا لكن المال غايب عنه فكذلك في الاصح بخلاف ما اذا اقرض منه الما لان الما في محل المسامحة والقدرة عليه عند توجه المطالبة ظاهرا غالب ولا نعلم انه يطلب عندما وجدنا ان وحينئذ يهون الخروج من العهدة قال ابن الرفعة الوجدان في كلامه ان اراد به وجدانا للما فانه يجب عليه رده لانه مثلي فلا يصح لان الشافعي رضي الله عنه نص على انه اذا اتلفه عليه مثليا في مفازة فليرد قيمته في بلد ان فالواجب قيمة الما في المفازة لا ان الما في البلد مثل قيمته وهذا منه مناط اعتبار تساوي القيمة في المثل وقضيته انه لا يجب رده في القرض المثل الصوري وان كان اقل قيمة فيجب عليه رد قدر الما لا قيمته وفارق الاتلاف لانه رضي ههنا ولم يرض ثم وان اراد وجدان قيمته في البلد وقيمة الذي يقرضه اياه سوا في المعنى فلا وجه لتعجيبه وجوب القبول خلاف اقراضه ثمن الما قلت مراد الرافعي الاحتراس وجدانه حتى يطالبه بمثله او في البلد حتى يطالبه بالقيمة ومسئلة النص ناهي في البلد ايضا فلا يصح الحاق المقرض بالمتلف بغير اذن المالك لانه في معنى الغاصب فغلظ عليه بالتعدي بخلاف المقرض فانه لم يتعد وانما دخل باذن المالك وقوله حده نسئلة فانما دخل على ضمان المثل دون القيمة وقوله ان اراد البلد فقيمته وقيمته سوا في المعنى غير مسلم وقد اشار الرافعي للفرق بينهما بقوله لو اقرض منه الثمن لم يلزمه بخلاف اقراض الما لان الما في محل المسامحة والقدرة عليه عند توجه المطالبة ظاهرا غالب قوله لو ملك الثمن وكان حاضرا عنده لكنه يحتاج اليه لدين مستغرق في ذمته او لنفقته او نفقة رفيقه او حيوان محترم معه

او ساير مونات سفره في ذهابه وايابه فلا يجب عليه الشري انتهى قيد امور احدها ان البغوي
صرح في فتاويه باشتراط كون الثمن الذي يشتري به الما لاجل التيمم فاضلا عن كسوة من يلزمه نفقته
قال بعض المتاخرين وينبغي ان يطرد في الخادم والمسكن لهو لمن لا في نفقته وقياس نظايره وقال
في المهمات المتجه في المسئله وقد صرح بها ابن كج في التجريد في كتاب التفليس فقال يجوز له الانتقال
الي التيمم ولا يجب عليه بيع الخادم والمسكن لاجل شرا الما للوضو هذا لفظه لكن في فتاوي القاضي الحسين
هنا انسان ومعه عبده واعوزه الما وهناك ما يباع بثمن المثل قال يجب علي السيد شرا الما لنفسه
لانه يملك العبد انتهى فحصل وجهان والذي قاله ابن كج هو القياس فان كل موضع اوجب الشرع
فيه صرف مال في حق الله تعالي يجب كونه فاضلا عن الخادم كما في الفطرة والحج وغيرهما بل هنا اولي
لان للما بدلا ونقل العجلي عن القاضي الحسين انما يباع في الدين اذا كان معه في السفر تعليق صرفه
في ثمن الما وهذا تشديد في العجمة الثاني المذكور الدين يقتضي انه لا فرق بين الحال والمؤجل
وبه صرح في الكفايه وقال ابن ابي الدم ان كلام الامام والغزالي يقتضي فرضه في الحال اما لو كان معه
مال هو بمثل ثمن الما الموجود وعليه ثمن موجل مثله ففي وجوب الشرا احتمال تلك ويويده
انه لا يعطي من الزكاة في الدين المؤجل في الاصح الثالث ان المقيد بالمعية يقتضي ان من ليس
معه من رفقته في الركب لا يعتبر حاجته الي ثمن الما في نفقته بل شربه ولا تيمم وان اعتبرنا حاجته الي
الما للعطش وعبارته في شرح المهذب من يلزمه نفقته وهي احسن وقد حذف في المحرر والمنهاج هذا
القيد لان ما ليس معه لا يقال انه يحتاج اليه لنفقته وقضيته انه لا فرق بين كون الحيوان له او لغيره
وهو قياس ما قالوه في العطش الرابع قوله ونفقة رفيقه عبر به في المحرر وحذفه من الروضة وهو هنا
بمعني المملوك ويدل له قوله فيما بعد فان فضل عن حاجته لزمه الشرا وجعله الشيخ علاء الدين
الباجي نصا وقال بينا له في اختصاره للمحرر ونفقة رفيقه فحمل من الرفيق الصاحب في السفر فاذا
احتاج الي نفقته صاحبه ويعدل به الي التيمم فاحتاج رفيقه اي مملوكه بطريق الاولى بخلاف العكس وسبق
هذا التوهم في المتازة عند احتياج لعطش الرفيق فانه ما فاقطعا وترك النووي في المنهاج والروضة
ذكر الرفيق واقتصر علي الحيوان المحترم وهو يشمل الانسان وغيره ويندرج في الانسان الرقيق
والرفيق لكن ذكر النفقه رجح الرقيق اي المملوك فليتامل هذا الموضع الخامس انه جزم باعتبار
مونة السفر ذهابا وايابا وحكي في شرح المهذب في باب الفرق وجها وقال في الذخاير ان كان
لو اشتري الما بثمن مثله لكفاه الباقي معه لبلوغه الي مقصده ولا يبقي معه شي يعود به فهل يلزمه شراوه
ينظر ان كان له في الموضع الذي يريد العود اليه اهل لم يلزمه ذلك وان لم يكن له اهل الا انه
وطنه فوجهان كما في الحج وان لم يكن له اهل ولا وطن لزمه شراوه السادس اطلق الدين فشمل الحال
والمؤجل وبه صرح في الكفاية لكن قالوا في الزكاة لو كان عليه دين مؤجل لا يعطي منها في الاصح
وينبغي ان يتقيد ما ذكروه هنا في الدين كما اذا سافر قبل الوقت فان سافر بعد الوقت فينبغي ان لا
يجوز صرفه كما لا يجوز علي قولنا يجب الشرا لسفر يوم الجمعة قبل فعلها قوله فان فضل عن حاجاته
لزمه الشرا انتهي وهذا اطلاق لقدرة بيع ثمن بيت الخلا من حيث يجوز الانتقال الي ابن لبون مع وجود

الثمن

الثمن لا يملا ينقص عنها لان تحصيله بسبب عجز فضيلة الانوثة فان قيل لو كان كذلك لجاز اخراجها
مع وجودها قلنا المعتبر في الزكاة العين المنصوص عليه بدليل ان القيمة غير العين لا يجوز في الزكاة
العين بالمنصوص عليه بدليل ان القيمة غير العين لا يجوز في الزكاة اخراجها قوله وان بيع بغبن
لا يلزمه الشرا سوا كان بقدر كثير او يسير وقيل ان بيع بزيادة يتغابن بمثلها وجب الشرا ولا عبرة بتلك
الزيادة انتهي وظاهر نص البويطي يشعر به حيث قال وان لم يعطه صاحب المال الا بضعفي القيمة فليس
ذلك عليه وان تيمم يجزيه ان شا الله تعالي انتهي قوله وان بيع نسيئة وزيدت بسبب التاجيل ما
يليق به فوجب بثمن المثل في الاصح انتهى وهذا الترجيح مشكل بترجيحه فيما سبق ان الزيادة علي ثمن المثل
تمنع الوجوب فان الزيادة هنا محققة بالنسبة الي الحلول ومقتضي كلام ابن الرفعة تفرد الرافعي بهذا
الترجيح فانه قال ظاهر كلام الاصحاب انه لا فرق في الزيادة المانعة من لزوم القبول بين ان تكون
بسبب تاجيله اذا اوجبنا الشرا بثمن موجل يقدر عليه في بلده اولا وبه صرح القاضي الحسين في تعليقه
وفي الرافعي وجه اخر ان الزيادة بسبب التاجيل اذا كانت لا تربي علي ثمن مثله موجلا ليست بزيادة
وجعله الاظهر انتهي قوله وكيف يعتبر ثمن مثل الما لا فيه اوجه احدها قدر اجرة نقله الي الموضع
الذي هو فيه وعلي هذا فالاجرة تختلف باختلاف المسافة فيجوز ان يعتبر الوسط المعتدل ويجوز ان تعتبر
الوقت خصوصه فانها تعتبر في ذلك الموضع في تلك الحالة وهو الاظهر عند الاكثرين والثاني منقول
عن ابي اسحاق واختاره الروياني الي اخره فيه امور احدها ما ذكره من الاجمال تبع علي الاول
اسقطه من الروضة ووافقه في المطلب علي الاجمال الثاني فقال ان ابن الصلاح اعترض علي
الغزالي في اختياره اعتبار الاجرة وقال ليت شعري ما يقول فيما اذا ابعدت المسافة التي ينقل منها
بحيث لا يلزمه السعي اليها اذا تيقن المكان فيها ولا بذل اجرة لمن ينقل اليه الما فيها فيستدل نقلا للما
اجرة فلو كان قد نقل له مالكه من بعد ما انتهي اليه قلت نقول في الحالة الاولي لا يلزمه
شراوه بمثل اجرة النقل من ذلك المكان كما لا يلزمه قصد ذلك المكان بنفسه او بغيره ونقول
في الحالة الاخرى يعتبر اجرة نقله لو نقله غيره كما نقول بمثل ذلك في المراجعة وقال في الكفاية الا
اعتبار اجرة ذلك في اقرب المواضع التي جرت العادة بنقله منها الي الموضع سوا كان يجب علي المال به
طلبه منه بنفسه او لا انه لا يتعلق الثالث يقتضي ان الاكثرين تابعوا فيه الامام وقد جزم في التهذيب وصححه في
تعليقه علي المختصر وفيه نظر الثاني قال جمهور العراقيين كالبندنيجي والمحاملي والماوردي والقاضي
ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهم ومن المراوزة الفوراني في العمد ونقله في شرح المهذب عن الشيخ ابي
حامد ايضا لكن نقل في البيان عنه انه لم يذكره في الباب وممن سكت عن الترجيح والقاضي الحسين
قال الامام وعلي طريقة الاكثرين يعني وهي النظر الي ثمن المثل في تلك الحالة فالاقرب انه لا يعتبر
ثمن الما عند الحاجة الي سد الرمق فان ذلك لا ينضبط وربما يرغب في الشربة حينئذ بدنانير وسعد في
الرخص والمحتنقات ان يوجب ذلك علي المسافر ولكن يعتبر الزمان والمكان من غير انتهاء الي سد
الرمق وقال ابن ابي الدم ان ما اختاره الامام غير الاوجه الثلاثة قال وهو في نهاية الحسن
ثم قال انه رمز اليه البغوي وصاحب الحاوي والشامل وغيرهم وفيه نظر الثالث قوله

وللآخرين ان يقولوا الى آخره قيل للغزالي ان يقول ادعى ان القدر الذي يجب في الماء حيث
يحتاج الى المثل وذلك القدر انما هو بسبب بعد الماء عن المواضع الذي يطلب منه والزيادة في الحقيقة
كلفة نقله من موضع الوجود اذ الغالب ان نقله الى موضع العزة انما يكون من المياه المباحة وثالثه
الماء والحالة هذه انما هو بسبب مونة النقل وقوله ان الماء لا يشترى انما يستقل ينازع فيه كلام الائمة
ان بيع الماء على الشط صحيح ولعله اراد لا يعتاد شراؤه **قوله** لو بيع منه آلة الاستقاء كالدلو
بثمن المثل وجب شراؤه **قوله** وكذلك لو وجدت بثمن مثلها فان باعها او اجرها بزيادة
لم يجب تحصيلها هكذا ذكروه ولو قال قائل يجب تحصيله ما لم تجاوز الزيادة بثمن مثل الماء لكان حسنا
وهذا الترجيح الذي ابداه هو الذي اورده الماوردي فقال لو قدر على ثمن الحبل والدلو وكان
ذلك يتقدر عن الماء اشتراه وان كان اكثر من ثمن الماء لا يلزمه وذلك يتأيد بما حكاه الرافعي فيما نقل
عن بعضهم انه لو اعير منه الدلو وجب قبوله ان لم تزد قيمة المستعار على ثمن مثل الماء وان زادت فلا
قوله لو لم يجد الا ثوبا وقدر على شده في الدلو ليستقي به لزمه ذلك فلو لم يكن دلو وامكن ادلاؤه
في البئر ليبتل ويعصر ما يتوضأ به لزمه ذلك ولو لم يصل الى الماء وامكن شقه وشد بعضه في بعض
لزمه ذلك وهذا كله اذا لم يحصل في الثوب بعصر نقص يزيد على اكثر الامرين من ثمن الماء واجرة المثل
انتهى وهذا القيد راجع للصورتين اعني تبليله بل الثوب وشقه والذي حكاه الشاشي عن الاصحاب
في صورة البل اعتبار ثمن الماء وحكى عن القاضي الحسين في الشق اعتبار الاجرة ثم قال الواجب فيهما
النظر الى اكثر الامرين من اجرة الرشا او ثمن الماء فايهما كان اكثر اعتبر به لان القاضي اعتبر الاجرة
ههنا واعتبر اصحابنا في المثل الثمن والامر محتملهما فوجب اعتبارهما انتهى نعم انما ذكره انما هو احتمال
للشاشي والمنقول النظر الى ثمن المثل على ان صاحب الاستقصاء جعل هذا كله وجها محكيا لنا والمشهور
في الاقرب ان يجب ادلاء الثوب ولم يفصل بين نقصانه ام لا **قوله** لو قدر على الماء لكن احتاج
اليه لعطش فعليه التيمم دفعا للضرر ويستثنى ما اذا احتاج العاصي بسفره لشرب ما معه للعطش
فلا يجوز له التيمم حتى يتوضأ وان تاب كان له ان يشرب ما معه للعطش فلا يجوز له التيمم ويتيمم قاله
في شرح المهذب تبعا للسنجي في شرح التلخيص **قوله** وللعطشان اخذه منه قهرا ولم يبذله له انتهى
قال في شرح المهذب وكذا له اخذه لكلبه المحترم وفي ذبح الشاة لاطعام وجهان لاحترامها **قوله**
وغير المحترم من الحيوان هو الحربي والمرتد والخنزير والكلب العقور وسائر الفواسق الخمس انتهى
ونعم قال بعدم احترامها لا يجوز عدم سقيها وان كانت مقتولة شرعا لانا مأمورون بالاحسان في القتل
فليس لنا ان نقتلها بالعطش والجوع بل يجب سلوك الطريق الاسهل في القتل وحينئذ فلا فرق بين المحترم وغيره
من هذه الحيثية وايضا فلا يجوز منع المرتد منه ابتداء بل يقال له اما ان تسلم فنعطيك او تمتنع فنمنعك
ولا بد من عرض هذا عليه وكذا يقال للعاصي بسفره لا ترخص الميتة لقدرته على التوبة ويقال له
ان تبت اكلت **قوله** وكان والدي رحمه الله تعالى يقول ينبغي ان يقال لو قدر على التطهير به وجمعه
في ظرف يشربه لزمه ذلك ولم يجز التيمم وقد ذكر فيه وجهان في المذهب لان الزجاجي والماوردي
والآخرين ذكروا في كتبهم ان من معه ماء طاهر ونجس وهو عطشان شرب النجس وتوضأ بالطاهر

واذا امر بشرب النجس والتوضي بالطاهر فاولى ان يومر بالوضوء وشرب المنفصل انتهى **فيه**
امور احدها ما ابداه كلام والده من الاستدلال بشرب النجس في وجوب شرب المستعمل قد اشار ابن
الرفعة الى منعه وان كلام الماوردي والزجاجي دليل عليه لانه لو كان المستعمل يشرب لما جوز له
شرب الماء النجس مع قدرته على شرب الطاهر بعد استعماله قال وانما العلة في عدم ترجيح المستعملات
النفس تعافه اي بخلاف النجس وفيما قاله نظر لان العيافة في النجس اكثر والظهور لو كانت العلة العيافة
جعلوا منع النجس اصلا مقيسا عليه بالعلة الجامعة ولان الماء المستعمل مختلف في طهارته فعن ابي حنيفة
تنجيسه بل نقل الدارمي عن المزني انه لا يجوز شربه ومنهم من علله بانه غسالة الذنوب ثم صرح المتولي
بانا لا نامر العطشان ان يتوضأ ويجمع الماء المستعمل ويشربه لان المستعمل يجعل كالمستهلك من حيث ان
الطبيعة تعافه وتستقذره فلا يلزمه ذلك ولو فعل ذلك جاز وكان ابن الرفعة قصد ما ذكره الجواب
عن بحث الرافعي بحمل كلام الاصحاب على ما اذا لم يفضل من المستعمل في هذه الصورة ما يكفي للشرب وقد
اشار اليه الرافعي في الشرح الصغير اذ قال وقد يخطر بالبال للناظر ان الذي اطلقوه موضعه اذا لم يمكن
جمع ما يتوضأ به انتهى ويمكن ان يكون هذا الاطلاق في الاحتياج لعطش الادمي اما اذا احتاج اليه لعطش البهيمة
وكانت تكتفي بالمستعمل فيجب القطع به لان المانع انما هو استقذار الادمي للمستعمل وكذا قال الحجازي في اختصاره
لكتاب الرافعي هذا المذكور ينقل عن والده اجزاء وللاجل الحيوان المحترم والظاهر انه لاجل الانسان فان الطباع
ربما تاباه ذلك **قلت** وبه صرح في الشرح الصغير فقال وهذا في غير الادمي من الحيوانات المحترمة
اظهر واقوى **الثاني** ما نقله عن الزجاجي نوزع فيه بان ما ذكره فيما اذا خاف العطش المتوقع لا في
العطش الناجز **قلت** لكن يلزم مثله في الناجز من باب اولى وبه صرح الماوردي كما قال
في الروضة وما قاله الماوردي والزجاجي انكره الشاشي عليهما واختار انه يشرب الطاهر ويتيمم قال
النووي وهذا هو الصحيح انتهى وكذا قال في الاستقصاء ما قاله الماوردي خطأ لان ما يحتاج اليه للعطش
لا يتعلق به فرض الطهارة على ما تقدم فيشرب الطاهر ويتيمم ولا يشرب النجس من غير ضرورة وانما هذا يتجه
اذا خاف العطش على الدابة دون نفسه انتهى وقول الشاشي وصاحب الاستقصاء ان ما يحتاج
اليه للعطش لا يتعلق به فرض الطهارة خروج عن فرض المسالة فان الفرض زوال العطش بالنجس
وقد يرجح مقالة الماوردي من العطش من امر الا ان القاعدة جواز التداوي بالنجاسات وايضا
فعلى احد الوجهين يجوز شرب الخمر لدفع العطش واذا دفع العطش به وتوضأ بالطاهر فقد جمع بين المصلحتين
والحق ان يقال ان كان التداوي بالنجاسة لا يجوز مع امكان التداوي بالطاهر فهذا البحث غير متوجه وان
كان يجوز مطلقا فالبحث صحيح وابن الرفعة قال ان الشاشي انما منع منه لاجل النجاسة فانها لا يباح تناولها
الا عند الضرورة ولا ضرورة بخلاف الماء المستعمل **الثالث** قيل ان الفتوى على كونه يشرب النجس لنص
الشافعي عليه في حرملة **قلت** قياس المذهب انه لا يجب وقد قطع الاصحاب بانه اذا فوت
الماء بعد الوقت لغرض التبرد به او غسل ثوبه للتنظيف يجوز ولا قضاء عليه فتفويته لغرض العطش
اولى وقد سوى الرافعي بينهما فقال فيما سبق وان فعله بعد دخول الوقت لغرض فلا قضاء عليه وذلك
مثل ان يتبرد به او يشربه لحاجة العطش او يغسل ثوبه به تنظيفا انتهى واما النص فمحمول على انه يجوز

لذلك لانه يجب كما لو وجد الما وهو محتاج اليه للعطش تخيير بين ان يشربه وبين ان يتوضا به وقد ذكر
في الكفاية في باب الاطعمة عن الاصحاب حكاية قولين للشافعي في وجوب شرب الما النجس والبول للعطش
بعد استعمال الطاهر وشرب النجس كالمضطر وان اسد قبل استعمال الطاهر فان كان قبل دخول الوقت
شرب الطاهر وحرم عليه شرب النجس وان كان بعد دخوله جاز شرب النجس لان الطاهر قد صار مستحقا
للطهارة فمنع من شربه تغليبا للطهارة انتهى واما النص في التحري في باب الاجتهاد فرع لو كان معه
ما طاهر وما نجس واشتبها عليه وهو يخاف العطش قال في الام يتحرى ويتوضا بالطاهر ويحبس الذي
هو نجس عنده للعطش ولا يجوز ان يحبس الطاهر للعطش ويتيمم لانه لا يجوز الصلاة بالتيمم مع القدرة على
الما الطاهر وخوف العطش ليس بمتيقن وان كان كذلك لم يستعمل في شرب النجس فان قيل لا يجوز شرب
الما النجس قلنا انما يجوز للضرورة وهذا موضعها انتهى وفيه تصريح بالفرق بين العطش المتوقع والناجز
وهو في الناجز محمول على الجواز وفي البيان قبل باب الانية قال الشافعي في الام اذا كان مع الرجل
في السفر ما ان احدهما طاهر والاخر نجس فاشتبها عليه وكان يخاف العطش فيما بعد ان توضا بالما
فانه يتحرى فيهما ويتوضا بالذي يغلب في ظنه فيهما ويمسك الاخر حتى انه ان احتاج اليه لعطش
شربه ثم قال وقال الشيخ ابو حامد وانما قال الشافعي رضي الله عنه ذلك لان ترك التوضي
بالما والعدول الى التيمم لخوف العطش فيما بعد لا يجوز وانما يجوز ذلك اذا خاف العطش في الحال
وهذا الذي قاله الشيخ ابو حامد غريب والمشهور في المذهب انه اذا كان واجدا للما واحتاج اليه
لعطشه في المال يجوز له التيمم حسبي نص الشافعي كما له **قوله** وهل يفترق الحال بين ان يكون هذه
الحالة ناجزة وبين ان تكون متوقعة اما في عطش الرقيق والبهيمة فتردد ابدى الامام ترددا فيه والظاهر
الذي اتفق عليه المعظم التسوية انتهى **فيه** امور احدها ان تردد الامام انما هو في عطش الرقيق
لكن في تعليمه في البهيمة بل اولى الثاني ان في المالك بالاتفاق وبه صرح في البسيط لكن ذهب
الشيخ ابو حامد الى ان الحاجة المتوقعة للعطش من المالك لا تبيح التيمم كما سبق قريبا نقل صاحب البيان
عنه عقب النص الثالث هذا اذا تحقق انه لا يجد الما وقت الحاجة فان كان يرجوا وجود الما فيه
فهل يباح له التيمم او لا ويستعمل ما معه من الما وجهان في التتمة مبنيان على الاصل والظاهر ومثلها
ما حكاه القاضي الحسين هنا انه من كان معه ما يفضل عن حاجة المنزل لكن يحتاج اليه في المنزل
الثاني وهناك من يحتاج اليه في المنزل الاول لكن يحتاج فهل يجب دفعه لصاحب الحاجة الناجزة او لا
فيه وجهان ولفظه يحتاج اليه يشمل حاجة صاحب المال وحاجة غيره واذا جمعت هذا مع ما سبق
عن الشيخ ابي حامد حصل ثلثة اوجه **قوله في الروضة** قال الشافعي اذا مات
رجل له ما ورفقته عطاش شربوه ويمموه وادوا ثمنه في ميراثه وصورة المسئلة انهم رجعوا
الى البلد واراد بالثمن القيمة في موضع الاتلاف ووقته وقيل اراد مثل الما انتهى **فيه امور**
احدها توجيه التفسير بالقيمة انما ذكره الرافعي عن ايراد الغزالي فقط وسكت عنه بعد جزمه
في كتاب الغصب فقال عليه قيمة المثل في تلك المفازة وقال في شرح المهذب انه الصحيح المقطوع
به في كل الطرق ورجحه في التحقيق ايضا وجعل الوجه الاخر واهيا الثاني تضعيفه انه ضمن

بالقيمة

بالقيمة مطلقا سوا كان له قيمة في تلك البلد ام لا وهو مخالف لكلام الرافعي فانه قال ان المسئلة
مفروضة فيما اذا لم يكن للما قيمة في تلك البلد وقضيته انه لو كانت له قيمة وان قلت وجب المثل خاصة وبه
صرح الصيدلاني في شرح المختصر والظاهر ان الرافعي انما اخذ اختلاف التفسير من كلامه فانه قال
مراد الشافعي بالثمن القيمة ثم منهم من قال انما اوجب القيمة لا المثل وان كان الما من ذوات الامثال
لانهم مغرمون في بلد الميت ولا قيمة للما في البلاد حتى لو كانت له قيمة وان كانت اقل من قيمته في موضع الاتلاف
فعليهم المثل فقد صرت القيمة على المختلف فلا تتغير لذلك لوجود المثل متى وجد سوا كان ذلك ما او
حنطة او غيرها انتهى الثالث ان الرافعي قيده ايضا بما اذا رجعوا الى بلد لا قيمة للما بها
وقضيته هذا القيد انهم لو طولبوا قبل رجوعهم او بعد رجوعهم ولكن للما قيمة في البلد لا يغرمون الا مثله
قطعا وبذلك صرح في شرح المهذب فقال المسئلة مفروضة فيما اذا غرموه في البلد اما لو غرم في موضعه
فالما بلا خلاف انتهى وهذا هو الذي قال في البحر عنه انه الاصح وتوهم صاحب المهمات انه مخالف
للمصحح في الروضة في المسئلة الرابع جعله موضع الاتلاف ووقته من جملة التفسير وليس كذلك بل الشافعي
رضي الله تعالى عنه اطلق الثمن وفسر بالمثل او القيمة فعلى قولنا بالقيمة فيعتبر بذلك من خارج لانه
مراد هنا فليس في اللفظ تعرض له **فرع** لو ادى القيمة ثم عاد الى موضع الاتلاف فهل للورثة
رد القيمة والمطالبة بالمثل وجهان في البحر كنظيره من الغاصب وبذلك ينبغي اجرا الخلاف فيما اذا عاد
الى ذلك الموضع في مثل ذلك الوقت فاذا العموم رد المثل في الورثة واسترجاع الثمن منهم
ويرجع الخلاف الى ان اخذ ذلك للحيلولة او بدله قال ابن الاستاد ولعل الاظهر عدم الرد قهرا لان
القيمة بدل حقيقي وقدم الحكم بقبضها خلاف القيمة الماخوذة لاباق العبد المغصوب فانها ليست
بدلا حقيقيا لانه بل بدل للبدل فاذا عادت العين الى يد المغصوب استعاد القيمة **قوله**
اوصى بما لاولى الناس فحضر محتاجون فالميت والمتنجس اولى اما الميت فلمعنيين احدهما قاله
الشافعي رضي الله عنه ان امره منوت وثانيهما ان المقصود من غسله تنظيفه والتراب لا يفيد ذلك
ويعرض الى اسقاط الفرض عن ذمته وهو يحصل بالتيمم انتهى ويخدش في هذه العلة كون الميت يتيمم
عند فقد الما واعلم ان الاصحاب انما صوروا المسئلة بالوصية لاشكال اورد على من صوره فيما مباح
او ازادوا ما لكه بد له لا احد هو فتقبل المباح قبل وضع الايدي عليه لا يملك فيه وبعد وضع الايدي
للجميع والمالك له ولاية صرفه الى من شا فلهذا صوره في الوصية لا ولا هو ويلتحق به البذل لا ولاهم
والوقف عليه وفيما اذا طلب المالك معرفة او لا هو الاولى لو سره وفيما اذا وردوا على ما مباح
وازدحموا وتشاحوا في التناول اولا **قوله** واذا اجتمعا في المقدم فيهما وجهان اصحهما
الميت بنا على العلة الاولى قال ابن يونس في شرح الوجيز ينبغي ان يقدم من يكفيه الما كما ياتي مثله
في المحدث والجنب **قوله** ولا خلاف انه اذا كان على بدن الميت نجاسة وهذا فيه نظر فان
صاحب البحر حكى الخلاف في الاكتفا بالغسلة الواحدة عنهما فيما اذا عمت النجاسة البدن وقد
سبق في موضعه **قوله** ولا يشترط في استحقاق الميت ان يكون له ثم وارث يقبل عنه لا والتطوع
انسان بتكفين ميت لا حاجة الى قابل وفي المسئلة وجه ضعيف اي ان يشترط القبول ولهذا

قال الدارمي في الاستذكار ان وهبه للميت فهل يفتقر الي قبول عنه ام لا فيه وجهين وقضيته
ان الميت يملك الكفن وفي وصايا الوسيط عن القفال انه لا يملك وللوارث ابداله قوله في
اجتماع الحايض والجنب اوجه اصحها الحايض لان حدثها اغلظ والثاني الجنب لانه احوج لا ...
ان الصحابة اختلفوا في تيمم الجنب ولم يختلفوا في تيمم الحايض انتهى وهذا التوجيه نقله الامام عن الصيدلاني
ثم قال وهو ضعيف جدا ولم يصح عندي توقيف في تيمم الحايض من مذهب الصحابة وقال في الذخاير
الظاهر ان من لا يبيحه للجنب لا يبيحه للحايض ايضا وكلامه ... وحكي البخاري وغيره عن عمر وابن مسعود
رضي الله عنهما منع التيمم للجنب لكن روي ابن ابي شيبة عن ابن مسعود الرجوع عنه وعلل في المهذب والتهذيب
تقديم الجنب للشرب بتسليمه نص القران بخلاف غسل الحايض وهذا يحتاج الي تامل ويخرج منه ان ما ثبت
بنص القران مقدم علي ما ثبت بالسنة او الاجماع في باب التراجيح وفيه خلاف يذكره الاصوليون وينبغي ان يفرق
في الحايض بين المسلمة والذمية تكون تحت مسلم وبين الجنب اذا كان مسلما قوله وعلي هذا ان طلب احدهما
القسمة والاخر القرعة فالقرعة اولي في اظهر القولين والقسمة في الثاني انتهى حكي الامام وغيره الخلاف
وجهين وهو الظاهر وينبغي علي هذا لا يعرف لواحد منهما لان الفرق مخصوص بالاولي وصفة الاولوية
مفقودة فيهما قوله وان لم يكف واحدا منهما فالجنب اولي ان اوجبنا استعمال البعض والا فكالعدم
انتهى وقوله كالعدم مقتضي انه لا يستحب استعمال ما لم يكف ان قلنا بعدم وجوبه لكن صرح ابن الرفعة
بالاستحباب فلا يكون كالعدم فايده لو اجتمع من فيه نجاسة مغلظة ومتوسطة فالقياس تقديم الاول
الغليظة ولذلك قال في الوجيز والجنب اولي من المحدث الا ان يكون الماء قدر الوضوء فقط قال ابن يونس
وهنا حكم منه بانه اذا كان اقل فالجنب اولي لان حدثه اغلظ وقال الماوردي اذا كان لا يفضل من واحد
منهما فهما سيان علي وجه لان كل واحد ممنوع من الصلاة وهذا بعيد جدا مع ان احدا لم يذكره غيره
قوله واعلم انه انما ان عين المكان فقال اصرفوه لاولي الناس به في هذه المفازة فكذلك ولو
ولم يعين بل قال اصرفوه لاولي الناس به واقتصر عليه فينبغي البحث عن المحتاجين في غير ذلك المكان
ايضا الا تري انه لو اوصي لاعلم الناس لا يختص باهل ذلك الموضع الا ان يحفظ الماء ونقله الي مفازة اخري
كالمستبعد انتهى وحذف من الروضة هذا لانه يرجح عنده هذا الاستبعاد فراي انه لا فرق بين الحالين ولم
يظهر من كلام الرافعي ترجيح في هذه المسيلة لكنه قال في الشرح الصغير وان اطلق فالقياس ان لا يصرف
الي الاحوج في ذلك الموضع لكن الانتظار في نقل الماء الي مفازة اخري بعيد ولا يبعد ان يقيد المطلق انتهى
واعلم ان في تعيين اهل الوصية المطلقة خلاف ياتي في بابها ان شاء الله تعالي وقال بعضهم في جواز
نقل الوصية عن بلد الايصا خلاف جار في نقل الكفارات والنذور فان قلنا لا يجوز النقل فهو كالو
اوصي لاعلم الناس في هذه البلده ولو قال ذلك لمعين حي لو لم يكن في البلد عالم ولا محتاج الي الماء
بطلت الوصية في وجه ونقلت الي اقرب البلاد علي وجه كالو اوصي للفقرا فلم يكن في البلد فقير
فلو يجوز النقل ففي بطلان الوصية او نقلها الي اقرب البلاد وجهان حكاهما الصيدلاني وان قلنا
يجوز النقل وهو المذهب فانما يظهر اثر ذلك اذا لم يوجد في بلد الايصا محتاج او وجد وامكن ان
يوجد في غيره احوج منه اما اذا اجتمع في بلد الايصا جميع انواع المحتاجين من الجنب والحايض فالذي

علي بدنه

علي بدنه نجاسة كالرمية الاصحاب هنا فلا معني للبحث عن المحتاج في بلد اخر لا سيما والصرف الي غير بلد
الايصا خلاف الافضل واما اختلاف الاصحاب فيما اجتمع جنب وحايض فانما لم ينقل الي الاحوج منهما ببلد
اخر بعدم اعتبارهم نقل الماء الي المسافات التي تخطر ببال الموصي فلا حمل ذلك قيد بالاطلاق فالحمل علي المحتاجين
في بلد الايصا كما اذا نذر ان يهدي ما المنفعة في قيمته للفقرا اكثر كالطيب والصندل واللولو والجواهر
فانه لا ينقل الي الحرم بل يباع وينقل ثمنه للفقرا كما قاله الماوردي ولعل الي هذا اشار الرافعي بقوله
الا ان ينقل الماء الي مفازة اخري كالمستبعد قوله وان اجتمع ميتان والماء لا يكفي الا لاحدهما فان كان
موجودا قبل موتهما وماتا في الترتيب فالاول اولي قال بعض شارحي هذا الذي قاله الرافعي في هذه
الحالة لم ار لغيره من كتب الطريقتين والاصحاب تكلموا هنا علي مسيلة الايصا والتوكيل بالنسبة الي تغير
الميتين عقب الكلام في قول المختصر قال فلو كان مع رجل ما فاجنب رجل وطهرت المراة من حيض
وماتت رجل المسيله ولم يتعرضوا الصورة اجتماع الميتين ومن الكتب المشار اليها تعليق الشيخ ابي حامد
واتباعه وتعليق القاضي الحسين وتهذيب البغوي وتعليقه والتتمه وكتابي العمدة اي العهد والابانة وكتب
الغزالي والحاوي والبحر والاستذكار وتعليق القاضي ابي الطيب والشامل والبيان وغيرهما قوله ولو
ينقل في شرح المهذب المسيله الا من الرافعي وكذلك ابن الاستاذ والذي يظهر ان الافضل اولي وان تاخر
موته ولا معني لتقدم من اشتهر بالجودة والفسق علي من اشتهر بالخير والتنوي في صورتي الوصية والتوكيل
بالصيغة المذكورة نعم يتقدم الاسبق موتا عند وجود ما مباح فظاهر وانما اذا ماتا معا او وجد بعد موتهما
معا فيتقدم الافضل حق نعم لو قيل في صورة التوكيل انه اذا كان الموكل حاضرا وامكنت مراجعته انه
يراجع ويعمل بقوله وقد يكون المفضول في ظن الوكيل هو الافضل في اعتقاد الموكل قوله فيما لو انتهي
المحتاجون الي ما مباح لا يجوز اخذه من يد مستحقيه قاله الامام والغزالي والذي قاله الاكثر وقاله
يتقدم الاحوج كالوصية وما سبق فاراه بين الكلامين الي اخره وما ذكره من الجمع بين الكلامين ضعيف وقد
اشار الي ما قاله الرافعي لابن الاستاد ايضا فقال يحتمل ما قاله الاصحاب من حيث ان الحاجة في الحال
قد توجب استحباب التقدم والايثار هنا وان لم يجوزه في صورة تحقق الملك فان مجرد الانتهاء اليه استيلا
لا يكون احرازا او الكلام مفروض في الماء المباح الذي لم يتعلق به ملك واذا استوي اليه المحتاجون المتفاوتون
في غلظ الحاجة فيحمل ذلك منزلة سبقه الي الماء حتي يكون المحتاج اولي به هذا محل النظر انتهى واشار اليه
صاحب الذخاير ايضا فقال ما قاله الامام لا يتجه ان قلنا الماء لا يملك وان قلنا يملك فلا يتوجه ملكه الا بالاستيلا
عليه وما دام في قراره لم يتناوله واحد منهم فهو غير مملوك فيحمل قول الاصحاب علي ذلك انتهى وحاصله
انهم ان استووا في احرازه ما ملكوه علي السوا وليس لاحد اعطا حصته المحتاج اليها للطهارة للاحوج منه
وعليه ينزل كلام الامام وان لم يحرزوه لم يملكوه ويستحق ايثار الاحوج وعليه ينزل كلام الاصحاب اذا
علمت هذا فلم يختصر الشيخ محي الدين في الروضة كلام الرافعي في وجهه فحمل كلام الاصحاب علي ما اذا لم يوجد
من المنتهين الي الماء مشاح وحمل كلام الامام علي ما اذا وجد منهم مشاح والصواب ما سبق وكلام ابن
الرفعة مقتضي مراد كلام الامام والاصحاب علي محل واحد فانه قال ما ذكرناه عن الاصحاب والامام والرافعي
حكاه في شرح المهذب ولم يتعرض لزيادة عليه وعندي في قول الامام نظر فان الاصحاب حكوا انهما اذا

اثبات الي المعدن لما هو ارسا و كانا بالجفان ذلك للاستعمال وضاق بينهما بلا ءا وجه مشهورة في المذهب
احدها يقرع بينهما لانتفا الترجيح وقيل يقسم بينهما وقيل يقدم احوجهما دوه لا يستعمل في امر الى بيت المال
وعلى الثالث منهما لا اشكال فما قاله الاصحاب لان مناطه يتعلق بالامام احدهما بالاحتية فاذا كانا مستحقين
وجب اتباعهما وتقديم الشافعي للاصحاب ومن الصعب بها من المذكورين واما على وجه القسمة فمناطه
ايضا طلب التساوي وكذا وجه القرعة والتساوي حيث يجعله الاصحاب فيما يجب فيه احدهما فيه وحيث
زاد التفاوت قدموا الراجح وحينئذ لم يكن ما ذكروه ههنا ان يحمل على الوجوب دون الاستحباب قلت
اما ما فيه الرافعي ومن ذكرنا ضعيف لانه يجب تحصيل الطهارة كما يجب استعماله فلا يجوز له العدول
عن تحصيل ما يمكن فيه الطهارة وانما الذي يرفع الاشكال حمل كلام الاكثرين على ان صورة المحتاجين
مملوكين الما بالاخذ ولا بالاستيلا وانما يملكه الاحوج تنزيلا للمباح شرعا منزلة المباح وضعا وهو ما لو
اوصى به لاولى الناس فحينئذ حمل الرافعي كلام الاكثرين على استحباب ترك الاستيلا لا يصح بل لو استولى غير
الاحوج واحرزه وجب عليه دفعه للاحوج عند الاكثرين كالما الموصى به لاولى الناس سوا وقول
الاصحاب ان الوارد على مباح يملكه محمول على ما اذا لم يفارقه حرمته تعالى وهو يتعلق الاحوج به واما
كلام ابن الرفعة ما حاوله من تحجير احيا الموات هنا فشرح صاحب الاستقصا ههنا فقال وان كان الما مباحا
او قال مالكه لتطهر به احدكما ولم يعينه ففيه ثلاثة اوجه احدها يقرع بينهما والثالث يقدم الامام احدهما
وسياتي في باب احيا الموات بيان ذلك فان بادر احدهما فاستعمله اجزاه لما تقدم من انه ليس ملكا لمالك
بعينه انتهى واما ما فيه من تنزيل كلام الاصحاب والامام على محل فاصله يتفرع لوجهين احدهما ان الامام فرض
الكلام فيما اذا وجد ملك ولهذا قال وكل احد احق بملك نفسه فلا معنى للاستدراك ليعلمه بالسبق الى المعدن
الذي لم يوجد فيه ملك الثاني ان ابن الرفعة حكى الخلاف في السبق والذي في الرافعي الجزم بالانتزاع فيما
اذا جاءا معا وقد ذكر ما يسع حكايته الخلاف في المعدن ولو صح اجرا الكلامين على محل واحد لا يمكن اجرا الخلاف
بين الامام والاصحاب ان الوقوف على الما المباح المتمكن من احرازه في الانا وهو قريب من ان الوقوف
على راس اللقيط من غير اخذ هل يقتضي الاستحقاق والتقدم بلا مزاحم وفيه وجهان اصحهما لا فان قلنا
الوقوف على الما والتمكن من اخذه مع القصد يفيد الملك فهو ما يقتضيه كلام الوسيط صح ما قاله
الامام ولا جرم كان هذا هو المصحح في مسئلة اللقيط وعلى هذا يتفرع قال بعض المتاخرين والقسمة
حينئذ مما لا ينبغي فان الواردين لو كان ابتغا ههنا في الما يطهرهم ولو قسم لم يف بذلك لم يجز القسمة ولذلك
صرح في غير المنهاج واما قول الرافعي للامام ان ينازع فيما ذكروه من الاحتجاج به ويقول انه متمكن من الطهارة
بالما فلا يجوز له العدول الى التيمم كما لو ملكه لا يجوز له بذله لغيره فقال في المطلب ينبغي هذا المنع
ان الحكم بقوله في موضع من النهاية لم يحضرني الان ان الممكن من الاطلاع في الشي بمثابة المطلع عليه
وقياسه ان يجعل الممكن من التملك قائم مقام التملك ولم يقل التملك عليه النبي قلت
السبب الموجب للوضوء القيام للصلاة في الصحيح لا وجود الما ولهذا اجاب الرخصة بالتيمم عند عدم الما
وقول الرافعي كما لو ملكه لا يجوز له بذله لغيره اي بالاعاق هذا في الحي فلو كان هناك ميت فحكى المروذي
قولا انه يغسل به الميت وياخذ منه من تركته حكاه الدارمي وغيره قوله الرابع العجز بسبب

الامام

الجهل

19

الجهل كما اذا نسي الما في رحله وذلك ان شارع في جعله سببا اخر فانه راجع الى الفقد باعتبار ما في علمه ولما
انه هل يقتضي الصلاة اذا تبين انه غير فاقد فذاك شي اخر ونحن جواز التيمم والذي ذكره في احد موضعين
انما هو بسبب الفصل المعقود فيما يقضي من الصلوات المختلة قال في الروضة بل ههنا وجهان من جملة
صورة اذا اضل رحله او ماءه فهذا في وجه كالواجد فو صرامة لا يجوز له التيمم ومن وجه عادم فلهذا ذكره
الغزالي من الاشياء المبيحة للاقدام على التيمم وقال ابن يونس منازعا للرافعي لا يسلم رجوعه للفعل وليس
هو مثال له ما وبه احتج الامام في الحنفية في كتابه المسمى بالعنية في الخلاف او يقول المراد بفقد الما
العلم بعدمه والمراد بجهله ظن عدمه فلا يلزم من جواز التيمم بعلم عدم الما جوازه بظن عدمه وفاكثره
هذا عجز فكيف جعله سببا للعجز واجاب عن هذا بان العجز بسبب الجهل اخص من العجز ولا امتناع في كون
وجود الخاص سببا لوجود العام ومعرفا له وملزوما اذ يستقيم ان يقال وجود الانسان ملزوم
ومقوم لوجود الحيوان قوله لو نسي الما في رحله فتيمم على ظن ان لا ما عنده ثم تبين الحال فالمنصوص
الاعادة وعن ابي ثور سالت ابا عبد الله فقال لا اعادة واختلفوا في طريقين احدهما قولان والثاني
القطع بالاعادة وتاويل ما نقله ابو ثور بحمل ابي عبد الله على مالك وتنزيل ما نقله على المسئلة الاتية
انتهى شرحه امور احدها التاويل الاول باطل فان ابا ثور لم يلق مالكا وايضا فقد
ابن المنذر في الاشراف عنه انه قال سالت الشافعي وفي الحاوي عن ابن ابي هريرة حمل الرجل على
الرجل الصغير ومنقول ابي ثور على الكبير وهو معنى الانسان في الكبير على عدم الاعادة والطلاق
كالعدم ونقل صاحب الوافي وجها انه يعيد فيه لانه عذر نادر وفي الاستقصا ان منهم من حمله
على ما اذا انفتش رحله فلم يجده ثم علم ان غيره وضع فيه الما بعد ذلك فلا يعيد لعدم تقصيره الثاني
قضيته انه لا فرق في الاعادة بين ان يطلبه اولا وتصور عدم الطلب بان يكون معتقدا اعتقادا
جازما بالعدم وصورها الشيخ ابو حامد واتباعه فيما اذا تقدم الطلب وكذا البغوي وقال
في الاقليد لابد من مجي وجه ثالث مفصل وهو وجوب الاعادة في الرحل دون المنزل لان الرحل
الى الاحاطة به اقرب من المنزل قال ومحل الخلاف فيما اذا قدم الطلب بحيث يجوز له التيمم
فاما اذا لم يطلب فلا خلاف انه يلزم [illegible] تقدم الطلب وتيمم كان تيممه باطلا قولا واحدا وفيما قاله نظر
فقد قال في التهذيب لو طلب الما في رحله فلم يجد فذهب لطلبه من موضع اخر فوضع رجل اخر ما في
رحله لعله بان لا ما فيه وكان قد وضع فيه غيره فلا تجب الاعادة في الاصح انتهى لكن هذا الذي قاله
البغوي انما يجي على المرجوح وهو وجوب الطلب في الموضع المتيقن العدم فاما ان قلنا لا يجب
لا معنى لوجوب الاعادة الثالث نظير المسئلة الاولى ما اذا علم بالنجاسة ثم نسيها وصلى فانه
يعيد على المذهب ونظير مسئلة الادراج ما لو صلى بنجس لم يعلمه لكن الصحيح هناك الاعادة والفرق
بينها وبين مسئلتنا انه اتى هنا ببدل علامة ثم فرع لو فاته صلوات مع النسيان ووجود الما
والما يكفي لوضوء واحد فهل يقضي الجميع او الصلاة الاولى او الاخيرة يجي فيه ما تقدم في الهبة قال
ابن الاستاذ قوله لو كان الما بجانبه ونسي البئر وتيمم وصلى ثم تذكر قال القاضي ابن كج يحتمل ان يكون
مثل نسيان الما ويحتمل غيره قال الرافعي والاول اظهر قلت وهو الذي اورده الشيخ

ظاهر

د

ابو نصر المقدسي في التهذيب وحكي مثله في آلة الاستقا **قوله** بقوته سيرا ولم يحكر علي بها اصلا
فهو نظير هذه المسيلة انتهى اي مسيلة الادراج وسكت عن مقابله وهو ما اذا علم مكانها ثم نسيها وهو نسيان
الماء لتيسر كلامه صريحا في جريان خلاف الادراج فيها بعينه وفي الاستقصا ان لو علم بها قال في البويطي
يلزمه الاعادة وهذا اذا كان علمها علما ظاهرا لانه مفرط وقال في الام لا يلزمه وهذا اذا كانت خفية
بان تكون في بساط من الارض لا علامة عليها وحكي الماوردي فيه ثلاثة اوجه ثالثها قال الجمهور الاصحاب
التفصيل بين ان يكون ظاهر الاعلامة منها لا ابار فيعيد وان كانت خفية غير ظاهرة اي بان تكون
في بساط من الارض لا علامة عليها كالآبار في الشامل ولا اعادة وقال في شرح المهذب انه الاصح
وهو ما اورده في التهذيب **قوله في الروضة** لو اضل الما في رحله وصلي بالتيمم ثم علم
في الطلب اعاد وان لم يعرض طن العدم وجب ايضا في الاظهر وقيل الاصح **فيه** امران احدهما اهمل
من كلام الرافعي قيدا في تصوير المسيلة وهو ان يجد الما بعد ذلك وهو مستفيد الجزم بعدم الاعادة فيما اذا
لم يجده وهو ظاهر الثاني ترجيحه الخلاف قولين ممنوع وليس مطابق لكلام الرافعي فانه قال
قال الايمة انهما مخرجان من القولين فيمن اجتهد في القبلة وصلي ثم تيقن الخطا ولذلك قال بعضهم
في المسيلة قولان **قوله** المرض الذي يخاف معه من استعمال الما في فوات الروح او عضو او منفعة
يبيح التيمم نقل عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى الاية اذا كان بالرجل جروح في سبيل الله او قروح او جدري
فيجنب ويخاف ان يغتسل فيموت تيمم بالصعيد وهو لا ينهض في مقصوده الرافعي في الاباحة بعموم المرض
فان مذهب ابن عباس كما قاله الماوردي تخصيص ذلك بالجروح والقروح ولا يجوز عنده بالمرض بغيرهما
قلت لكن في الوسيط لابن المنذر ذكر هذا باسناده عن ابن عباس مرفوعا ثم اسنده عنه انه قال
رخص للمريض في الوضوء التيمم بالصعيد ثم قال صاحب الوافي ولم يذكر سبيل الله للقيد بل خرج علي الغالب
فان غالب جراحاتهم كانت في سبيل الله تعالى انتهي وظاهر القرآن ان المريض لا يجوز له التيمم الا عند فقد الما
لانه عطفه علي السفر والفقد معتبر في السفر ولا يقال قد انعقد الاجماع فان ابن المنذر نقل عن عطا
ابن ابي رباح والحسن البصري بظاهر الاية فلم يسلما لان الفقد قيد فيهما وهو في السفر حسا وفي
المريض معنا لانه لا يقدر علي استعمال وقد دلت السنة علي ذلك لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص
في غزاة ذات السلاسل وحديث المجروح الذي احتلم وامر بالاغتسال فاغتسل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم وعلي اله وبارك فقال الم يكن شفا العي السؤال والجدري بضم الجيم وفتح الدال ويقال بفتحهما
وقوله مجنب بضم اوله وكسر ما قبله لانه رباعي من اجنب ويقال اجنب الرجل بضم الجيم وكسر النون
جنب بضم النون **قوله** والحق به ما اذا خاف مرضا مخوفا وحكي الامام عن العراقيين فيه طريقين
احدهما القطع بالجواز والثاني قولان وتقدم توجيه المنع بالقدرة في استعمال الما وقصور الضرر عما
تقدم بل المضار من المضار والمذهب القطع بالجواز وفيما نسبه الامام اليهم شبهة قوية فان الذي
يلوح في كتبهم حكاية الطريقين في صورة بطء البرء واخواتها لا في هذه الصورة بل الذي يدل عليه
كلامهم تجويز التيمم ههنا من غير تردد انتهى وقد ذكر صاحب الذخاير هذا الاعتراض علي حكاية الغزالي
ذلك عن العراقيين ايضا قال وظاهر كلام الاصحاب انه يتيمم لانه اذا خاف مرضا مخوفا فقد خاف

الهلاك

الهلاك والظاهر ان الامام اخذه من ذكرهم الخلاف في بطء البرء ولهذا قال وقد ذكر العراقيون
خوف المرض واشتداد الوجع المرض المخوف فاجروا الكلام في الجميع مجرى واحدا **قوله** المرض الذي
كان من استعماله منه شدة الضنا او زيادة العلة او بطء البرء او بقاء الشين القبيح انتهى وتقييد
الشين بالقبيح يقتضي انه لو كان يسيرا ولكن يخشى من استعمال الما حدوثه انه لا يباح له التيمم والظاهر
انه لا فرق في قوة كلامهم يرشد الي تصويرهم بهذه الحالة انتهي وهذا الذي ذكره الرافعي اخرا عند
تعديد الصور وحينئذ فكان فايدة التقييد بالبقا هنا احترازا عن الشين الذي يروي عن قرب او
عن الحجة فانه لا يبيح التيمم **قوله في الروضة** الثاني ان خاف زيادة العلة او بطء البرء
او شدة الضنا وهو المرض المدنف او شين قبيح علي عضو ظاهر ففي المنع ثلاث طرق اظهرها قولان
فيه امران احدهما انه صريح في طريقة الجزم بالمنع جارية في شدة الضنا والذي ذكره الرافعي
ان فيه طريقين الاولي والظاهر عدم الثالثة الثاني انه صريح في ان اصح الطرق في الشين
طريقة القولين ولم يصحح الرافعي من الطرق شيا بل اطلق ان فيه طرقا وعبارته في الشرح الصغير فيه
الطرق وهو صريح في الخلاف المتقدم **قوله في الروضة** الثالثة ان خاف شينا قبيحا
علي غير الاعضا الظاهرة لم يجز التيمم بلا خلاف وهذا الحكم مردود نقلا وتوجيها اما النقل فالتصريح في
الخلاف في هذه الحالة هي طريقة الامام ومن تبعه واما جمهور العراقيين وكثير من المراوزة فاطلقوا
ان الشين الفاحش بمنزلة زيادة المرض من غير تفصيل بين الظاهر والباطن لانه يتالم قلبه بالشين
كما يتالم بالمرض وعبارة القاضي ابي الطيب في تعليقه قال في الام واذا كان يخاف الشين من استعمال
الما نظر فيه فان كان شينا يسيرا لم يجز التيمم وان كان قبيحا ففي جواز التيمم قولان ما اطلق ولم يفصل
وعلي هذا جري صاحب التتمة والبحر والبيان والذخاير والاستقصا وغيرهم وكذا في تعليق الشيخ ابي حامد
فان خاف من استعمال الما الشين قال اصحابنا الشين علي ضربين يسير لا يسوه وكبير يسوه فان كان
خفيفا لا يسوه به مثل الخال والاثر وما شاكل هذا فلا يجوز له التيمم حذرا من هذا قولا واحدا
وان خاف شيا يشوه به مثل ان يخاف سواد الوجه او اكثر ما يشوه به وجهه فهذا بمنزلة الزيادة
بالمرض فهل يجوز له ان يتيمم قال ابن سريج والاصطخري يجوز له قولا واحدا وقال الشيخ ابو
اسحاق في المسيلة قولان انتهي وقد يشعر بان النظر في الشين الفاحش الي الوجه ونحوه من الاعضا
الظاهرة دون العضو الباطن ويحتمل خلافه وانه مثال لا تقييد وهذا هو الذي ينبغي الفتوي
به وقد مال اليه الشيخ عز الدين وابن السبكي في حواشي الوسيط وقال صاحب الوافي الصحيح
جواز التيمم اذا قبح الشين سوا كان ظاهرا او باطنا قليلا كان او كثيرا لان القلب يتالم به ويتايد
الضرر ويتاهر في العضو الباطن يظهر عند تجرده وحاجته الي اظهاره مع زوجته مثلا فكان
كالظاهر انتهي ويحتمل التفصيل في العضو الباطن بين القليل والفاحش واما التوجيه فلانهم
عللوا جواز التيمم في زيادة العلة وبطء البرء فانا لم نوجب شرا الما باكثر من ثمن المثل لما فيه من الضرر
ومعلوم ان الضرر هنا اشد فيقال والضرر اليسير من المال فلم يزل العقلا يدفعون بالكثير
من المال عن الشين من ابدانهم قال الشيخ وقد يكون المتوضي عبدا او امة فينقص قيمته نقصا

نقصا فاحشا نكيف لم يسحوا التيمم لاجل هذا النقصان الكثير واباحوه فيما اذا امتنع المالك من البيع
الا بزيادة يسيرة قال في المهمات ولا جواب عنه انتهى ويمكن ان يقال انا لم نغتفر في المال لان المحذور
محقق وهي الزيادة واما في البدن فليس الا ظن ويحتمل ان لا يتم فلهذا امتنع استعمال الما فيه وايضا فالفرق
بين السفر والمرض الاستطع المسافر عن رفقته والاحصل عليه ما ينوت عليه الغلب في السفر بالمعاش
بالحركة فاعتبر فيه ما لحق للمريض وفي كلام امام الحرمين اشارة الي هذا واعلم ان ترجيح
في بطء البرو والشين الفاحش مشكل عليه نقل الشيخ ابو اسحاق المروزي في كتابه المسمي بالتوسط فانه قال
واختلف قول الشافعي فقال في القديم يجوز التيمم في المرض الذي يخاف منه التلف واطابه او شين
وانه مع التلف ثم رجع عن ذلك في الجديد فقال لا يجوز ان يتيمم الا منه ترح مخافة التلف ان استعمل الما
في المرض المخوف ولا يتيمم لشين ولا بطو برء انتهى **قوله** يجوز اعتماد طبيب حاذق بشرط الاسلام الي اخره
لم يحك خلافا وادعي في شرح المهذب الاتفاق علي عدم قبول الكافر وليس كذلك فقد قال الرافعي في كتاب
الوصية وحكي الخطابي وجها لم يذكره هنا انه يجوز العدول من الوضو الي التيمم بقول الطبيب الكافر
كما يجوز شرب الدوا من ... واعلم ان ما حكاه الرافعي عن العبادي من اشتراط العدد غريب لم يذكره
قوله في الروضة واذا لم يوجد طبيب بشرطه قال ابو علي السنجي لا يتيمم جزم به في التحقيق
وقال في شرح المهذب لم ار من وافقه ولا من خالفه **قلت** قد وافقه عليه الروياني في البحر وخالفه
البغوي في الفتاوي فقال يجوز له التيمم ويعيد اذا وجد المخبر كما اشتبهت عليه القبلة ولم يجد من يدله
انتهى وهو ظاهر لا سيما بعد قيام المظنة الذي هو خوف المرض ونحوه وحديث عمرو بن العاصي
رضي الله عنه يدل له فانه تيمم للخوف علي نفسه وذكره للنبي صلي الله عليه وسلم ولم ينكره قال الشيخ
ابو حامد في تعليقه في هذا الخبر ان من خاف علي نفسه التلف باستعمال الما فله ان يتيمم وسكت عما اذا كان
هو من اهل الطب وهو ملحق ... من الامام في ترجمته ما علم بالضرورة وقد قيل ان من الضرورة
وجها ثالثا انه يعرض للرجل المرض فيقول اهل العلم به او يكون هو من اهل العلم قال ما يبرأ ان كان
به مثل هذا الان ياكل او شرب فيكون له ذلك وقال لم نحرجه انتهى **قوله** السادس الشين الفاحش
الجبيرة قال الرافعي الخلع والجرح من الامراض فكان الاحسن الاستغنا عنه بذكره في سبب المرض
واجاب ابن يونس بانه جري علي العرف بان من خرجت اصبعه او انخلعت يده لا يسمي مريضا عرفا واجاب
غيره بان الغزالي لم يجعل هذين المرضين من حيث انهما مرضان خاصان من شيئين بل من حيث اختصاص
كل واحد منهما باحكام مخصوصة من غسل الصحيح ووجوب التيمم والمسح وتقدير المدة ولزوم الاستيعاب
ولا يجي ذلك في سائر الامراض حتي يودي الي الاطالة وكثرة الاسباب **قوله** الحالة الاولي ان يحتاج
الي القا ما فاذا القاها فلا يخلو اما ان يقدر علي نزعها عند الطهارة من غير ان يخاف شيا من العواقب
او لا يقدر عليه فان لم يقدر لم يتلف الخ انتهى سكت الرافعي عن مقابله هذا القسم وهو ما اذا قدر كانه
استغني عنه بقوله فيما بعد عن الامام في مواضع الخلاف في بانيته فان كان يتاتي ذلك في كل طهارة لم يجز
المسح ووجب النزع والغسل لا محالة **قوله** ويراعي في الطهارة امور احدها غسل الصحيح وجب
بحسب الامكان حتي لو قدر علي غسل ما يحت اطراف الجبيرة من الصحيح الذي اخذته الجبيرة وجب ذلك

بان يمسح خرقه مبلولة عليه ويغسل ما تحت تلك الموضع بالتقاطر منها انتهى سكت عما لو تعذر ذلك
وقال في التتمة يتيمم ويصلي ويعيد وفي التحقيق انه يمسح ما حوالي المجرح نص عليه الشافعي رضي الله عنه
واتفق عليه الاصحاب لكن ذكر الرافعي فيما اذا لم يكن ساتر بانه يغسل الصحيح بحسب الامكان ولا يجب مسح
موضع العلة بالما وان كان لا يخاف منه لان الواجب انما الغسل فليتامل الفارق **قوله**
الثاني يجب المسح علي الجبيرة بالما قال الماوردي انه امر عليها بالمسح في الجبائر في قول لا يجب انتهى وقد يستشكل
ايجاب المسح بالما لان التيمم بدل عن العضو الجريح فاي فايدة للمسح علي الجبيرة بالما لا لاجل غسل ما تحتها
وان ذلك يودي الي ان يجتمع بدلان واجاب بعضهم بان كلامهم يقتضي ان مسح الجبيرة بدل عن غسل
ما تحت الجزء انها من الصحيح كما هو الغالب في وضع اللصوق انه لا بد ان ياخذ قدرا من جوانب الصحيح
ليستمسك ويقتضيه هذه العلة انه لو فرض ان هذا اللصوق كان قبل قدر الجرح ولم ياخذ شيا من الصحيح
انه لا يجب المسح ويصير كما لو لم يكن ساتر فيتيمم لا غير ويغسل الصحيح والا فالامر هنا جري علي الغالب في ان الجبيرة
يكون تحتها شي من الصحيح وهذا الذي هذا القايل بحثا قد جزم به المتولي وتابعه النووي في التحقيق
فقال وجب المسح عليها بدلا عن الاجزا الصحيحة تحتها لا عن نفس الجرح هذا لفظه وكذا قال المتولي المسح
لذلك الجزء من الصحيح والتيمم لاجل الجرح وهذا كله ضعيف فانه لو كان كذلك لما اوجبوا فيه تعميم المسح
ولتعذر تعذر ما يستمسك به الصحيح ولم يقل بذلك احد بل القايل قال لان اما ان يكون لما يقع عليه اسم
المسح او يجب التعميم وقوله ان يقتضي كلامهم ذلك ممنوع وانظر قول الرافعي وجوب التيمم مع الغسل
احد القولين انه لا يجب لان المسح علي الجبيرة ناب عما تحتها فلا حاجة الي بدل اخر كالمسح علي الخف
انتهى وكذا قال الماوردي هو بدل لما يغسل ما تحتها كالمسح علي الخفين بدلا عن غسل الرجلين قلت
وعلي هذا فالقدر الذي يستمسك به من الصحيح ملحق بالعليل لانه لا يمكن الستر الا به فاعطي حكمه لكن ذلك
لو يكن واعلم ان حديث علي رواه الدارقطني باسناد ضعيف وليس الاعتماد عليه وانما الاعتماد علي
نقل ابن عمر واقوال التابعين رضي الله عنهم واحتج بعضهم بحديث جابر في المشجوج وفيه نظر لانه لم ينقل
ان هناك جبيرة وضعت **قوله** هل يتقدر مدة هذا المسح وجهان احدهما نعم لانه مسح علي حايل
فاشبه المسح علي الخف فيتقدر في حق المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة ايام ولياليهن واصحهما
لا لان التقدير انما يعرف بتوقيف وتوقيف لم يرد انتهى **فيه** امران احدهما ما قاله علي الاول من التقدير
للمسافر بثلاثة هو ما اقتضاه كلام الامام وقد انكره ابن الصلاح علي الرافعي ونسبه الي ان الامر اشتبه
عليه لان المسح للمرض ولا اثر للسفر فيه وقال الصواب انه يوم وليلة مطلقا حضرا وسفرا وهو مقتضي
حكاية الفوراني وغيره لهذا الوجه وخالفه النووي فقال في شرح المهذب الاظهر ما قاله الرافعي وقاله
في المطلب لو اوقت علي هذا بمدة السفر لو كان حاضرا او سافرا لم يبعد لان الله تعالي جعل السفر والمرض
في مرتبة في التيمم والفطر في رمضان وما نحن فيه ملحق بالمرض بل هو مرض الثاني ما وجه به الصحيح ان
التقدير لا يثبت بالقياس مخالف لما ذكره اصحابنا في الاصول ان التقدير يثبت بالقياس وممن ذكر
ذلك الماوردي والروياني في الاقضية **قوله** قال الامام وهذا الخلاف فيما اذا تاتي الدفع
بعد يوم وليلة بلا ضرر فان لم يمكن فلا خلاف في جواز استدامته وان كان يتاتي في كل طهارة لم يجز

المسح يوجب النزع والغسل لا محالة انتهى وجزم به في الروضة من غير حكايته عن الامام وقال بعد الكلام
المدة المقدرة فلم يتعلق بعد يوم وليلة وقال في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح حاصل ما قاله رفع الخلاف
في التوقيت للاتفاق على منع المسح عند قدرة النزع بلا ضرر وقال ابن الاستاذ عجبت منه فانه اذا امكن
النزع كيف يجوز ان يمسح ولم يجب عليه النزع لانه يجوز للضرورة ولا ضرورة ومدة المسح اذا انقضت يكلف
النزع وقد حكى الخلاف فيما اذا تاتى النزع في اي وقت قدر من غير خلل لكان اوجه ولعله مراده فيكون
احد الوجهين انه كلبس الخف يتقدر بمدة والثاني لا للفرق وذكر ابن الرفعة في تصوير محل الخلاف
امرين احدهما اذا كان يخاف من النزع عند الحدث العذر وهو اول وقت المسح ولا يخاف بعده ومحل
قول الامام فان كان يتاتى نزعه في اي وقت قدر فلا يجوز المسح عليها اذا كان ذلك ممكنا عند ابتداء
الحدث فانه لم يدخل وقت المسح وهو مقصود الثاني ما اذا كان في النزع خوف تلف ونحوه فانه لا يجب
النزع في هذه الحالة بلا خلاف وتكون فائدة الخلاف انه اذا مسح وصلى بعد المدة المقدرة له هل
يقضي ام لا مفرعا على الجديد كما انه اذا تيمم لانه يخشى التلف من النزع وفائدة التقييد ان المدة اذا
انقضت لا يصلي بتلك الطهارة فاذا احدث ومسح نزل المسح بعد المدة منزلة التيمم بعد فعل الفريضة
واستانف له ان بعض الاصحاب اوجب استيعاب الجبيرة بالمسح كما في مسح الوجه واليدين في التيمم
ولو صح هذا كان في احتياجه الى تجديد الغسل بعد المدة ما سنعرفه في مسألة الجرح لكن اذا قلنا لا يرفع
الحدث اما اذا قلنا يرفعه فيجيء استيناف الطهارة قلت وهذا كله او جيه اعتقاد تنزيل
كلام الامام في الجرح وليس كذلك بل كلامه ينزل على القسم الاخر وهو مجرد الكسر والانخلاع ومعلوم
ان هذا لا يتضرر بالماء الحار فانه ينفع العضو المنصدع ثم قال ابن الرفعة والخلاف في ان المسح
على الجبيرة هل يرفع الحدث لم اره مسطورا لكنه يخرج مما سلف فان قلنا فيه شائبة التيمم حتى يجب
فيه الاستيعاب لا يكون رافعا للحدث وان قلنا فيه شائبة مسح الخف كان في رفعه الحدث الخلاف
في المسح على الخف ومن ذلك انه صح يكون في رفعه الحدث طريقان قلت وحكى صاحب الوافي
في باب مسح الخف ان مسح الجبيرة يرفع الحدث كالمسح على الخف وفرق بينه وبين التيمم بانه وجد في بعضها
مغسول ارتفع حدثه فاستتبع الممسوح بخلاف التيمم فانه لم يوجد فيه ذلك فاقتصر بنفسه واعلم
ان للبغوي مقصود الوضع فان فائدته البرء وذلك لا يختلف الحكم بين المحدث والجنب بخلاف
المسح فيه فان الثابت فيه سنة في الحدث العضو فلا يجب والاصح وان خاف بطوء البرء وشدة
الضنا فوجهان وعليه حمل كلام البغوي قوله والثالث التيمم في الوجه واليدين وفي وجوبه
مع الغسل والمسح طريقان اظهرهما فيه قولان اصحهما يجب لحديث المشجوج انتهى وهذا الحديث لا حجة
فيه على الوجوب لانه لا يتمكن من استعمال الماء في الجرح وهو هنا يتمكن منه لكن المانع فعله وهو وضع
الجبائر وقد رجح الجرجاني القول الاول لضعف الحديث وقال صاحب الوافي الظاهر ان اللصوق
كان متجاوزا محل الجرح فالتيمم كان لاجل الشجة والمسح لما زاد عليها من الصحيح السليم ثم حكى عن صاحب
الحاوي تخصيص الخلاف بما اذا كانت الجبيرة على غير اعضاء التيمم فيجب مع مسح الجبيرة بالماء الى التيمم يعني
بلا خلاف قال وجهان التيمم بدل عن الماء فاذا كان موضع التيمم عليه جبيرة لا يجوز التيمم عليه لانه بدل

الى بدل قوله والطريق الثاني ما تحت الجبيرة ان كان معلوما بحيث لا يمكن غسله لو كان باديا
وجب التيمم والا لم يجب انتهى وفيه اشكال لانه اذا امكن غسله خرج عن صورة الجبيرة بقوله والاوجه
اي وان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر وجب غسله وجب التيمم وللمسألة صورتان احداهما اذا كان تحت
الجبيرة جرح فانه اذا ظهر لا يجب غسله الثانية اذا كان ما تحتها غير جريح بان انخلعت يده او انفكت
وكانت بحيث لو لم يوضع عليه الجبيرة لا يسطا عليه البرد كان استعمال الماء لا يضره فهذا اذا ظهر لا
غسله لعدم تضرره بالماء ويجوز القاء الجبيرة عليه بسرعة البرء قوله والمشهور عند اصحاب
الطريقة الاولى ان المسألة على قولين وحكيا جميعا عن نص البويطي وروي عن الامام انه يتيمم
وعن القديم لا يتيمم انتهى وممن حكاها عن البويطي البندنيجي قلت وعبارة البويطي وليوكي
ما ليس عليه جبائر ويمسح على الجبائر والعصائب ويتيمم مع هذا لا يجزيه غير هذا وقد قيل يمسح على
الجبائر انتهى وما حكاه عن القديم هو منقول مختصر المزني ولم ينفرد الامام بحكايته بل سبقه اليه
الغزالي قوله لو كانت الجبيرة على موضع التيمم فهل يمسحها بالتراب في تيممه وجهان اصحهما لا لان
التراب ضعيف ولا يؤثر من وراء حائل انتهى والخلاف في الوجوب كما صرح به في الروضة ولهذا قال
في شرح المهذب انه يستحب بلا خلاف قوله هل يجب تقديم غسل الصحيح على التيمم وان كان جنبا
فالاصح يتخير فيه امران احدهما ظاهره التسوية بينهما ونص الشافعي على استحباب تأخير
الغسل ليذهب الماء اثر التراب حكاه في الكفاية وجزم به في شرح المهذب الثاني اقتصاره على الجنب
جرى على الغالب والا فلا فرق بين المغتسل لجنابة او حيض او غيرهما فلو عبر بالمغتسل لكان اعم
الثالث سكت عن الترتيب بين الغسل عن الجنابة وبين التيمم هل يجري فيه الخلاف وفيه نظر قوله
وان كانت في المحدث وجب ان يكون التيمم مؤخرا عن غسل الوجه مقدما على مسح الراس انتهى وظاهره
انه تقدم غسل اليد على التيمم عن الجراحة التي فيها في هذا الوجه متعين وقد حكي في التتمة وجها
انه يتعين تقدم استعمال الماء في هذا الوجه في الصحيح من بدنه ثم يتيمم عن الجرح وقال الصحيح انه
لا يجب وهو الذي قطع به في المهذب لان اليد لا ترتيب فيها فانه عضو واحد قوله وعلى
الوجه الاول والثاني يكفي تيمم واحد وان تعددت الجبائر سكت عن محل هذا التيمم والمتجه ان يكون
عند اخر الاعضاء العليلة حتى يكملها بطهر التيمم قبل الانتقال عنها ولا يقدم التيمم على اخرها مراعاة للترتيب
قوله في الروضة قلت لو عمت الجراحة اعضاءه الاربعة قال القاضي ابو الطيب
والاصحاب يكفيه تيمم واحد عن الجميع لانه سقط الترتيب بسقوط الغسل انتهى وقد استشكل ذلك
الشيخ في الغازه وقال لو لا يكفيه عن بقية طهارة الوجه وبقية طهارة اليدين تيمم واحد اذا غسل الصحيح
من الوجه اولا فانه لا يجب تخلل غسل بين التيممين في هذه الحالة وكذلك عن الراس اذا عمت الجراحة
مع بقية طهارة الرجلين فان قيل لو جاز ذلك لادى الى ان يسقط الفرض عن جزء من الوجه
واليدين في حالة واحدة وذلك مبطل للترتيب قلنا لم يكن مثل هذا فيما اذا عمت الجراحة الاربعة
فان قيل كان ما ذكره في الروضة وهو ان ترتيب الوضوء سقط في هذه الحالة لسقوط الغسل
وحصل الترتيب لتيمم ولا كذلك فيما ذكرناه فان ترتيب الوضوء باق قلنا حكم الترتيب باق

قوله فيها قال صاحب البيان واذا كانت الجراحة في يديه استحب له ان يجعل كل يد كعضو
فيغسل وجهه ثم صحيح اليمنى ويتيمم عن جريحها ثم يطهر اليسرى غسلا وتيمما وكذا الرجلان وهذا
لان تقديم اليمنى سنة واذا اقتصر على تيمم بعد طهرها دفعة انتهى وهذا الذي استحسنه هنا ذكره في شرح
المهذب ايضا وهو مردود لان الله تعالى انما اباح التيمم عن الاعضاء الواجبة او ما شبه الواجبة كالتيمم
في التيمم عن غسل الجمعة والاحرام لانها تشبهه في الصورة واما المستحبات فلم ينب عنها ولهذا لا نقول باستحبابه
عن المضمضة والاستنشاق ولا عن مسح الاذنين وحينئذ الترتيب بين العضوين في اليدين سنة فلا ادخل
فيه لقضية التيمم ونظيرها قاله صاحب البيان هنا ما تقدم عن بعضهم من استحباب التثليث في غسلات الكلب
حتى يغسله احدى وعشرين مرة وهو مردود لان هذا اختراع من الشرع ويلزم تكرار التراب للاثنى مرات
وهو خلاف المنصوص من ان التقييد بالمرة **قوله** واما يجوز الاقتصار على غسل الصحيح والمسح على
الجبائر مع التيمم بشرطين احدهما ان لا ياخذ من عيب الجبيرة من الصحيح الا القدر الذي لا بد منه للاستمساك
فالثاني ان تضع الجبيرة على طهر كالخف وفي وجه لا يجب الوضع على طهارة **فيه** امران احدهما
ما قاله في الشرط الثاني ينبغي ان يبحث عن المراد بالطهر هل هو طهر كامل وهو ما يبيح الصلاة كالخف او المراد
طهارة المحل حتى لو وضع المحدث الجبيرة على يديه ثم اجنب مسح ولا قضا انه نظر وصرح الامام وصاحب
الاستقصا بالاول والاشبه الثاني لان الحدث لا يزيله في الجنابة ولهذا لو تيمم عن جنابة ثم احدث حرم عليه
ما يحرم على المحدث ولا يحرم القراءة واللبث في المسجد وله ان يصلي بالوضوء لكن قضية التشبيه بالخف
انه لا بد من كمال طهارة العضوين وضع الجبيرة على شيء من اعضاء الوضوء وانه لا يكفي وضعها على العضو
بعد كمال طهارته وقبل اتمام الوضوء وانه لو وضعها على طهارة التيمم لفقد الماء لا يكفيه كما لا يلبس الخف
في هذه الحالة واما اذا وضع الجبيرة على غير اعضاء الوضوء لم يكن عليه حينئذ فلم يحتج احترازه ولانه على طهارة
الغسل ان كان محدثا حدثا اصغر لان طهارة الغسل لا تنتقض بالحدث الاصغر وانما تنتقض بالجنابة
فطهارته من الجنابة لانه كاملة قال بعض الاشياخ ينبغي ان يضعها على وضوء كامل كما في لبس الخف اذا كان
استعمال الماء اليه لا يضر لكن هناك واجب وهنا هل هو مستحب او واجب فيه قولان مستخرجان من وجوب
القضا الثاني ان هذا الوجه في انه لا يشترط الوضع على طهارة انما يتجه اذا قلنا بوجوب المسح والتيمم
لكون التيمم عما تحت الجبيرة والمسح عن اعلاها وهو قوي حينئذ واما من لا يوجب ضم التيمم الى المسح فلا بد
من الوضع على الطهارة قطعا كالخف وقد ذكر في شرح المهذب انه مفرع على ما اذا لم يوجب الاعادة
والمرجح بناء على وجوب الاعادة وتوقف ابن الرفعة في هذا اذا قلنا لو وضعها على طهر يعيد اتفاقا
ثم استشكل محل الخلاف سطرا سياق في استشكال الرافعي في قول الشيخ ابي محمد بوجوب التيمم المصرف
بان يقال حالة اراده وضع الجبائر اما ان يكون وقت صلاة اداها او لا في وقت صلاة اصلا فعلى الاخير
لا يجب عليه الا ان التطهر لصلاة اخرى وعلى الاول فالتطهر واجب عليه بلا خلاف لاجلها ولا معنى
للاختلاف ولا جرم جزم القاضي ابو الطيب والماوردي والمتولي بوجوب التطهير حالة الوضع
مع حكاية الخلاف في القضا قال ومن ذلك يوجد ان صورة المسئلة ما اذا كان الخوف في نزع الجبائر
لا في نزع الخف لو لم يكن عليه جبائر وبه صرح الامام والرافعي وابن الصباغ عند الكلام في وجوب

ثم

التيمم **قوله في الروضة** واستيعاب الوضع على طهر ان امكن والا فيترك ويجب القضا
بلا خلاف انتهى والتصريح بنفي الخلاف زيادة لم يذكرها الرافعي وقد حكى في آخر التيمم الخلاف
قوله الحالة الثانية ان لا يحتاج اليه ويخاف من الماء فيغسل الصحيح بقدر الامكان وهل يحتاج
الى ضم التيمم اليه فيه الخلاف الذي قدمناه في الحالة الاولى انتهى استدرك عليه في الروضة فقال
وما ذكره من ثبوت خلاف في هذه الحالة غلط ولم اره لاحد من اصحابنا وكأنه اشتبه عليه والصواب
الجزم بوجوب التيمم لئلا يبقى موضع الكسر بلا طهارة اي بخلاف الحالة الاولى لان المسح على الجبيرة قائم مقام
غسل العضو انتهى وتابعه عليه في المهمات وهذا الاعتراض نشأ من فهم كلام الرافعي على غير وجهه
وذلك لان مراده بالخلاف السابق في الحالة الاولى هو ما قاله هناك انه يغسل الصحيح على المذهب
وقيل فيه القولان وهذان القولان احدهما انه لا يجب غسل الصحيح بل يقتصر على التيمم هذا هو مراد الرافعي
من طرد الخلاف وكلام الرافعي هنا يدل عليه فانه قال وهل يحتاج الى ضم التيمم اي هل يقتصر عليه او يضمه
الى غسل الصحيح هو صريح في القطع بغير الشيخ محيي الدين لفظه في اصل الروضة فقال وفي افتقاره الى
التيمم الخلاف السابق في الحالة الاولى انتهى ثم اعترض على مقتضى هذه العبارة وقد عرفت عبارة الرافعي
والحامل له على ذلك قول الرافعي هناك والثالث التيمم ويجب يجمع بين الغسل والمسح طريقان فيهم ان الحوالة
بالخلاف على هذا وليس كذلك وانما اراد الاول فلم يغلط الرافعي فلم يشتبه عليه بل الذي وقع في تهذيب
الامرين المعترض عليه ولو قال وهل يكفيه التيمم ام يحتاج الى غسل السليم من الاعضاء فيه الخلاف لسلم من الاشكال
قوله ولا يجب مسح موضع العلة بالماء وان كان لا يخاف من المسح فان الواجب الغسل واذا تعذر فلا فائدة
للمسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه مسح على حائل كالخف وقد ورد الخبر به هكذا ذكره الائمة وللشافعي نص بانه
وجوب المسح وليس هذا موضع ذكره انتهى **فيه** امران احدهما قوله بخلاف المسح على الخف فانه على
حائل تقريبه وعليه يفهم منه مسح الرأس فانه بلا حائل ومع ذلك فانه واجب فلو قال لعارض لحرج مسح الرأس
فانه مسنا على **الثاني** ما اشار به من النص قيل انه اشار به الى قوله في الام ان خاف انه لو امس الماء
الجرح اسر الماء امساسا لا يفيض فاجزاه وذلك اذا امس الشعر والبشرة وقد حكاه عنه في شرح المهذب لكن
النص فيما يقرب من العليل وكلام الرافعي انما هو في موضع العلة نفسه وهذا لا يصح لان الكلام
في المسح والنص في الغسل لكنه يكون خفيفا ولهذا قال امساسا لا يفيض وهذا قول الشيخ في التنبيه
في الوضوء لا قطع ما فوق المرفق ان يمس الموضع ما وليس المراد به المسح بل الغسل ويدل لذلك انه يتبع
في بعض نسخ الرافعي بانه وجوب الغسل ثم النص انما هو فيما اذا كان جنبا والجراحة في الوجه وخاف من
صب الماء على الرأس ان يصل الى الجرح قال الشافعي امسه الماء امساسا واجزاه اذا بل الشعر والبشرة
وكذا حكاه عنه في الاستقصاء قال وهذا صحيح لانه اتى بما قدر عليه منه في باب التيمم عما تركه منه كما لو عجز
عن جميعه وقال الروياني في التلخيص ان خاف ان ينتشر الى الجرح قال في الام امسه الماء امساسا
قال فكان المسح مقام الغسل للعذر وقال اصحابنا انما اقام مع التيمم لان التيمم ينوب عن كل الغسل
اذا تعذر فلان ينوب عن صفة الغسل وهو الافاضة اولى وحكى ابن الرفعة عن القاضي ابي الطيب
سقوط فرض غسل الرأس في هذه الحالة **قوله** اذا لم يكن على الجراحة لصوق فلا يجب المسح على محل

شكال

به

الجرح لما ذكرنا في الانكسار اذا امكن عليه حبيرة انتهى والحاقه محل الانكسار والاخلاع بالجرح في عدم المسح
نقله ابن يونس عن الرافعي خاصة ثم قال وهو بعيد لان مسحه بعض غسله وقد قال صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واللصوق بفتح اللام ما يلصق على الجرح من قطنة او خرقة **قوله**
وهل يجب القا اللصوق عن الجرح عند امكانه ليمسح عليه وجهان قال الشيخ ابو محمد يجب وقال الامام
اعلم به لاحد من الاصحاب الى ان قال الرافعي واعلم ان ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند القا الجبيرة الى
الى اخره **فيه** امور احدها قوله ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند القا الجبيرة ليجوز المسح عليها
كما شرط ذلك عند مسح الخف قد يقال ينبغي ان ينعكس فنقول بوجوب المسح عليها كما يجوز ذلك عند لبس
الخف فان المسح هنا واجب وهناك فاصب جاز له العدول الى الغسل الثاني ما استصعب به قول
الشيخ ابي محمد فقد اجاب عنه ابن الرفعة بوجهين احدهما انه يتصور ذلك في متطهر لم يمكنه قاد به الصلاة
بتلك الطهارة لكون الحدث قد ارهقه وهذا ما اقتصر عليه في المهمات واحسنهما ان الوضع على الطهارة
انما هو شرط في اسقاط الاعادة لا في وجوب المسح على ذلك وحينئذ فلا ينقدح ما قاله فيما منا راىه الشيخ ابو محمد
واندفع السؤال من اصله ومن هذا الوجه تفترق الجبيرة والمسح على الخف الثالث ان الرافعي قد نبه على
امر يهم حذفه من الروضة وهو ان القائل بوجوب الالقا يوجبه قبل الحدث فيمسح اذا تطهر بعده كما
في مسئلة اللبس بناء على وجوب الطهارة لوضع الجبيرة وهذا الاصح قال ابن الرفعة ووجوب وضع الجبيرة
عند القائل به انما هو لدفع القضا لا لتجويز المسح يعني يكتفي بمسح البنا ثم صرح في شرح المهذب بان الصحيح
وجوبها مطلقا وان بناه على القضا شاذ **قوله في الروضة** ويقرب منه من هو متطهر فارقه
حدث ومعه ما يكفيه لما عدا رجليه ومعه خف فالصحيح عند الاصحاب انه لا يلزمه لبس الخف وفيه احتمال
لامام الحرمين انتهى **فيه** امران احدهما انه يجب صريح في ان المسئلة منقولة للاصحاب وان مقابل
كلامهم احتمال للامام وليس كذلك فالذي في الرافعي ان الامام ها حكى عن شيخه وجوب الوضع وانه لم يره
لغيره ولد عليه هذا الفرع فقال وقياس ما ذكرنا يقتضي وجوب وضع ذلك وهو يعيد هنا في وقد نازع
الرافعي كلام الوجيز في اقتضائه اثبات وجهين في هذه المسئلة قال والامام الحرمين انما نقلها عن شيخه وانما
قال قياس ما ذكره وجوب اللبس قال الرافعي ولا يصح اثبات الخلاف اذ لم ينقل الا ذا استنبط الفارق وقد
وجد الفرق بينها وبينه الامام تذكره والحاصل ان المسئلة ليست منقولة وانما هي من تفريعات الامام بكيفية
نقلها عن الاصحاب ثم الاحتمال ليس هو للامام وانما هو شي الزم به شيخه واستبعده وحاول دفعه
عنه وقد اشتد نكير ابن ابي الدم على عبارة الغزالي المقتضيه حكاية خلاف ومتابعه شارحه عليه حتى ان
شيخه عماد الدين ابن يونس اعتبره لحكاه وجهين وقال ابن يونس في شرح الوجيز يتجه ان يقال يلزم اللصوق
دون الخف لما سبق ان مسح الخف تخفيف فلا يليق به ايجاب اللبس ويشترط غسل الجرح للضرورة فوجب
فيه اقصى الممكن ومسه القا اللصوق يمسح عليه الثاني ان هذا التردد في وجوب لبس الخف قال ابن
الرفعة يظهر ان محله اذا ارهقه الحدث بعد دخول الوقت ولم يصل دون ما اذا كان في غير وقت
صلاة او في وقت صلاة صلاها فان الوضوء حينئذ يكون لصلاة لم تجب بعد وهذا مما لا نزاع فيه
وان قلنا الوضوء يجب بالحدث قال وكذا يظهر ان التردد في وضع اللصوق كما ذكرناه في مسح الخف

قال اما اذا دخل وقت الصلاة على لابس الخف بالشرائط ووجد من الما ما يكفيه لو مسح ولا يكفيه لو
غسل فالذي يظهر وجوب المسح لقدرته على الطهارة الكاملة والفرق واضح بان هذا لابس مستمر على حكم
الخف وهذا ملا يمكن تكليفه لبس الخف انتهى اي لان للدوام من القوة ما ليس للابتدا ويشهد للوجوب
في الملابس فوق عمرها اذا اختلط الما مائع لو افقه في الصفات وقلنا يجوز استعمال الجميع وكان معه من الما
ما لا يكفيه وحده ولو كمله بمائع مستهلك فيه لكفاه انه يلزمه ذلك ثم حاول له عكسا قد صرح به الروياني في البحر
فقال اذا كان المحدث لابس الخف بالشرائط الذي يبيح المسح على الخف ولا يكفيه لو غسل الرجلين ووجد ثلجا
او بردا لا يذوب فانه يجب عليه المسح بالاتفاق لانه قادر على الطهارة من غير ضرورة انتهى **قوله**
اذا غسل الصحيح وتيمم وصلى فريضة فلا بد من اعادة التيمم للفريضة الاخرى وان لم يحدث وهل يحتاج الى اعادة
الوضوء الذي يعاد فيه طريقان احدهما انه قولان كالوضوء الماسح على الخف والثاني القطع بعدم الاستيناف
واذا قلنا بالاصح انه لا يجب الاستيناف للوضوء والغسل فهل يجب اعادة شي منهما مع التيمم اما مع الغسل فلا
واما مع الوضوء فقولان احدهما وبه قال ابن الحداد لا واظهرهما انه يجب غسل كل عضو يترتب على غسل
المجروح رعاية للترتيب انتهى والاصح من الطريقين الثانية كذا صححها في الشرح الصغير والنووي في اصل الروضة
واما ترجيحه في المحدث الوجوب فاستدركه النووي وقال قلت الاصح عند المحققين انه كالجنب وزاد في
شرح المهذب فنقله عن الاكثرين وهو مشكل نعم في ذلك نقلا ودليلا اما الدليل فلان الامر باعادة التيمم دليل
على عود الحدث وقد صرح الاصحاب وهو منهم بعد ذلك بانه لو تطهر العليل فبرا وهو على طهارته فغسل
موضع العذر جنبا كان او محدثا وغسل المحدث ما بعد العليل بلا خلاف فدل على ان حكم الحدث باق لان
فقال ان الرفع هنا موقف كما قالوا في مسح الخف ونحوه او ان التيمم هنا بطل بالنسبة الى الفرض والنفل فلانه
في مسئلتنا فانه لم يبطل بالنسبة الى النافلة واما النقل فلانه اعتمد في ذلك حكايته عن ابن الحداد والماوردي
والامام والغزالي وصاحب العدة واخرين وابن الحداد انما قال ان المحدث يغسل الصحيح من اعضايه ثم تيمم
فان حضرت صلاة اخرى اعاد التيمم فقط فظاهر كلامه انه لا يجب ان يكون التيمم وقت غسل العليل كما صرح
الوجهين وعليه يظهر الجزم بعدم الاعادة واما اذا قلنا بالمذهب انه يجب التيمم وقت غسل العليل فكيف ينقل عن
ابن الحداد عدم الوجوب واما الامام فلم يحكه وانما نقله وابدى احتمالا لا دليل وافق الرافعي الشاشي
والروياني وابن الصباغ والعمراني ورجحه القاضي ابو الطيب في شرح الفروع وجرى عليه القفال في شرحها
وقال صاحب الذخاير انه الصحيح وزاد فقال ينبغي ان يراعي الموالاة اذا قلنا بوجوبها حتى لو كان الجرح
في يده او رجله وقلنا بالموالاة يجب عليه اعادة الغسل من اوله ان كان التفصيل قد طال **قوله**
وقول الوجيز ومهما تيمم لمرض او جراحة اعاد لكل صلاة ولم يعد الوضوء ولا المسح لك ان تقول قوله
الاعتراض بان قول الوجيز فلم يعد الوضوء صريح في اعادة جميعه وقوله في الوسيط لا يبنا في ذلك لان قوله
اعاد الغسل يقتضي ظاهره اعادة الجميع ولا يقتضي ان لا يجب اعادة غسل شي منه اصلا وغايته انه يحتمل
ارادة الجميع والبعض فلا يترك اللفظ الصريح من الوجيز وايضا لو اراده باعادة التيمم اعادته بتمامه
فالمناسب للفظه ان يقال اراد باعادة الغسل اعادة تامة ليتجاوب الطرفان وقوله في الوجيز
مهما تيمم عن جنابة ثم تيمم او كما ناب بهما يعني بما قال بعالي بهما انا ينابه من اجله **قوله في الروضة**

قال البغوي ولو كان جبائر الجراحة في غير اعضاء الوضوء فغسل الصحيح وتيمم عن الجرح ثم احدث قبل ان يصلي
فريضة يلزمه الوضوء ولا يلزمه التيمم لان تيممه عن غير اعضاء الوضوء فلا يؤثر فيه الحدث انتهى وهذا التعليل
فيه نظر لان التيمم لا يقع عن جميع ما عدا اعضاء الوضوء بل عن الجراحة خاصة لان الفرض انه غسل صحيح البدن
كله وتيمم عن الجرح خاصة وقوله فلا يؤثر فيه الحدث الاصغر اي لا يؤثر في ابطال التيمم للجنابة لان الحدث الاصغر
لا يتعدى حكمه الى جميع البدن فكان الاولى ان يقول لان تيممه عن الجنابة فلا يؤثر فيه الحدث الاصغر وذلك
لان الجنابة تعم اعضاء الوضوء وغيرها فاذا غسل صحيح البدن عن الجنابة انغسلت اعضاء الوضوء عن الجنابة
واندرج فيها الحدث الاصغر وانما لا يلزمه التيمم لان حكمه باق فانه لم يصل به الى الان فرضا وصار كالجنب
يغتسل ثم يحدث قبل ان يصلي وصار هذا نظير ما اذا لبست المستحاضة والسلس الخف ثم احدث قبل
ان يصلي فالمسح فريضة فانهما يتوضآن ويمسحان ويستبيحان فريضة وان احدث بعد ما ادت الفرض توضأت
ومسحت واستباحت النافلة وكذلك المتيمم اذا احدث بعد ما صلى فريضة توضأ ويستبيح النافلة وقوله
والجراحة في غير اعضاء الوضوء لا فرق بين ان تكون مستورة فيمسح عليها او لا لان المسح على الجبيرة لا يلحق بمسح
الخف في رفع الحدث **قوله** ولو صلى فريضة ثم احدث توضأ للنافلة ولا يتيمم وكذا حكم الفرائض كلها انتهى
فيه امران احدهما انه يوهم نقل المسئلة عن البغوي ولم اره في التهذيب بل اقتصر على ما سبق خاصة
فانما ما قاله من جواز الوضوء للنافلة فقد نازع فيه الامام فقال فرع اذا تيمم الجنب وصلى الفرض
وقلنا له التنفل بعد الفرض فلو احدث ثم وجد من الماء ما يكفيه لوضوئه فتوضأ قال العراقيون
له ان يتنفل فان التنفل كان يجوز قبل الحدث وقد ارتفع الحدث وفي هذا نظر فان الجنابة باقية
وارتفاع الحدث مع بقائها بعيد وما ذكروه يشير الى انفراد الوضوء عن الغسل والوجه غيره
وبالجملة اذا انطبق التيمم السابق فهذا جنب محدث وجد ما يكفيه لوضوئه فيسقط اعتبار الوضوء
انتهى وما ذكره الامام اورده في الشامل سؤالا واجاب عنه فقال فرع اذا اجنب رجل وتيمم عند عدم
الماء استباح الصلاة وقراءة القرآن الى اخره وقوله الشامل يوجبان الغسل هو في حق الصغير
والكبير الذي بلغ بالسن لانه ولد بالاجنابة وقوله فاما غسل الحيض فلا يبطل به معناه ان غسل
الحيض اباح اشياء لم تحرمها الجنابة من جواز الوطء وغيره واحكام الحيض ثلاثة ولا تتوقف حكما يستباح بعضها
باعطائه وبعضها بالغسل عنه وقوله فلذلك لا يبطلان ما نوب عنه من التيمم والتيمم عن غسل الحيض
لا يبطل الا برؤية الماء او بالحيض كما ان الغسل ينتقض بالجنابة وينتقض ايضا بالحيض فكما لا يبطل غسل
غسل الحيض ابطل غسل الجنابة من غير عكس وفي الخصص للروياني الجنب اذا تيمم وصلى فريضة ثم احدث
لم ينتقض فان وجد ما يكفيه للوضوء فقلنا يجب استعماله فقد بطل تيممه فيستعمله ثم يتيمم وان قلنا لا يجب
فلو توضأ بهذا الماء فقال ابن سريج ارتفع حدثه وله ان يتنفل من غير تيمم لان التيمم الذي فعله للجنابة
باق لم يزل حكمه وانما اثر بالحدث فاذا توضأ زال حكمه ولو احدث قبل ان يصلي فريضة ثم توضأ
بهذا الماء هل يجوز ان يصلي به تلك الفريضة قال والد الامام يحتمل وجهين والاظهر جوازه
وان كانت علي ما ادخل وقت العصر قبل الحدث ففي جواز النفل وجهان وقوله الامام وبالجملة
اذا ابطل التيمم السابق مراده انه يبطل التيمم في حق النافلة بالحدث الاصغر لا انه يبطل بالنسبة الى

الجنابة لان ذلك لا يبطل الا برؤية الماء وبالشفاء من المرض ويحتمل اجراء كلام الامام على ظاهره وانه بالحدث
يصير الى ما كان عليه قبل التيمم من تحريم القراءة ونحوها لانه لا يوافق العراقيين في بقاء حكم التيمم وهذا اقرب
الى ظاهر كلامه وكيف كان فهو وجه ثابت في المذهب حكاه النووي وضعفه وفيما حكاه عن العراقيين نظر
فني الشامل اذا وجد من الماء ما يكفيه لوضوئه فان اوجبنا استعماله في الجنابة بطل تيممه الاخر واما قوله
وكذا حكم الفرائض كلها يعني كالمنذورة والمؤداة والمقضية في انه اذا تيمم لها فان احدث قبل ان يصليها
توضأ لها ولا يتيمم فان احدث بعد ما صلاها تيمم للنفل وليس مراده ان يتوضأ ويؤدي بوضوئه فرائض لانه
لا بد من تجديد التيمم لكل فريضة وقد صرح هو بذلك في الروضة قبل هذا بقوله وان قلنا بالاصح فليس للجنب
غير التيمم الى ان يحدث قبل ان يؤدي فريضة او بعد ما ادى الفريضة والى اشار في المنهاج بقوله واذا تيمم
لفرض فان ولم يحدث بعد الجنب غسلا اي بل يعيد تيمما واحترز بعدم اعادة الغسل عن اعادة التيمم فانه
واجب وحينئذ فقول الروضة توضأ للنافلة ولا يتيمم اي اذا اقتصر على فعل النفل اما اذا اراد ان يؤدي
فرضا وجب عليه التيمم عن الجنابة وان سكت عنه لوضوحه لان التيمم لا يبيح الا فرضا واحدا وقد صرح
الامام بان الجنب اذا دخل عليه فرض اخر اعاد التيمم وكذلك حكم الفرائض يوهم انه يؤدي به فرائض وانه
اذا احدث توضأ لها ولا يتيمم وليس كذلك فان التيمم الواحد لا يؤدي به فرضان ويجب تأويله فيكون
معطوفا على قوله ولو صلى فريضة والمعنى لو صلى فريضة او فعل فرضا غير الصلاة كالطواف والمعنى ان
الفرائض كلها من الطواف والصلاة المقضية والمنذورة حكمها حكم الصلاة المفروضة بل الوطء على رأي اذا
تيممت الحائض ووطئها ففي وجه يجب عليها اعادة التيمم كالصلاة المفروضة فاذا تيمم الجنب لها ثم احدث قبل
ان يفعلها لزمه الوضوء اذا كانت مما يحتاج الى الوضوء كالطواف ولا يلزم التيمم لبقاء حكمه اذا لم يكن قد ادى
به ذلك الفرض فان كان قد ادى به فرضا فلا شك انه لا بد من تيمم اخر لانه قد عرف من قاعدة الباب
انه لا يجمع بتيمم واحد بين فرضين وقد استدرك في المهمات تبعا للشيخ السبكي في فتاويه على وجوب اعادة التيمم
بكلام الجرجاني في الشافي وليس بينا لان كلام الروضة في الجرح ومسئلة الشافي في فاقد الماء فتعبيرها فان
ولا يلزم من وجوب اعادة التيمم في الفاقد اعادته في الجراحة التي قد وجد معها غسل الصحيح والمسح على الجرح
لان الفاقد يبطل تيممه برؤيته الماء بخلاف الجريح لوجود المانع بل قول الروضة في اصل المسئلة وان كان
جبائر الجراحة في غير اعضاء الوضوء احترز به عما اذا تيمم لفقد الماء ثم احدث ووجدنا الوضوء فان ذلك
مبني على وجوب الناقص كما صرح به هو وغيره وهي مسئلة الشافعي وفرع عليه فقالا اذا عدم الجنب الماء في السفر
تيمم الى اخره وقد ذكرها كذلك القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهذا كله فيما اذا استعدم التيمم شرط الحدث
الاصغر وتيمم الجنب وهو محدث فاما اذا تجردت الجنابة عن الحدث بان خرج منه مني وهو على وضوء فتيمم فانه
لا يستبيح الا فريضة واحدة ونقل عن عبد الغفار القزويني انه يصلي به فرائض بتيمم واحد **قوله** ولو توهم
الاندمال فوقف اللصوق فاذا لم يندمل لم يبطل تيممه على الاصح انتهى تابعه في الروضة ووقع في شرح المهذب
ما شكل فانه قال اذا سقطت جبيرته عن عضوه في الصلاة بطلت سواء كان برأ او لا كانخلاع الخف قال
هذا مذهبنا وحكى صاحب العدة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان سقطت جبيرته قبل البرء لم يبطل تيممه انتهى
فجعل السقوط مبطلا وهو في الربع سواء ويحتمل الجمع بين الكلامين بحمل كلامه في مسئلة توهم البرء على ما اذا لم يظهر

من الصحيح ما يجب غسله وكلامه في شرح المهذب في ما اذا ظهر ما يجب غسله وهذا المحل متعين ويستفاد
منه زيادة قيد في مسئلة الاندمال التي اطلقها ههنا

الباب الثاني

في كيفية التيمم **قوله في الروضة** اركانه سبعة الاول التراب فيه امور احدها ان الرافعي
لم يذكر كونها سبعة الا عن الغزالي ولم يرتضه ولهذا قال في الامانة حذف جماعة من الاصحاب التراب اذ لو
حسن عده ركنا لعد الماء ركنا في الوضوء والغسل وحذفوا القصد اليه فان النقل اليه يشتمله قال وههنا او
وحذف بعضهم النقل ايضا واثبته الاكثرون وزاد بعضهم عدم طلب التراب واسقط من الروضة ذلك كله
فعليه اعتراضات اسقاطه ذلك لكونه داخلا في كلام الرافعي فالم يرتضه الثاني ما جزم به من كون التراب
ركنا لا اعلم من قال به واما الرافعي فنقله عن الوجيز والذي في الوجيز الاول نقل التراب لا التراب
وقد رد في شرح المهذب على المتحامل حيث عد الماء ركنا في الوضوء وقال الصواب انه شرط وكذا نقله ههنا
وقال ابن يونس في شرح التعجيز الحق انه لا يجعل الفاعل ولا الالة ركنا في الفعل لان ركن الشيء جزء ماهيته
وليس الالة والفاعل جزءا من الفعل كيف وهما جسم وهو عرض الثالث انه جعل في الروضة القصد
والنقل ركنين وجعل في المنهاج النقل ركنا والقصد شرطا وسبق عن الرافعي ان النقل يغني عن القصد
ولا شك انهما متغايران في الذهن والخارج ولكن فيما نحن فيه متلازمان اذ لا يتصور النقل التيمم
من غير قصد وعدمه وقد عللوا عدم الصحة في مسئلة الريح بعدم القصد ولو عللوه بعدم النقل لجعل
الاستكاك وكأنهم ارادوا القصد اللازم للنقل الادمي فعللوا انتفيه في مسئلة التمعك عللوا الصحة بالقصد
والمنع بعدم النقل وذلك بمعنى الايجاد **قوله** جعل التيمم سبعة اركان على التراب الى الوجه واليدين
وعرضه في هذا الفصل الكلام في التراب وما يعتبر فيه من الصفات فاما الكلام في النقل الى الوجه واليدين
فهو مذكور فيما بعده من الاركان انتهى واعترضه بعضهم بانه ليس الغرض بمجرد الكلام في التراب بل الغرض
امران احدهما وصول الشيء ما يتيمم به الى وجهه اعم من ان يكون بفعله او بفعل ماذونه حتى لو وضع
يده على التراب ولم يعلق بها شيء ثم مسح بكف واما وجوب ذلك الوصول بفعله فباق ثانيهما ان يكون ذلك
الشيء الذي يتيمم به ترابا وهو الكلام في التراب وما يتعلق به من الاوصاف ويدل على ان غرضه الكلام في مجرد
الوصول **نصه** امران احدهما قوله الى الوجه فانه اشارة الى انه لا بد من وصول شيء الى الوجه الثاني
قوله ثم لا يكفي المنقول ترابا فانه يدل على ان مراده الوصول وهو المعنى المشترك من نقله ونقل غيره
قوله محتجا في تعيين التراب بحديث حذيفة جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انتهى وحاصله
ان العدول عن الاسم العام الى الخاص لا بد له من فائدة وهي ما ذكرنا من الملازمة وقد تمنع ما ثبت
في الصحيحين من حديث جابر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا لكن اجاب اصحابنا بانها مخصوصة محمولة
على المقيد في رواية حذيفة بان الخاص يقضي على العام واعترض على ذلك بوجوه منها ان تربة كل مكان
ما فيه من تراب وغيره ومنها انه مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم وهو ليس بحجة عندنا فلا يقتضي
تعليق الحكم بالتراب نفيه عما عداه واجيب عنه بان في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة
وهو الافتراق في اللفظ بين جعل الارض كلها مسجدا وجعل تربتها طهورا فمقتضى الحديث الاخر الا
في السياق بالعطف منزل على الافتراق في الحكم ومنها انه لو سلم فان الحديث الذي خص التربة

بالطهورية

22

بالطهورية لمفهوم الحديث والحديث الذي عم الارض بجميع اجزائها منطوقه واذا تعارض دلالة المنطوق
التي تقتضي طهورية جميع اجزائها كان المنطوق مقدما على المفهوم ههنا **قوله** ثم اسم التراب يختص بعض
الالوان فيدخل فيه الاصفر والاسود ومنه طين الدواب والاحمر ومنه الطين الارمني الذي يؤكل تداويا
والابيض وهو الذي يؤكل سفها ومنه الكسح وهو ما لا ينبت والبطحاء وهو التراب الذي في سيل الماء
انتهى وقد تردد في الدوات هل المراد الدوات التي يكتب منها والدواء الذي يتداوى به لكن عبارة الروياني في
الحلية يجوز بالطين الارمني الاحمر الذي يؤكل للدواء والاقرب الاول وانه الذي يترب به الكتب وعبارة
الشافعي رضي الله عنه وكذلك لو ضرب بيده على بعض ادواته فعلق به غبار اجزاه والارمني ضبطه الجوهري
بفتح الميم وضبطه ابن الصلاح والنووي بكسرها قال في المهمات وكانهما ادعيا القياس ولم يستحضرا المنقول
قلت ضبطه المعري في شرح ديوان البحتري بالكسر ايضا ثم قال ومن قال بالفتح في النسبة الى
تغلب بفتح اللام جاز على رايه ارمني بفتح الميم هنا لفظه وهو يقتضي ان المنقول الكسر والفتح قياس
ومراده بالذي يؤكل سفها الطين المحرم والطين الطفل الذي ينبت والسبخ بكسر الباء كذا جعله
من اقسام التراب والمعروف ارض سبخة بكسر الباء ذات سباخ قاله الجوهري وما فسر به البطحاء فيه نظر وعبارة
الجوهري سيل الماء فيه دقاق الحصا وعبارة المطرزي مسيل فيه رمل وحصى وحكى صاحب البيان فيه
تفسيرين احدهما انه التصاعد من الارض والثاني انه التراب المستحجر وقوله ما لا ينبت يجوز فيه كسر الباء
وفتحها والفتح افصح قاله ابن الاستاد **قوله** وعن الشافعي لا يتيمم بالسبخ ولا البطحاء وليس ذلك باختلاف
قول فيه بما قال الاصحاب وانما اراد اذا كانا صلبين لا غبار عليهما فهما كالحجر الصلد انتهى وقد اسقط هذا
من الروضة وعبارة الشافعي واما البطحاء الغليظة والرقيقة والكثيب الغليظ فلا يقع عليه اسم صعيد
حكاه ابن المنذر **قوله** في الروضة والتراب الذي اخرجته الارضة من مدر الى اخره وهذا انما حكاه
الرافعي عن فتوى القاضي الحسين **قوله** فيها وقيل يجوز في وجه غريب ذلك انتهى ومن جملته الجص
قال في المهمات ولم يحك الرافعي فيه خلافا **قلت** لكنه صحيح وقد قال في شرح المهذب لا يجوز
بالجص واغرب القاضي ابو بكر البيضاوي فحكى في شرح التبصرة فيه ثلاثة اوجه ثالثها ان كان محرقا لم يجز
والا جاز وبه قطع صاحب الحاوي في التيمم ثم رتبه **قوله** فيها لو احرق التراب حتى صار رمادا او سحق
الخزف فصار ترابا لم يجز التيمم به ولو شوي الطين وسحقه فيما يتيمم به وجهان وكذا لو اصاب التراب نار
فاسود **قلت** الاصح الاول الجواز والصحيح في الاخير القطع بالجواز انتهى **فيه امران** احدهما
هذا التصحيح منه عجيب فان الرافعي صحح في الاول الجواز ثم ما صححه هنا مخالف لقوله في شرح المهذب في مسئلة
الشيء وان الجمهور على المنع وقال لكن الاظهر وقال المحققين الجواز وقال القاضي ابو الطيب ان احرق
ظاهره فقط فالخلاف والا فلا الثاني ان الرافعي نبه على ان الغض يتكامل شبهه اذا تكامل
الشيء به يصير حراما لا محالة وهو كما قال في عبارة الامام ان المراد شبه الخنيف وهو تلوحه بالنار ولهذا
الشيخ ابو محمد في مختصره ويجوز بالطين الذي يؤكل ما لم يطبخ بالنار فيصير كالاجر وتبعه الغزالي في
الخلاصة **قوله** واما الرمل ففيه نقشان واختلفوا في طريقين احدهما فيه قولين احدهما المنع
كالحجارة المدقوقة والثاني الجواز لانه من جنس التراب ويقع طبعه والطريقة الثانية هي الصحيحة واصحهما

بمنزلتها علي حالين ان كان خشنا لا يرتفع منه غبار لم يجز وان كان يرتفع منه غبار جاز انتهى فيه
امران احدهما قوله ان كان خشنا لا يرتفع هو عبارة التنبيه وهي توهم الجواز بالناعم لكن الماوردي
والبغوي وغيرهما من اهل الطريقين لم يذكروا الخشونة وانما اعتبروا الغبار وعدمه وحينئذ فالخشونة
في كلام المتولي والرافعي ليست للتقييد بل لبيان ان الذي لا يرتفع منه غبار يكون لخشونته والظاهر
انه قيد وقد قال في شرح المهذب ان ما فيه الغبار ان كان دقيقا ملتصقا بالخشن لم يجز التيمم به عند
الاصحاب وان موضع الجواز اذا كان فيه الغبار خشنا وجرى عليه في تصحيح التنبيه وقال والاصح جوازه
بما خالطه رمل خشن ويؤيده توجيه الكفاية المنع بقوله لانه ربما حصل منه شي في العضو ومع ذلك
ان الناعم يلصق بالعضو لخفته بخلاف الخشن لثقله وسيلانه واما قوله في الفتاوى لو سحق الرمل
وتيمم به جاز محمول علي الخشن والحاصل ان للرمل اربعة احوال الاولي ان يكون به غبار يرتفع في نفس
الرمل فهو موضع الخلاف والصحيح الاجزا الثانية ان يكون ناعما لا غبار له فلا يجوز لانه يحول
بين التراب والعضو الثالثة ان يكون ناعما ويختلط بتراب فلا يجوز ايضا كالمختلط بالدقيق الرابعة
ان يكون خشنا وفيه غبار من نفس الرمل فاذا ضرب عليه ارتفع منه الغبار فيجزي قطعا وينزل اختلاف
كلام النووي في هذه الاحوال **الثاني** ما جزم به من كون الرمل من جنس التراب قال الماوردي
وغلط من قال خلافه ويمكن ان يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وتربتها
طهورا مع ان الاعم الاغلب في بلاد الحجاز انما هو الرمل والعادة تخصص علي المشهور فكيف لا يدخل تحت
العموم وادخاله في اطلاق التراب اولى من ادخال الفقهاء الغراس والبناء في لفظ الدار اتباعا لعصبية العرف
وهو هنا موجود وقال ابن يونس في شرح الوجيز قال الماوردي والسنجي الرمل تراب وانما لم يجز التيمم به
اذا لم يكن عليه غبار لانه لا يعلق باليد فامتنع التيمم به وقال الجمهور لا يسمى ترابا الا ان التراب يقبل
فلا يرتفع بالضرب قال واذا قلنا بانه تراب فينبغي ان يقال يجوز بالرمل ان كان له غبار لا عليه غبار
قوله لو تيمم بتراب المقابر التي هي ام فيها النبش وغلب اختلاط صديد الموتى نفي جوازه قولا تقابل
الاصل والظاهر انتهى وهذه المسيله اسقطها من الروضة وكانه استغنى عنها بما تقدم في باب الاواني
فانه ذكرها هناك في صورة القولين لمقبرة المشكوك في نبشها وسبق بيان الصواب وقال الدارمي
ان كانت منبوشة لم يجز او غير منبوشة جاز وان لم يعلم فوجهان وعبارة الاحكام ولا يتيمم بتراب المقابر
لاختلاطها بصديد الموتى ولحومها ولو ادمي بها للتطر لم يجز التيمم **قوله** لو اختلط دقيق او
زعفران ونحوهما فان كان كثيرا لم يجز التيمم به قطعا وان كان قليلا فكذا عند الاكثرين خلاف الماء فانه لطيف
لا يمنعه الخليط عن السيلان انتهى وشمل قوله ونحوهما فتات الاوراق وهو الظاهر في النهاية والبسيط
وحكيا فيه وجها اخر لا يضر كالماء المتعذر الاحتراز عنه **قوله في الروضه** قال امام الحرمين
الكثير ما يظهر في التراب والقليل ما لا يظهر ولم ار العزو فيه ضبطا انتهى اسقط من كلام الرافعي اقتصارا
في ذكر القلة والكثرة ثم قال ولو اعتبرت الاوصاف الثلثة كما في الماء لكان مسلكا فاما دعوى تفرد الامام
فليس كذلك واما الذي حاوله فقد صرح به صاحب البحر ان عدم استيلا له يظهر بظهور لون ذلك او طعمه
وقال صاحب الوافي المتغير اذا تغير بالرائحة فيبعد المنع وقد رد الاصحاب في داود في قولها ذا تغير

اذا تغير رائحة التراب بوقوع النجاسة فيه لم يجز التيمم وان لم تتغير جاز قياسا علي الماء قلنا لو لا تجوز التيمم بنجاسة
التراب والله تعالي اعلم انما امرنا بالطاهر فاما المتغير في الماء فغير معتبر كالثوب ما تغير رائحته لا يمنع
الصلاة فلم يكن بالنجس فلا يجوز الصلاة فيه لكونه نجسا لا لتغير رائحته **قوله** التراب المستعمل في التيمم
فيه وجهان اصحهما لا يجوز كالماء والثاني نعم بخلاف الماء لانه يرفع الحدث والتراب لا يرفع فلا تاثير للاستعمال
انتهى وهذا التوجيه يقتضي ان علة الاستعمال في الماء انتقال المانع اليه لتادي الفرض به وقد سبق منه
في الطهارة خلافه ثم مقتضي تصويره بالمستعمل في التيمم ان المستعمل في الخبث لا يجري فيه ذلك والاشبه انه علي
الخلاف في الماء ان استعمل في الخبث هل يستعمل في الحدث **قوله** ثم لا كلام ان المتلصق بالعضو مستعمل
حتي لا يجوز للانسان ان يضرب به علي وجه الغير بيده ليتيمم بالغبار المأخوذ منه والمتناثر في استعماله
وجهان الي اخره **فيه امران** احدهما المراد بالملتصق بالعضو المنفصل اما الملتصق بالعضو حالة
النضارة فكما قبل الانفصال ليس بمستعمل اذ لو لم امراره علي ما لم يمسه علي انه لا فائدة في الحكم بعدم استعماله
فانه لا يمكن استعماله لغيره ذلك الغرض الا بالانفصال ولذلك لهذا الغرض لانه لا بد من نقله لو احدث
وعلم من هذا انه لم يخالف المتاخر في الحكم عليه بالاستعمال الا بعد الانفصال لم يجز اسبابا ان المراد ما بقي حالة
التيمم ثم انفصل بعد ذلك لانه استمر بقاؤه علي العضو وقد قال الرافعي قبل الركن السابع انه انما يثبت للمسافر
حكم الاستعمال اذا انفصل بالكلية كما عرض المسافر عنه الثاني محل الخلاف في المتناثر ان يصيب العضو
ثم يتناثر عنه فاما ما لم يصب العضو البتة فليس بمستعمل بعد ان لا في الصق بالعضو والمشهور في المهذب انه
ليس بمستعمل وحكي الروياني فيه وجهين وقال لا معنى له وكلام الرافعي يحتمل فان تعليله بالمنع يقتضي التعويل
باصابته العضو ثم تناثره وتعليله مقابله يقتضي بعكسه وهو ان المتناثر ما لم يلصق بالمحل بل تناثر لكونه وجد
في المحل ما منعه من الالتصاق بالمحل وحينئذ فيستشكل محل الخلاف انه لم يتوارد علي محل واحد **قوله** والذي
ذكره من تعليقه بوصف الاطلاق ليس له وجه بني لان التراب يوصف بالاطلاق كالماء المستعمل يطلق
ولهذا استثناه الامام والغزالي منه وصار عموم التيمم بالمستعمل عند استثنا الاستعمال بشرطها انتهى وما قاله
ممنوع فانه سبق في باب المياه انقسام الماء الي مطلق ومضاف وقال المحققون حد المطلق العاري عن الاضافة
اللازمة ولا شك ان الاستعمال وصف لازم الا ترى انهم قالوا لو اجتمع القلتان المستعملتان لا تعود طهوريته بلا
خلاف ولو جمع المستعمل فتعود الطهورية وجهان وعللوا الضعيف بان وصف الاستعمال لا يزول وان
كثر فكيف يصح مع ذلك وصفه بالاطلاق وايضا فنقله عن الغزالي الاستثنا منازع فيه فان عبارة الوسيط
والوسيط لا يستثنى منه وهذا غير المفهوم من قولك يستثنى منه لان من للتبعيض فيدل علي المستثنى بعض
المستثنى منه ولو سلم ان لفظة من موجودة فقد يكون استثناء من الجنس الشامل لانه خرج عن حكم
الاول بما اثبته له الشرع من هذا الحكم الخاص وهو سلب الطهورية الا ترى ان النجس مستثنى من اقسام
المياه ولا يلزم منه ظاهر او قد يقال انما استثنى الامام والغزالي له من الماء المطلق هناك بالباقي علي
اوصاف خلقته وهذا لم يتغير له بذلك ولعل مرادهما بالمطلق هنا ان يكون قسمه ان يكون باقيا علي حالته
الاولي لم يرد عليه شي يغير حاله كالضعف بسبب الاستعمال وكالطبخ الذي يحيله عن ان يقع عليه اسم تراب
عند الاطلاق **قوله** الباقي قال بعض الامام ان محاته الحرف اصلها تراب ولكنها لا تسمى ترابا مطلقا

ولك ان تقول التراب المطلق وغير المطلق الذي كان في مسمى التراب وسحاقة الخزف لا تسمى ترابا اصلا لا مطلقا
ولا على غير مطلق الى اخره ومنع بعضهم ان سحاقة الخزف لا تسمى ترابا مقيدا الا انه يقال له تراب خزف واذا
احترزوا بالماء عن ماء الزعفران والشجر ونحوهما فلذا احترزوا بالماء المطلق عن تراب الخزف ونحوه وقول
المطلق صح
الشافعي رضي الله عنه لان الطبخ احاله عن ان يقع عليه اسم التراب اي عند الاطلاق **قوله**
في الروضة لو وقف في مهب ريح فسفت عليه ان لم ينو لم يجزه وان نوى فكذلك على الاصح او الاظهر
انتهى وهو متردد في الخلاف قولان او وجهان وكلام الرافعي ظاهر في ان الاكثرين على انه قولان وبه جزم
في الشرح الصغير وقال في شرح المهذب حكاه الاصحاب وجهين وحقيقته قولان وهو كما قال فان
القاضي ابا حامد المروذي في جامعه حكاه عن النص وممن اختار الاجزاء الحليمي والقاضي ابو حامد
والقاضي ابو الطيب والروياني وقال البندنيجي انه المذهب وهو المختار لانه قد وصل التراب
الى عضوه بقصده واعلم ان الرافعي علل عدم الصحة بعدم القصد وينبغي ان يقول لعدم النقل ومن قال
يظهر انه كان القصد من النقل لكن يلزم على هذا التقدير ان يكون في النقل خلاف فلذلك لم يصرح به
وان قلنا بقول ابي حامد ... الدين واجبنا لابن الصباغ ظاهر ما قالوه وجزم به المتولي
وقال القاضي ابو الطيب انه محل وجه ... اذا لم يتيقن حصول التراب في جميع الوجه اما اذا
تيقن ذلك لم يحتج اليه وقال ابن الصباغ الى وجوبه مطلقا لانه اذا لم يرده لا يسمى متيمما **قوله**
في الروضة لو يممه غيره ان كان بغير اذنه فكالواقف في الريح وان كان باذنه لعذر جاز وكذا بغير عذر على
الاصح انتهى **قلت** فيه امور احدها ما ذكر من الجواز في الاذن عند العذر زاد الرافعي عليه
ذلك اذا وجد غيره واهمله من الروضة الثاني ما صححه من الجواز مع عدم العذر نقله الرافعي عن نصه
في الام وذكر ان صاحب التلخيص خرج المنع من نصه في مسئلة الريح ونازعه ابن الرفعة بان الشافعي
في الام ذكر المسئلتين على الولاء واختلاف الحكم فيهما فلا يمكن مع ذلك التخريج في مذهبه من هذا الفرق
ان القصد الى الصعيد تم بمن ... وجوده ... فكذلك في مسئلة الريح وظاهر كلام ابن
الرفعة في الكفاية ان النص يقتضي الجواز سواء العذر وعدمه فانه قال لو يممه غيره جاز نص عليه في الام
وعن ابن القاص المنع قاله تخريجا وقال الامام ثم ذكر التفصيل السابق الثالث ينبغي ان يلحق بالاذن
ما هو في معناه كالرضى به مع القدرة على الدفع **قوله** نقل التراب الممسوح به الى العضو ركن
في التيمم واحتجوا بان الله تعالى امر بالتيمم وهو القصد وانما يكون قاصدا اذا نقل التراب الى العضو الممسوح
وغير هذا الاستدلال اوضح منه انتهى وقد استحسن الامام ابو الفتح القشيري في شرح الالمام هذا من
الرافعي في قوله وغير هذا الاستدلال اوضح منه وقال بعضهم لو قيل ان الاية الكريمة تضمنت معنى
وجوب القصد الى الصعيد بقوله فتيمموا صعيدا طيبا وتضمنت نقله الى الوجه واليد بقوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه لا يصح الاستدلال ... زال الاشكال **قلت** ووجه ابن القشيري
في تفسير الاستدلال بقوله تعالى فامسحوا ... انه لا بد من نقل التراب الى محل التيمم ولا بد من مسح الراس
بالماء من غير نقل الى الراس فكذلك لا يكفي المسح بالتراب لا بد من نقل التراب واعلم انه سيأتي فيما لو تمعك فوصل
التراب الى بدنه ووجهه انه يجزي في الاصح وهو يقتضي ان النقل ليس بواجب وانما الواجب القصد

قوله

قوله في الروضة ولو يممه من غير اعضاء التيمم جاز بلا خلاف انتهى والتصريح بنفي الخلاف لم يصرح
به الرافعي لكن ظاهر كلامه لكن حكى وجهين فيما لو سفت الريح ترابا على كمه فمسح به وجهه وينبغي جريانهما هنا
لان النقل وجد من محل التيمم الا انه ليس بعضو **قوله** ولو تمعك في التراب فوصل الى وجهه ويديه فان كان
معذورا صح نص عليه والا فوجهان قال ابن الرفعة اصحهما الجواز قال وهو ظاهر القرآن فانه يقتضي ان يكون
الوجهان الذان ... لا يسوغهن واعلم ان مقتضى اطلاقهم انه لا فرق بين ان يرتب وصول التراب
الى الوجه بعد اليدين او لا وهو ظاهر حديث عمار لكنه مشكل في قاعدة الباب ويتجه تقييده بما اذا راعى امكان
الترتيب وليس هذا كالمحدث ينغمس في الماء والحديث واقعة حال لا عموم لها **قوله** ولو سفت الريح ترابا
في كمه فمسح به وجهه جاز على الاصح وعلم من هذا التصوير فرض الخلاف فيما اذا كانت الخرقة حال حصول التراب
عليه معه فان لم يكن معه كما لو مسح يده بخرقة عليها تراب جاز بالاتفاق وبه صرح في الكفاية **قوله** وكذا
لو اخذ التراب من الموقي حال اثارة الريح اي فيجري الوجهان مع التفريع على الاصح فيما لو وقف في مهب ريح
فسقط انه لا يصح **قوله** هل يجوز التيمم بنية رفع الحدث وجهان احدهما نعم لان التيمم يرفع الحدث في حق
الفريضة الواحدة ولان رفع الحدث يتضمن الاستباحة واصحهما انه لا يجوز لان التيمم لا يرفع الحدث الى اخره
وفروع الوجهين ما اذا قصد رفع الحدث فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث جاز قطعا ذكره الدارمي
فان سئل ما الفرق بين هذين الوجهين بان القايل من بعدي حق فريضة واحدة مثل القايل باباحته
لفريضة واحدة بان التيمم القايل يرتفع ولا يستبيح زايدا على ذلك بالاتفاق ... ذلك بالاتفاق
فاين الخلاف **قلت** يظهر فايدة الخلاف في صحة التيمم بنية رفع الحدث وفيما اذا تيمم بذلك واذا ادا مسح
على الخف او مسح على الجبيرة وغير ذلك من التعليق باليمين على الحدث واذا تيمم ونحوه ومقتضى شرح المهذب
والكفاية ان الخلاف مبني على انه لا يرفع الحدث فان قلنا يرفع صح قطعا وعبارة المهذب تقتضيه ونقل
ابن الرفعة ان الرافعي بناه على الخلاف في رفع الحدث وكلام الرافعي غير صريح في ذلك وقال
صاحب الوافي كان في احد الوجهين الخلاف الاصولي ان الوجوب اذا نسخ هل يستدل به على الجواز حيث
ان الجواز من متضمنات الواجب والصحيح المنع لان صيغة الامر انما تضمنت الوجوب والجواز انما دخل ضمن التبع
فاذا بطل المتبوع بطل التابع وفي المسئلة وجهان اخران احدهما انه يرتفع مطلقا والثاني يرتفع الى الماء
وذكر الامام في باب مسح الخف انه محل الخلاف في التيمم العاري عن الغسل فان كان مع ضميمة غسل فهو كمسح الخف
مع غسل ساير الاعضاء وقضيته تصحيح انه يرتفع في هذه الحالة وقد ضعف مذهب ابن سريج فان الحدث لا يتبعض
وقولهم لو رفع لما بطل برؤية الماء محتمل انه يجعل ... رؤية الماء من النواقض ثم ان هذا منتقض بمسح الخف
فانه يرفع الحدث على الصحيح وما برح النزع وهنا سؤال وهو انه اذا كان الحدث باقيا فينبغي اذا تيمم واحدث
الا يعود الحدث كما اذا بال ولمس والجواب انه لما اختلف حكم الحدثين اختلف تاثيرهما **قوله** الثالثة
استباحة الصلاة الى اخره قال في البسيط قال لو قال نويت استباحة الصلاة عن الحدث لم يجزه **قوله**
احدها ان القصد استباحة الفرض والنفل معا فيصح لم يجد فيه خلافا وقال في شرح المهذب لا خلاف وقال
الامام ان الطرق اتفقت عليه قال في المطلب وهو صحيح اذا قلنا انه اذا تيمم للفرض يستبيح به النفل او يجوز التيمم
للنفل منفردا اما اذا قلنا لا يستبيح النفل فينبغي اذا نواهما معا لا يستبيح النفل لان نيته لا عينه فيه وهل ...

استباحة الفريضة لا فرق بينهما فيما سائر الخلاف فيما اذا نوى بالتيمم استباحة فريضتين ولكن لم ار من
صرح به غير سراج الدين ابن دقيق العيد فانه قال في كتابه المغني انه اذا نوى استباحة الفرض والنفل استباحهما
على اصح الوجهين وهذا يقتضي ان الوجه الاخر انه لا يستبيحهما بل يستبيح احدهما ولا يمكن ان يستبيح النفل دون
الفرض لانه ترك للاقوى واهمال للاضعف مع انه لا يجوز افراده في وجه بخلاف الفرض فيتعين عكسه انتهى
وهذا الذي نقله عن المغني عجيب فانه قد صرح به بل الاصح فقال والثاني لا يستبيح ما بعد الوقت ان كان
موقته انتهى وهذا هو المشهور حتى في الرافعي وكان الفقيه لم يظفر منه بكلام ثم لا حاجة لهذا لقلنا
وجه حكاه المتولي ان النوافل لا تستباح بالتيمم وقد حكاه ابن الرفعة في غير هذا الموضع **قوله** وحكم
المنذورة حكم المكتوبات كذا جزم به وقد خرجه في المطلب انه يسلك به مسلك واجب الشرع او جائزه
قوله في الروضة فيما اذا نوى الفريضة اصح وكذا النافلة قبلها في الاظهر وبعدها على المذهب والاول
وكذا بعده في الاصح انتهى وكلام الرافعي مصرح بانه انما يجوز النفل بعدها في الوقت بشرط ان يعينها وسقط
ذلك من الروضة ويستثنى من هذا الاطلاق ما لو تيمم الجنب وصلى فرضا ثم احدث ووجد كافي الوضوء فقط
فلم يوجب استعمال الناقص فانه يتيمم للفرض ولا يصلي به النفل لان معنا ما يرفع حدثه للنفل ويتيمم للفرض
لان الماء الذي معه لا يبيح الفرض **قوله** هذا فيما اذا لم يقصد عددا اما اذا تيمم لفائتين او منذورتين
فوجهان اصحهما يصح للواحدة ويلغو الزيادة **فيه** امران احدهما التصوير بالفائتين والمنذورتين
مثال ولهذا عبر في شرح المهذب بالفريضتين وهي من صور تصور الصفة في العبادات ونظيره
ما لو احرم بحجتين او عمرتين فانه ينعقد بواحدة الثاني علم من قوله يصح بواحدة انه يستبيح ايتهما
شا وهو ما حكاه في شرح المهذب عن الجمهور ونص البويطي وحكي عن الدارمي انه يختص باستباحة الاولى
وهو حينئذ مثل قوله في الروضة استباح احدهما في الاصح والثاني لم يستبح شيئا لم يرد بالثاني مقابل الاصح
ايضا الصحة التيمم واعلم ان ما نقله عن الدارمي نظر لا في الصورة انه نواهما دفعة واحدة فكيف
يقال يستبيح الاولى وعبارة الدارمي انه يستبيح الاولى من الفائتين ثم قال ولو نوى حاضرة وفائتة
نوى التي بدا بها وهذا منه يدل على خلاف ما ابه النووي ثم نقل الشافعي رضي الله عنه في الام على الاولى
فانه قال في باب النية في التيمم ولو تيمم فجمع بين صلوات فائتات اجزاه التيمم للاولى ولم يجزه لغيرها هذا لفظه
قوله واذا عين فريضة فيشترط ان يكون عليه فلو تيمم لفائتة ظنها ثم بان انها ليست عليه لم يصح تيممه لان استباحة
الفريضة لازمة وان لم يجب التعيين فان عين واخطا لم يصح كما لو عين الامام في الصلاة واخطا بخلاف مثله
في الوضوء فان نية الاستباحة غير لازمة في الوضوء من اصلها فلا يضر الخطا فيها كما لو عين الحدث النوم
واخطا انتهى وهذا الفرق تابع فيه البغوي واعترضه الرافعي عن باب الوضوء وهو ان الاحداث
جنس واحد وهو المنع من الصلاة ولا اثر لاسبابها من نوم او غيره لكان الواجب التعرض لرفع ذلك
المانع وقد حصل وسببه لا يجب التعرض له اصلا **قوله في الروضة** قلت لو ظن عليه فائتة فلم يجزها
تيمم لها ثم ذكرها قال المتولي والبغوي والروياني لا يصح وصححه الشاشي وهو ضعيف انتهى وما نقله
عن الشاشي سهو فانه في الحلية قال فان شك عليه فائتة او لا فتيمم ينوي الفائتة ثم بدا له انها عليه فقد قيل
انه لا يجوز ان يصليها به وفي هذا عندي نظر فلم يبين وجهه وينبغي كما لو العتبة فقال لا لانه امر بالتيمم لها

ليوم

25

ليوم مقابل عليه فاذا عين كونها عليه كان اولى بالاجزاء هذا لفظه وقد نقله في شرح المهذب على الصواب
ثم قال وينبغي ان يكون في صحته الوجهان فيمن شك هل احدث فتوضا احتياطا ثم بان انه كان محدثا وقد
يفرق بضعف التيمم انتهى وكانه اراد ان يكتب في الروضة وضعفه الشاشي فسبق القلم الى تصحيحه وفي الحا[وي]
عن الشاشي انه حكى عن الاصحاب انه لا يجوز ان يصليها به وان فيه نظرا فانه اذا تيمم للفوائت جاز ان يصلي
واحدة منها في الاصح قال في الذخائر وليست هذه نظير مسئلتنا فان مسئلة الفوائت في التيمم بعد دخول
الوقت واما هنا فقد تيمم لها قبل دخول وقتها التذكر فافترقا قال ولكن يحتمل وجهين بناء على الوجهين
فيمن تيمم للصلاة على الجنازة قبل غسل انتهى وما نقله عن الشاشي من التشبيه لم اره في كلامه **قوله**
الثالث ان ينوي النفل فهل يباح له الفرض قولان اصحهما لا فعلى هذا هل يباح النفل فيه وجهان
قال ابن الرفعة وسياتي وجه انه اذا نوى الفريضة لا يباح له النافلة وهذا يؤدي الى ان لا يقام نافلة
بالتيمم مطلقا وجوابه ان هذا القائل لعله يجوز التيمم للنفل مقصودا ولا يجوزه تبعا كيلا يفوت عليه نم القاضي
الحسين وجه الوجه بعدم استباحة النفل عند نية الفرض فان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة في حق
النافلة وهذا يقتضي عدم التيمم للنافلة قصدا بطريق اولى ويخرج منه وجه مطلق ان النافلة لا تؤدى
بالتيمم بحال وقد صرح في التتمة ونسبه الامام الى اشارة بعض المصنفين ومعه لا يصح ما ذكرناه من
الجواب وايضا فان الصحيح اذا تيمم للفرض صلى النفل وانه يجوز التيمم للنفل وهو منع الجواز ايضا ويستدل
له بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والمراد بها المكتوبة كما قاله الشافعي وغيره والضرورة داعية الى ما منها
دون النوافل **قوله في الروضة** لو نوى حمل المصحف او سجود التلاوة او الشكر او نوى الجنب
الاعتكاف او قراءة القرآن فهو كنية النفل فلا يستبيح الفرض على المذهب ويستبيح ما نوى على الصحيح وعلى الاخر
يستبيح الجميع انتهى **فيه امور** احدها قوله وعلى الاخر يستبيح الجميع ان اراد بالاخر مقابل المذهب
في كلامه لا يستقيم فان مقابل المذهب طريقة القولين في كلام الرافعي يقتضي ترجيح ما اما هو المرجحة عنده
فيما اذا نوى النفل وقد قال هنا فهو كما لو نوى بتيممه صلاة النفل ففي جواز الفريضة القولان بل لم يحك
طريقة القطع هنا بالكلية لكن يجيء هنا اولى ولهذا قال في شرح المهذب في استباحة الفرض الطريقين
وان اراد بالاخر مقابل الصحيح فاختل بوجه صرح به الرافعي انه لا يستبيح شيئا اصلا فكان ينبغي ان يقول
وعلى الاخر لا يستبيح شيئا الثاني قضيته انه لا يستبيح النفل ايضا وقال في التحقيق لا يستبيح الفرض على المذهب
ولا النفل في الاصح وعلله في شرح المهذب بان النفل الحل الثالث من تيمم لحمل المصحف اذا اضطر لحمله وخاف
ضياعه فاذا تيمم لحمله فهو كالتيمم للفرض قاله القاضي الحسين في فتاويه وسبق مثله عن البيان في باب الغسل
وحينئذ فاذا تيمم له صلى الفرض والنفل **قوله** لو تيمم لصلاة الجنازة فهو كالتيمم للنافلة في الاصح لانها
وان تعينت عليه فهي كالنافلة من حيث انها لا تتحتم وهي غير متوجهة نحوه على التعيين ويتصور سقوطها بفعل
الغير بخلاف المكتوبات انتهى وقضية التعليل بانها غير متوجهة نحوه على التعيين انها لو تعينت عليه كانت
كالفريضة واختاره الفارقي ورده صاحب الوافي وقال لا فرق اذ الفرضان يحدوان نحو واحد
وهو العقاب على تركه غاية ما يفترقان فيه ان فرض الكفاية يسقط اذا فعله الغير وهذا لا يخرجه عن ان يكون
مساويا بالفرض العين فان بالفعل لم يسقط ما يفعل فلهذا اسقط وهو اختيار اكثر المتكلمين وفي الا

قيل هذا اذا لم يتعين عليه فان تعينت بفعل الصلاة فيما اذا جمع بينهما وتعين ما عليه وهو خلاف المنصوص
قوله ولو نوت الحائض استباحة الوطء صح في الاصح لانه يحتاج الى الطهارة لكنه يكون كالتيمم للنافلة انتهى
فيه امران احدهما قد سبق فيه نظير هذا الخلاف في باب الغسل هل يصح بهذه النية وسبق ان الخلاف
في حق الصلاة اما بالنسبة الى التمكين فيصح قطعا وانه لو نوت الوطء الحلال فلو نوت المحرم لا يصح مطلقا وحينئذ
هنا اولى اذ قلنا ان التيمم رخصة الثاني قضيته انه لها ان تستقل به لكن قال في شرح المهذب الاصح لا تستقل
فان ابيح مع الفرض الوجهان في الثالث اذا كان لها دخ صح والا فلا وما جوجويه من اسه كالنافلة خلاف
القياس لانه فرض وفي فتاوى القاضي الحسين لو تيممت الحائض لغشيان الزوج فلها ان تؤدي به الفرض
ولا يجب ان تتيمم لكل مرة من التمكين ولو احدث قال شيخنا جاز التيمم للتمكين لانه فرض فاذا امكنت مرة وجب
ان يجب تجديد التيمم لوطئه اخرى لان الجمع بين فرضين بتيمم واحد لا يجوز وحكى البغوي في فتاويه هذا عن القاضي
ثم قال وهذا اشكل لان التمكين ان جعله واجبا حتى صح له التيمم فالجمع بين فرضين بتيمم واحد لا يجوز ولكن
اصحابنا اختلفوا في جواز التيمم للتمكين فان قلنا لا يجوز وهو اختياره فلو تيممت للصلاة ثم بعد ادائها ارادت
التمكين يجوز وان قلنا التيمم للتمكين يجوز فقد قال بعض اصحابنا يجوز ان تصلي به الفرض اذا لم تمكن كالو تيمم
لفرض له ان يصلي به فرضا اخر اذا لم يصل تلك الصلاة وقياس هذا ينبغي ان يقال اذا صلت به فريضة
لا يجوز التمكين بعدها الا بتيمم جديد ولا يجوز ان يجمع به بين وطئين وبين فرض ووطئه قوله ولو نوى
فريضة التيمم فوجهان احدهما يصح تيممه كما يصح الوضوء بهذه النية واصحهما لا يصح لانه ليس مقصودا في نفسه
ولهذا استحب تجديد الوضوء دون التيمم انتهى فيه امور احدها ما رجحه تابع فيه البغوي وفيه
توقف نقلا وتوجيها اما النقل فلان اصل الوجهين قول الشافعي في المختصر وينوي بالتيمم الفريضة
فاختلف الاصحاب هل المراد به فريضة التيمم او صلاة الفرض كذا حكاه القفال في شرح التلخيص
والقاضي الحسين والمتولي وذكروا انه على الاول يجوز ان ينوي به النفل وعلى الثاني لا يجوز لانه لا ضرورة
فيه وقضية هذا البناء ترجيح الاول ولم يحك عن الرافعي ترجيح المنع ومال في المطلب الى ترجيح الجواز وكذا
قال ابن الصباغ هذا وجه ضعيف والصحيح الجواز اذا نوى فرضا وانه لم يكن كونه مقصودا واما التوجيه
فورد عليه التعريف في الصلاة فانه رخصة ويصح بنية الفرض وكذلك المسح على الخفين واشباه ذلك ولو
وجهه بان الخلاف الفرض انما ينصرف الى الالزام والوجوب كالو خصه عارض فلا يجعل مقصدا لكان اقرب
وينبغي تخريج الوجهين على ان التيمم رخصة او عزيمة ان قلت عزيمة صح بنية الفرض او ينفصل بين ان يجد
التيمم لعدم الماء فيصح بنية الفرض قال البغوي ويجري الوجهان فيما لو نوى الطهارة الواجبة الثاني
قضيته انه على الوجه الاول يستبيح به الفريضة والنافلة لكن قال ابن الرفعة هو كالو تيمم للنفل قاله
الروياني في التلخيص قلت وبه صرح القفال في شرح التلخيص وصاحب التتمة لكن ظاهر كلام الشيخ
ابي علي في شرح التلخيص ان الخلاف في صحته للفرض لانه لا يصح مطلقا حتى يأتي في النفل به الوجهان وحكى في
الذخائر الوجهين وحكى في الذخائر الوجهين ثم قال فان قلنا يجوز فهل يصلي به الفرض على قولين لانه ينصرف
الى الاقل وهو النفل وفي فعل الفرض بنية النفل قولان كذا قال الشيخ ابو علي هو انما يتجه على قولنا يجب
تعيين الفريضة فان لم نوجبه صح قطعا لان التيمم الواجب انما يكون للفرض واما النفل فهو تحري فيه كالتيمم له

الثالث ما جزم به من عدم تجديد التيمم تابع فيه الغزالي وفيه خلاف تعرض له في الروضة اخر الباب وسنذكره
هناك ان شاء الله تعالى قوله في الروضة ولو نوى التيمم وحده لم يصح ذكره الماوردي انتهى وينبغي
ان يصح كالو نوى الوضوء والشافعي قال طهارتان فكيف يفترقان قال الماوردي وكذا لو نوى الطهارة وحدها
لا يصح قوله في الروضة ولو تيمم بنية استباحة الصلاة ظانا ان حدثه اصغر فبان اكبر او عكسه
صح مطلقا لان موجبهما واحد وان تعمد لم يصح في الاصح ذكره المتولي انتهى فيه امور احدها ما حكاه عن
المتولي من القطع في الاولى ليس كذلك فانه قال بعد من الخلاف فقال قول مالك لا يصح وقال الربيع
ان غلط من حدث الى حدث اجزاه وان غلط من الجنابة الى الحدث او عكس لا يجزيه لان الحدث دون الجنابة
انتهى ووقع في بعض النسخ وقال ربيعة بدل الربيع وكذا وقع في التهذيب وكان هذه النسخة وقعت للنووي
واعتقد ان الخلاف فيه لغيرنا وكذا يؤيده ما في الفروق للشيخ ابي محمد لو نسي المسافر الجنابة فتيمم لحدث اصغر
ثم تذكر اجزاه التيمم وقال في المسألة التي فيها الربيع احشى ان يغلط فيها فنظر ان التيمم لا يجزي ووجهه
ان التراب لا يرفع الحدث ولا فرق بين الحدثين لانه لو كان ذاكرا للجنابة لم يكن عليه غير التيمم لكن في طبقات
العبادي في ترجمة البويطي ومن اختياره ان الجنب اذا تيمم بنية الطهارة الصغرى لا يصح تيممه ولهذا قال
الربيع وهو قول مالك فاي جنبه انتهى وذكر ابن الرفعة في باب الغسل انه يصح التيمم ويفرق بينه وبين الغسل
اذا نوى غير ما عليه كالحائض تنوي الجنابة لا يصح على الصحيح لان الحدثين بالنسبة الى التيمم على حد واحد لانه
لا يختلف الواجب فيه بسببهما لان التراب لا يرفع الحدث فلا فرق بين الحدثين اذ كانا لا يرتفعان
بالتراب وهذا معنى قول المصنف هنا ان موجبهما واحد وهذا الفرق ينتقض بالوضوء فان موجب
احد الحدثين واحد ولو تعمد لم يصح في الاصح الثاني انه قد سبق من الرافعي في الكلام على الترتيب في الوضوء ان
المحدث لو نوى رفع الجنابة متعمدا ارتفع حدثه في الاصح ويمكن الفرق بضيق باب التيمم ولهذا اخرج فيه
الاستباحة وقد ذكر الرافعي في الكلام على ما اذا نوى الفرض هل يستبيح النفل انه اذا عين فريضة اشترط
كونها عليه حتى لو تيمم لفائتة ظنها عليه ولم تكن عليه فائتة او صلاة لم يصح تيممه وقد فرق الشيخ ابو محمد بينهما
ان الجنب اذا تيمم فالواجب عليه ان ينوي بتيممه ما ينوي المحدث وهو استباحة الصلاة لان التراب
لا يرفع الحدث فلا فرق بين الحدثين اذا كانا لا يرتفعان بالتراب فاتفق موجبهما بخلاف تعيين
الحدث فاما الصلاة فلا بد من التعيين في النية فاذا اخطأ فنوى غير ما عليه قوله فيها ولو اجنب
في سفره ونسي وكان يتيمم وقتا ويتوضأ وقتا اعاد صلوات الوضوء فقط لما ذكرنا يعني لانه لو تذكر
الجنابة لم يكن عليه اكثر من التيمم وهذه العلة صرح بها المزني في المختصر بل هذه المسألة قال الصيدلاني
في شرحه واجمع اصحابنا على فسادها وان الشافعي لم يقلها انه اذا لو صح ذلك لصح ان يقال اذا قضى الظهر
ثم تذكر ان فائتة العصر جاز لانه لو تذكر العصر لم يلزمه الا اربع ركعات وكذا في الزكاة بل العلة
الصحيحة انه ينوي بالتيمم استباحة الصلاة لا رفع الحدث فان لم ينو الاستباحة لم يجز وان اصاب في تعيين
الحدث او الجنابة وان نوى الاستباحة فقد استغنى عن ذكر الحدث فالخطأ فيه لا يضر اذ الاصل انه ما
لا يلزم في النية لا جملة ولا تفصيلا فاذا عينه واخطأ كان لغوا قوله واعلم انه كما لا يجوز ان يتأخر
النية في الوضوء عن اول مفروض فكذلك في التيمم واول افعاله المفروضة نقل التراب ولو قارنته

البنه وعزبت قبل مسح شيء من الوجه فهل يجوز وجهان اصحهما وهو المذكور في التهذيب انه لا يجوز انتهى فيه
امران احدهما اشتراطه قرن النية بالنقل تابع فيه البغوي والبغوي اخذه من شيخه القاضي الحسين فانه
ذكر كذلك في فتاويه وجمهور الاصحاب على ان قرنها بالوجه كاف وان ما قبل ذلك مستحب ولهذا لم ينقل في شرح المهذب
الاشتراط الا عن البغوي والرافعي وقال ان عبارة الاكثرين ثم ينوي ويضرب بيده على التراب وقال الماوردي
في الاقناع والغزالي في الخلاصة والشيخ نصر [...] والشاشي في المعتمد ينوي عند مسح وجهه وظاهره انه
لا تجب النية قبله كما في الوضوء وقال الرافعي والبغوي فذكر ما سبق وقال ابن الرفعة ظاهر كلام التنبيه الاكتفا
بقرنها باول الوجه وبه صرح صاحب المرشد [...] وكذا صاحب الذخائر فقال واما وقتها
فعند ابتدا مسح الوجه والمستحب ان يكون عند ضرب يديه ويستديمها ذاكرا الى مسح الوجه وتابعه العراقي
في شرح المهذب وهو الصواب بالقياس على الوضوء لان نية الاستباحة نائبة عن نية الرفع للحدث ولا يدخل
وقتها الا عند غسل الوجه فكيف يجب قبل ذلك وكون النقل شرطا قبل المسح لا يقتضي مقارنة النية لها كما
لا تكفي المقارنة عندنا لازالة النجاسة والاستنجا وان كانت شرطا وايضا فالقاعدة في النية الاكتفا بالمقارنة
اول واجب ولا يكفي مقارنتها لاول واجب بعده فذكرنا القول بايجابها عند النقل وعند الوجه خروج
عن القواعد ويظهر فايدة الخلاف فيما لو احدث بعد الضرب وقال بعض فقها اليمن ينوي عند مسح الوجه
استباحة الصلاة واما عند الضرب فيكفي فيه نية القصد الى التيمم لا غير وهذا احسن وبه يرتفع الاشكال
وينبغي تنزيل كلام الرافعي على الثاني لا ينفي خلاف لكنه بعيد من كلامه وقال بعض المعلقين على الوسيط
فما مغايرين المتناقضين طريق الجمع عندي ان يقال الشرط عند الضرب والنقل نية فعله للتيمم من غير
ان يقصد فرضا او نفلا والشرط عند مسح جزء من الوجه نية الاستباحة مع تعيين الصلاة او مطلقا
فان وجد ذلك عند الضرب والنقل ثم بقي ذاكرا لها الى وقت ان مسح جزءا من الوجه كان اكمل ولو لم يعط
ذكره قبل مسح جزء من الوجه فالمنقول في التهذيب والكافي وهو الاصح في الرافعي وسياق كلامه وفيما
نظر لما قال الشاشي فسره في شرح المهذب والكفاية النقل بضرب اليد وفيه نظر فان هذا تفسيره ه
والظاهر ان المراد به انفصال اليد من التراب معبرة لان النقل التحويل ولا يحصل الا بذلك لكن قضيته
هذا انه لو اخذ التراب قبل دخول الوقت ثم مسح الوجه في الوقت انه يصح ويشهد له جواز النقل من اليد
الى الوجه لكن قال في زوائد الروضة اخر الباب انه لا يصح **قوله في الروضة** ولا يجب ايصال التراب
الى منابت الشعور التي يجب ايصال الما اليها في الوضوء في المذهب **قلت** فيه امران احدهما
تعبيره بالمذهب يقتضي ان الخلاف طريقان والذي في الرافعي فيه وجه لكن الامام قال لا خلاف انه لا يجب
وحكى غيره الخلاف فحصل طريقان الثاني تقتضيه تخصيص هذا بشعر الوجه فانه لم يذكره في الركن
الذي بعده من تعميم المنبت وليس كذلك بل حكم شعر الذراع مثله كما قاله في شرح المهذب قال
وحكى الخلاف فيه القاضي الحسين في فتاويه وجزم القاضي والبغوي بانه لا يجب ايصال التراب الى ما
تحته الا كما قاله في الوجه ثم نقل عن النووي في شرحه في موضع اخر الاتفاق على اشتراط ايصال التراب
الى جميع بشرة اليدين وما نقله عن فتاوى القاضي الحسين فيه نظر والذي فيها انما هو في الشعر الكثيف
وعبارته لو كان على ذراعه شعور كثيرة بحيث لا يرى بشرته قال القاضي لا يجب ايصال التراب

وقال الخوارزمي

وقال الخوارزمي يجب لقدرته انتهى وقال في المهذب ولا يجب ايصال التراب الى بواطن الشعور
الخفيفة على الوجه والذراع لانه يشق وتبعه في الكافي ثم قال الامام انه يجب ايصال التراب الى ما يمكن من
منابت الشعور سواء كانت خفيفة او كثيفة فانه اعسر من ايصال الما اللطيف الى منابت الشعور الكثيفة
انتهى **قوله** وفي ايصاله الى ظاهر ما استرسل من اللحية قولان اظهرهما يجب كما في الوضوء انتهى وفي
ثبوت القولين نظر فان الشافعي قطع في الام بالوجوب مع ذكره القولين في الوضوء **قوله** يجب استيعاب
اليدين الى المرفقين بالمسح في التيمم كالغسل لما روي انه صلى الله عليه وسلم تيمم فمسح وجهه وذراعيه وحديث
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وقال مالك واحمد يمسح الى الكوعين لحديث عمار
ونقل عن القديم وانكره الشيخ ابو محمد وطايفة انتهى واستدل له على ادخال المرفقين بحديث مسح ذراعيه
اولى من استدلال كثير من الاصحاب بقوله تعالى وايديكم منه فاطلق اليد وقيدها في الوضوء الى المرافق فحملنا
المطلق على المقيد ان يكون الرابط من باب الصفات كالرقبة في الكفارتين وزاد في الاخرى وصف الايمان
واما التيمم ففيه زيادة عضو وهو الذراع وهذا الشرط ذكره الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما في باب
الكفارة واما الشافعي رضي الله عنه فاحتج بان الله تعالى اوجب طهارة الاعضا الاربعة في الوضوء اول
الاية ثم اسقط منها عضوين في التيمم في اخر الاية فبقي العضوان في التيمم على ما ذكرا في الوضوء ولو اختلفا
لبينهما وقد اجمع المسلمون على ان الوجه مستوعب في التيمم كالوضوء فكذلك اليدان واشار الشافعي رضي الله عنه
الى اضطراب حديث عمار فانه روي تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وروي منه الى المرفقين
والى نصف الساعد والى الكوعين وهذه روايات متضادة وهذا انما يتم اذا كانت هذه الروايات مستوية
في الحرمه وليس كذلك بل المحفوظ المعتمد ذكر الكفين وما خالف ذلك لا ينتهي الى درجة الصحة قال
البيهقي في المعرفة قال الشافعي وانما منعنا ان ناخذ برواية عمار في الوجه والكفين ثبوت الحديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح وجهه وذراعيه ولان هذا اشبه بالقران والقياس ان البدل من الشي
يكون مثله قال البيهقي حديث عمار اثبت من مسح الذراعين الا ان حديث الذراعين جيد بشواهد التيمم
ضربتان قال وقد صح عن ابن عمر ذلك من قوله وفعله وقد اتى الحاكم على رواية ابن عمر ايضا بالمنار واعلم [...]
وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس
وهو مستمد من كلام الشافعي السابق الثاني ان الرافعي كالمتوقف في ثبوت القديم وفهم النووي منه ترجيح
انكاره فقال في اصل الروضة يجب استيعابه على المذهب وقيل فيه القولان والصحيح منه فانه قال في شرح
المهذب والانكار فاسد فحكاه فانكره معنى وان الذي نقله عن القديم ابو ثور قال النووي وهو الاقوى
في الدليل والاقرب الى ظاهر السنة فان حديث عمار متفق على صحته وما ورد [...] والقول بجمع بين
الاحاديث فعلم ما زاد على الكف على الندب وقد قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ان ثبت حديث عمار قلت
به وقال امام الحرمين بالعام تحقق نسبها الى المرفقين فالاقتصار على ضربة واحدة لهما كما ورد به
الشرع والذي يجب اعتقاده ان الواجب تعميم المحل بالمسح باليد المغبرة من غير ربط البلدة بانبساط الغبار
قال النووي وما اختاره ظاهر وقال ابن الرفعة يتعين ترجيح القديم وقد قال الشافعي رضي الله عنه
اذا صح خبر يخالف مذهبي فاتبعوه واعلموا انه مذهبي بل حكى الماوردي عن رواية الزعفراني عن الشافعي

رضي الله عنه انه كان في القديم يعلق الاقتصار على الكوعين على صحة خبر عمار قوله وتكرر لفظ الضربتين
في الاخبار يخرجه طابقه على الظواهر فقالوا لا يجوز النقص منهما والاصح ما قاله اخرون ان الواجب ايصال
التراب وسوا حصل بضربتين او اكثر قال في الروضة قلت الاصح وجوب الضربتين نص عليه وقطع به
العراقيون وجماعة من الخراسانيين انتهى وما حكاه من النص هو كما قال لكن حكى ابن الصلاح في الطبقات
عن ابي بكر الامام صاحب احمد انه كان يجلس الى البويطي فقرا عليه الشافعي رضي الله عنه ان التيمم ضربتان
فقلت له وقد ثبت حديث عمار ان التيمم ضربة واحدة فخلى من كتابه بضربتين وصير ضربة واحدة على حديث
عمار وقال قال الشافعي اذا رايتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فاضربوا على قولي وارجعوا الى الحديث
وخذوا به فانه قولي قال رواه الحافظ ابن مردويه وهذا القول المحكي عن القديم ان التيمم للوجه والكفين
انتهى ويعلق الشافعي رضي الله عنه القول به على صحة الحديث في كتابه القديم رواه الزعفراني عنه وقد روي
حديث التيمم ضربتان وقد روي فيه شي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم اعلمه ثابتا لم اعده وعادة النووي
ان يترك ما عليه الاكثر لاجل الحديث وههنا قال لكن حديث التيمم ضربتان ضعيف الاسناد ولا يقاوم حديث
عمار واجاب في شرح مسلم عنه بان المراد صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم ولا يخفى
ضعفه وما عزاه للعراقيين فيه نظر فان البندنيجي والمحاملي منهم قالا الواجب استيعاب ما ذكرناه سوا كان
بضربة او ضربتين او اكثر وما حكاه جمع من الخراسانيين ففيه نظر ايضا فانهم لم يذكروا ذلك في الواجبات
ولا تعرضوا له وقال صاحب الاقليد من المشكل عدم ايجاب الضربتين وايجاب المسح الى المرفقين قوله
وصورة الضرب غير متعينة حتى لو كان التراب ناعما فوضع اليد عليه وعلق الغبار به كفى انتهى وكذا قال
الماوردي ان الضرب ليس بشرط بل الواجب ان يعلق الغبار بيده فان كان يعلق بهما بالبسط عليه جاز ان يبسطهما
وان كان لا يعلق بهما لزمه ان يضرب بهما حتى يعلق التراب بهما لكن قال المتولي علوق التراب باليد ليس بشرط
حتى لو ... يده بخرقة عليها غبار جاز قوله يستحب ان يبدا باعلى الوجه انتهى تابعه في الروضة لكن خالفه في شرح
المهذب فقال الظاهر عبارة الجمهور انه لا استحباب في البداءة بشي دون شي وحكى وجها انه يبدا باسفله ثم
يستعلي لئلا يحصل في اعلاه من الغبار فيحصل بلا انه اوجه قوله في الكيفية ان يضع بطون يده اليسرى
سوى الابهام الى اخره ودعوى ان هذه الكيفية منقولة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا تثبت ولهذا قال
الرافعي المشهور انها محبوبة اي وليست بسنة لكن قال في اخر الباب انها سنة قاله الربيع والاول اصح
قوله وهل يفرق الاصابع في الضربتين اما في الثانية فنعم واما في الاولى فقد روي المزني التفريق ايضا
الى اخره وحاصله ان في التفريق في الاولى ثلاثة اوجه يستحب وهو الراجح لا يجوز يباح واما في الثانية فيستحب
قطعا لكن كلامه يحتمل الوجوب وبالاول صرح النووي في التحقيق فقال ويندب التفريق في الثانية وكذا في
الاولى على النص وهو على المذهب وبالثاني صرح ابن الرفعة ونقل فيه الاتفاق فقال وقد تلخص مما ذكرناه
انه في الثانية لا بد منه واما في الاولى فهل يستحب او يحرم او يباح اوجه ثم قال في كلامه على الضربة الثانية
التفريق فيها مشروع بل قال جمع من الاصحاب لو لم يفرق فيها لم يصح وهو ما حكاه القاضي الحسين والمتولي ولعل
ذلك فيما اذا لم يصل التراب الى ما بين الاصابع بالمسح وبه صرح الرافعي انتهى ولعله يشير الى قوله لو لم يفرق
فيها او فرق في الاولى وحدها فيجب التخليل اخرا لان ما وصل اليه قبل مسح الوجه غير معتد به والله اعلم انما

حكاه المزني من التفريق في الاولى لم ينفرد به كما توهمه ابن الرفعة بل حكاه البويطي ايضا كما نقله في شرح المهذب
قلت وكذلك الربيع قال الشافعي في كتاب اختلاف الفقها له فيه قال الربيع قال الشافعي وينوي
بالتيمم الفريضة فيضرب على التراب ضربة ويفرق اصابعه حتى يمس التراب ثم يمسح بيديه وجهه كما وصفت في
الوضوء ثم يضرب ضربة اخرى لذلك انتهى قوله في الروضة ثم يمسح احدى الراحتين على الاخرى وهو
مستحب على الاصح اسقط من الرافعي اصل هذا الخلاف وهو الخلاف في ان فرض الكفين يتادى بضربهما على التراب
اولا والاصح نعم وعلل الرجوع بانه لو تادى به فرض الكف لصار التراب مستعملا ولم يجز مسح الذراعين به ولم يجب عنه
وجوابه ان التراب لا يصير مستعملا حتى تم مسح العضو المقصود مسحه قوله ثم القدر الواجب ايصال
التراب الى الوجه واليدين كيف ما كان الى اخره لم يتكلم على قدر التراب كما في غسلات الكلب قال الغزالي فان قيل
هل في استعمال التراب حد قلنا المفهوم من الشرع تقليل التراب وقطع الاصحاب بوجوب الاستيعاب
ومنشأ هذا اشكال في قدر التراب وكيفية استعماله قال في الذخائر المكي في حل هذا الاشكال ان يقال
لا حد فيه وجوبا ولا استحبابا ينتهي اليه وانما الواجب ايصال الغبار بضربتين او اكثر وانما نفخ النبي صلى الله
عليه وسلم يده فانه تبع الغبار احترازا من التراب لا حاجة اليها بمسحه لان له ذلك في بيان الاكتفا بالغبار
وقد نبه الشافعي رضي الله عنه فقال في الام فان كان في التراب وفيه فعلقها شي كثير فلا بأس ان ينفض منه
قوله ولا يشترط الامرار في اصح الوجهين كما ذكرناه في مسح الراس انتهى وفيما صححه نظر بل ظاهر نص الشافعي
الاشتراط وجرى القاضي ابو الطيب والمتولي وغيرهما وقال في موضع الوجوب اذا لم يستيقن حصول
التراب في وجهه جميعه فان تيقن ذلك لم يحتج الى الامرار كالطهارة بالما وقال ابن الصباغ الى وجوبه مطلقا
لانه اذا لم يمر يده لا يسمى ماسحا وفرضه المسح وقال الشيخ ابو محمد في الفروق في الكلام على مورود اليد في الراس
واما مسح التيمم فلو وضع اليد المغبرة على الوجه ولم ينقل الغبار من مكان الى مكان حتى يسمى مسحا لم يصح تيممه كما
قوله ولا يشترط ايضا ان لا يرفع يده ثم اعادها فاع وقد تابعه في الروضة على ترجيح انه اذا رفع اليد ثم
اعادها فلا يصير التراب مستعملا وهذا الاتفاق تصحيحه هنا عدم الاستعمال ان يجوز مسح اليدين بالباقي
على الكفين بعد مسح الوجه لان الرافعي مشى على انه واحدة في الموضعين للوجه واليدين بضربة واحدة
قوله في الروضة السابع الترتيب فلو تركه ناسيا لم يصح على المذهب كما في الوضوء وهو يقتضي انه فيه
طريقين وانما هما قولان والرافعي لم يزد على انه كالوضوء واعلم انه لو كان المتيمم جنبا وجب الترتيب ايضا
قاله في شرح المهذب قال الطبري في الترتيبه بين الغسل بان الحدث فيه خلاف الغسل قوله فيها ولا يشترط
الترتيب في اخذ التراب للعضوين على الاصح فلو ضرب بيديه الى اخره كذا في تصحيحه معتمده فلو بالفا اي فرعا
على عدم اشتراط الترتيب في نقل التراب كما قاله الرافعي ووقع في كثير من النسخ بالواو وهو يوهم انه مجزوم
غير مفرع على ما قبله وليس كذلك واعلم ان ما رجحه مشكل والقياس ترجيح الاشتراط وينبغي ان يكون المفرع
به لان النقل انما يجوز بعد جواز المسح واليد لا يجوز مسحها الا بعد الفراغ من الوجه فالنقل لها قبل مسح الوجه
يشبه النقل للوجه قبل دخول الوقت وقد نقل عن الخراسانيين الجزم به قوله قال في جمله جماعة
اركان التيمم خمسة وعدوا الاول والثاني فهو اولى اما الاول فلانه ما شانه لا في التراب التيمم به ولو
حسن عده ركنا في التيمم لحسن عد الما ركنا في الوضوء اما الثاني فلان القصد داخل في النقل اذ نقل التراب

على الوجه السابق وقد تيمم كان قاصدا الى التراب لا محالة انتهى فاما الاول فلا نسلم ان الغزالي عد التراب ركنا بل
الركن عنده نقل التراب وعبارة الوجيز اركانه سبعة نقل التراب والقصد الى الصعيد والنقل فان قلت
فما الفرق بين الاول والثالث قلت مراده بالاول وصول شيء ما يتيمم به وبالثاني ان يكون بفعله وعلمه ولا يجزئ
به قصد الطلب فلو سفت الريح عليه التراب لم يكف نوى او لم ينو وحاصل هذا الركن انه لا بد من التيمم او ما في معناه
ومراده بالثالث وهو النقل ان ينقل او يكفي نقل بالاول وهو من اي ينقل اراده بقوله فلو كان بوجهه
تراب فردده ونوى لم يجز الى اخره والثاني اشار اليه بقوله فلو معك وجهه في التراب جاز على الصحيح وقال
ابو عمرو بن الصلاح في فوائد رحلته وكتبته من خطه ليس النقل ركنا بل المنقول المخصوص وانه التراب ومعناه
اشتراط حصول شيء على العضو ثم الحصول قد يكون باختياره وقصده وقد يكون بدون ذلك فاشترط الحصول
بالقصد وهو الركن الثاني ثم الحصول بالقصد وهو الركن الكلي قصدا قد يكون قبل التيمم فاشترط ان يكون الحصول
القصدي بفعل التيمم الذي هو مسح الوجه واليدين ولا يقصد به الاستباحة بل يقصد به الكسب بالتراب او يفعل
عن العرض فاشترط نية استباحة الصلاة وهو الرابع انتهى واما قول الرافعي ان النقل يغني عن القصد
فرده ان المحاملي في اللباب ذكر القصد ولم يذكر النقل لكن قد ينبا ان يكون بفعله وعلمه او بإذنه ونحوه وقد
سبق اول الباب الثاني فيه مزيد كلام **قوله في الروضة** فرع لو احدث قبل اخذ التراب
قبل مسح وجهه بطل اخذه وعليه النقل ثانيا انتهى وهذا الفرع جعله الرافعي مبنيا على جعل النقل من جملة
الاركان ونسب البنا للاكثرين ثم استشكله فانهم اوجبوا استصحاب النية الى مسح بعض الوجه وقياسه عد النقل
ركنا انه لا يضر عزوب النية بعد اقترانها باخذ التراب كما هو احد الوجهين ولم يجب عن ذلك واسقط ذلك
كله من الروضة فاما نقله البنا عن الاكثرين فغير مسلم وانما قال ذلك القاضي الحسين ومن تبعه وزاد انه
لو اخذ التراب اي بكفه قبل دخول الوقت ثم مسح به بعد دخول الوقت وجهه لم يجز لانه اوقع جزءا منه قبل الوقت
قوله لو يممه غيره باذنه واحدث احدهما بعد الضرب واخذ التراب وقبل المسح فقد ذكر القاضي في فتاويه
انه لا يضر ذلك لان ذلك لان الاذن لم يتلبس بالعبادة حتى يبطل حدثه وحدث المأذون لا يؤثر في طهارة غيره
وهو مشكل ينبغي ان يبطل الاخذ بحدث الاذن كما لو كان يتيمم بنفسه ولهذا لو احدث قبل مسح الوجه بطل
ولا نقول انه لم يمسح حتى يبطل حدثه انتهى وتعقبه بعضهم فقال وللقاضي ان يفرق بين الحدث بعد مسح الوجه
وبين الحدث بعد اخذ التراب بان الاخذ ليس مقصود البداية لما سيأتي عن صاحب التتمة عقب هذه المسألة
خلافه قبل مسح الوجه وربما يفسد مسح الوجه ما يظهر اثر التيمم في الاذن وبعده يظهر اثره فيه واعلم ان هذا
عند المسح لا عند الضرب وقد صرح بذلك في فتاويه قبل هذا الفرع بسطرين وحينئذ فيستقيم له هذا الحكم
والرافعي لا يوافق على ذلك فانه ذكر في الركن الرابع وجوب اقتران النية باول العرض قال واول مفروض
نقل التراب ولم يفصل بين ان يتيمم لنفسه وبين ان ييممه غيره وحينئذ فلم يلق الاشكال كلام الرافعي ووقع
في شرح المهذب والكفاية ان القاضي اوجب على الامر النية عند ضرب المأمور يده على الارض وهذا غلط وقد
صرح القاضي في فتاويه بخلافه وهذا كله اذا شرطنا النية عند الضرب فاما اذا اكتفينا بمقارنتها لمسح الوجه
كما سبق فالذي قاله القاضي هو الصواب وذكر في المطلب ان القاضي قال لو امر رجلا ان يحج عنه
وهو معضوب فحج او جامع في تلك المدة لا يفسد ذلك الحج لانه امره لتسريح الحج على الحقيقة وفي هذا نظر ثم حيث

ان الحاج لا يدخل نفسه في حج الاجير فلذلك لم يؤثر جماعه فيه ولا كذلك التيمم فانه لا بد ان ينوي والموجود من الاجير
الفعل مجردا فاذا كانت النية من الامر وجب ان يبطل بالحدث كما لو كان هو المتيمم بنفسه **قوله في الروضة**
في الوجه على بشرة امراة اجنبية وقيل يصح اخذه للوجه فان عاد بطل انتهى وهو مقتضى كونه وجها مستقلا وانما حكاه
الرافعي عن اختيار صاحب التتمة وفرق في التتمة بين ان يضرب اليد عليها في الضربة الاولى او الثانية وقال
الاخذ للوجه صحيح فاذا جرت اليد عليها في المدة الثانية بطل مسح الوجه لانه حدث طرأ في اثناء التيمم والاول
هو الوجه فان النقل من جملة الاركان فمقارنة الحدث له كمقارنة الحدث لغسل الوجه في الوضوء فلهذا اطلق
القاضي في الفتاوى انتهى وقال بعضهم ولصاحب التتمة ان يفرق بان النقل وان كان من الاركان الا انه
ليس مقصودا فلا يكون كغسل الوجه هذا مع ان النقل هو الركن لا وضع اليد على المنقول اليه ولذلك جاز
النقل من اليد الى الوجه ولمثل هذا المعنى ينبغي ان يصح تيممه اذا اخذ التراب قبل دخول الوقت للفريضة
ثم مسح الوجه في الوقت لانه لما صح النقل من اليد الى الوجه فوجب ان يقال لا يلتفت الى الاخذ من الارض
وان كان النووي قد قال في اخر الباب من زوائده انه لا يصح اذا عرفت ذلك فاعلم ان قد نقل الرافعي
عن القاضي انه اذا لمس احد الزوجين الاخر ومسه بعد الغسل ولا يبنى على الخلاف في انتقاض طهر الملموس
ولم يعقبه بنكير مع حكايته ان المتيمم اذا لمست بعد الغسل وجب اعادته ان اوجبنا اعادة الغسل لخروج
النجاسة **قوله في الروضة** وامرار التراب على العضد على الاصح انتهى وهو يقتضي ان في النقل
وجهين ولم يصرح الرافعي به بل قال ذكره في التهذيب ونازع فيه بعضهم وممن وافق البغوي صاحب التتمة
وعزاه في البحر للاصحاب وجهه ان الزهري يوجب المسح الى الاباط فيخرج به من الخلاف وما اشار اليه الرافعي
من البعض اليهم على سنداو الواجب وقد جزم بذلك صاحب الكافي فقال ولا يستحب التثليث ولا تطويل الغرة
ومسح اليدين انتهى وهذا هو المختار وهو ما هو كلام القاضي في فتاويه حيث قال الشيء في الوضوء يعود فيها
في التيمم بيان التسمية والبداءة باليمين وما نقل عن الزهري ضعيف ثبوته وقد حكى الخطابي الاجماع على خلافه
وايضا فالخلاف انما يراعى اذا كان معه سنة وايضا فقد صرحوا بعدم استحباب ايصال الغبار الى منابت
الشعر الخفيفة ولم يستثنوا الى قول من اوجبه من اصحابنا وهذا كله في السليم اما الاقطع من فوق المرفق
فيستحب ان يمس الموضع التراب كما يفعل في الوضوء نص عليه في الام حكاه القاضي ابو الطيب وجزم في زوائد
الروضة اخر الباب **قوله** ومنها الموالاة وفيها قولان كالوضوء وتعتبر هاهنا الجفاف لو كان المستعمل
ماء وقيل يجب قطعا وقيل لا يجب قطعا انتهى وقد يقال لا فائدة لتقدير الجفاف هنا اذ لا ضرورة تدعو اليه
فلا يستعمل فيه خلاف الماء والذي حكاه الماوردي عن جمهور الاصحاب ان التفريق الكثير يبطل التيمم قولا واحدا
والفرق بينه وبين الوضوء ان تعجيل التيمم للصلاة مستحق فانه لا يجوز قبل دخول وقت الصلاة وتعجيل الوضوء غير مستحق
قوله تخفيف التراب اذا كان كثيرا بنفض اليد اي بخلاف الوضوء والغسل فان في اطالة الغرة او اباحته
خلافا زاد في شرح المهذب انه ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم نفخ في يديه ونص عليه الشافعي رضي الله عنه
والاصحاب وقال الماوردي في الجديد لا ينفض وقال اخرون ان كثر نفخ والا فلا بلا خلاف **قوله**
في الروضة ولا يرفع اليد حتى يتم المسح على الاصح وعلى الثاني هو واجب وقد سبق انتهى وهذا الخلاف
لم يذكره الرافعي هنا وانما ذكره هناك **قوله** وينزع الخاتم في الضربة الاولى ليكون مسح الوجه باليد اذ

في الروضة واما القرشي فالمانع في نجس ترتبه فيها وقد صرح بذلك الرافعي في الشرح الصغير وعلله بوجوب
امرار التراب محله واعلم ان النزع ليس واجبا لعينه بل الواجب ايصال التراب لماهيته لانه لا يتاتي غالبا
الا بالنزع **قوله في الروضة** ويستحب استصحاب الشهادتين بعده كالوضوء والغسل انتهى وهو ظاهر في انه ذكر
بحث له ولذلك قال في الاذكار لم ار فيه شيئا لاصحابنا ولا لغيرهم والظاهر ان حمله على ما ذكرناه في الوضوء فات
التيمم طهارة **قوله** فيها لو كانت يده نجسة فضرب بها على تراب ومسح وجهه جاز في الاصح انتهى وصورة المسئلة
في النجاسة الجافة كما قاله البغوي في فتاويه واما اذا لم يذكره لم يصح لان التراب حينئذ طاهر لم يختلط به النجاسة
وما صححه من الجواز خلاف ما سبق فيه في باب الاستنجا قال ولو تيمم وعلى بدنه نجاسة فهو كالتيمم قبل الاستنجا
اي فلا يصح على الاظهر ويحتاج في هذا الموضع الى فرقين احدهما الفرق بين اليد المتنجسة وبقية البدن
حتى يندفع به التناقض عن كلام الروضة والثاني الفرق بين نجاسة الاستنجا وغيرها من الانجاس فاما الاول
فيمكن الفرق من وجهين احدهما ان التيمم يقع في الوجه واليدين عن بقية البدن والذي يتعلق به الاباحة
هو كمال التيمم فاذا مسح وجهه بيده المتنجسة لم يتعلق به الاباحة فاذا غسل يديه ثم تيمم عنها حصلت الاباحة
واما اذا كانت النجاسة على غير الوجه واليدين فانها تمنع استباحة الصلاة وذلك ينافي التيمم فان الصلاة
لا تباح مع قيام منافيها واما مسح الوجه باليد المتنجسة فغير ممتنع لان مسح الوجه لا يبيح الصلاة فاذا مسح الوجه
ثم غسل النجاسة عن اليد ومسح عليها بالتراب جاز
استعقب الاباحة صح ومتى لم يستعقبها لا يصح ويخرج من هذا الفرق انه لو كانت النجاسة على البدن فتيمم في وجهه
ثم غسل البدن صح ولا يرد علينا ما لو شرع في التيمم قبل الوقت ودخل بعده فانه لا يصح لان الصلاة قد تباح مع النجاسة
ولا تباح قبل الوقت الثاني التيمم اذا تعلقت النجاسة ببعض طهارته لم يكلف بازالة النجاسة قبل وقتها وقد
تطهير البدن انما يكون بعد تطهير الوجه ويتصور تطهيرها بما لا يبطل التيمم برؤيته كالماء المحتاج اليه للعطش واما
الفرق بين النجاسة التي على محل الاستنجا وبين غيرها فمن ثلاثة اوجه احدها ان التيمم لا يستباح به الصلاة من
النجاسة على محل الاستنجا فلم يصح فعله مع وجودها فرق في المهذب ومعناه ان النجاسة محل التيمم ناقضة للطهارة
وموجبة للتيمم فلم يصح مع وجودها كالحدث الثاني حكى الماوردي عن الشيخ ابي حامد انه سال الداركي عن
هذه المسئلة فقال فيه وجهان احدهما لا يصح تيممه قبل ازالة نجاسة النجو والثاني يصح والفرق بينها الاستنجا
وبين غيره من نجاسات البدن ان نجاسة الاستنجا هي التي اوجبت التيمم فجاز ان يكون بقاؤها مانعا من صحته انتهى
ولم يتعرض المصنف لاستعمال هذا الفرق لانه ليس كلامه من النواقض الثالث فرق في التتمة ان نجاسة غير الاستنجا لا تجوز الا
بالماء فلو قلنا لا يصح تيممه لتعذرت عليه الصلاة الا ان يجد الماء بخلاف الاستنجا لانه يرتفع حكمه بالحجر ويمكنه تقديم الحجر حتى
يصح تيممه فلزمه ذلك حتى سقط عنه طلب الماء قاله صاحب الوافي وهذا فرق دقيق نفيس وقال ابن الرفعة
في صحة التيمم قبل ازالة النجاسة وجهان في الحاوي احدهما ان التيمم قبل الاستنجا هل يصح قال والاصح الصحة لان المقصود مع
يجوز ان يتقدم التيمم على الماء وان كان لا يستباح به الصلاة وحكى في باب الاستنجا عن قوم ان كان عادما للماء في ابتداء التيمم
بالنجاسة لا يبطل تيممه لانه اذا طلب الماء في الابتداء فقد اتى بالطلب فمنع عنهما وان علم بالنجاسة حتى تيمم او طرات
النجاسة عليه بطل تيممه لانه يجدد عليه الطلب لذلك **قوله** فيها ولا يجب مسح النجاسة قطعا كما لا يجب غسلها
في الوضوء مع ان النجاسة هذا الاستثنا يقتضي ترجيح مختاره انه يكفي للنجس والحدث غسلة واحدة وانما يجيء على مارجحه

الرافعي

الرافعي من ان الذي يبطل الان يعرض في نجاسة عينية **قوله** فيها ولو تيمم ثم وقعت عليه نجاسة لم يبطل
وبه قطع الامام وقال المتولي هو كردة المتيمم انتهى اي فياتي فيه الوجهان فيما لو تيمم ثم ارتد لان النجاسة تمنع
الصلاة كالردة وما صححه لعله فرعه على اختياره هنا من صحة التيمم لمن على بدنه نجاسة فانما اذا كانت المقارنة
لا تبطل فالطارية اولى اذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا اما اذا فرعنا على المرجح في باب الاستنجا من البطلان فيحتمل
الابطال هنا ايضا تنزيلا للطاري منزلة المقارن ويحتمل المنع وهو الاظهر والفرق قوة الدوام واعلم انه ينبغي تقييد
المسئلة بما اذا طرات النجاسة قبل الشروع في الصلاة فلو شرع فيها ثم راى الماء وقلنا لا يبطل فالمتجه لا يبطل وقد صرح
الشيخ ابو محمد في الفروق فقال لو رعف المتيمم بعد رويته الماء وقلنا بالقديم انه يبني على صلاته بطل تيممه لانه يلزمه
التطهير بالماء من الخبث فلزمه من الحدث **قوله** فيها ولو تيمم قبل الاجتهاد في القبلة فوجهان كما لو كان عليه نجاسة
لم يرجح شيئا وقضيته البنا الجواز قال ابن الرفعة ولذا لو تيمم قبل ازالة النجاسة فاعتبر لاحدهما الاخر الاصح في الحاوي
الصحة

الباب الثالث في احكام التيمم

قوله في التيمم **قوله** في الروضة ويبطل التيمم بما يبطل به الوضوء **فيه** امور احدها هذا ليس من احكام التيمم والباب معقود لما يختص
به وقد صرح الرافعي بذلك فلم يجعله من احكامه وانما قال ولا شك انه يبطل بعروض الحدث كالوضوء ويختص بعروض
قدره استعمال الماء فجعل الغزالي كلام الحكم فيه وترك بطلانه بوجدان الماء قبل الشروع اكتفا ببطلانه بوهمه
الثاني تعبيرهم هنا بالبطلان هو نظير قولهم في نواقض الوضوء وقد سبق ان الصحيح ان الطهارة لا تبطل بالحدث
بل انتهت وقياسه ان يقال هنا وكذلك لا يمسح على الخف **الثالث** هذا ظاهر فيما اذا تيمم من الحدث
الاصغر اما لو تيمم عن الحدث الاكبر فلا يبطل بذلك لان التيمم حينئذ كالغسل ولهذا قال النووي لا يعرف جنب يحرم
عليه الصلاة والطواف دون قراءة القرآن الا فيمن تيمم عن الجنابة ثم احدث وبذلك صرح الشاشي في فتاويه والحق
بالقراءة الاعتكاف في المسجد قال ولذا لو تيممت الحائض لغشيان الزوج او الصلاة ثم احدثت فللزوج غشيانها
قاله والمعروف ان كل فعل لا يحتاج الى التيمم لاجله فتكرر يجوز بالتيمم الواحد كصلاة النفل **قوله** ويختص هذا في
التيمم بالبطلان بعروض القدرة على استعمال الماء انتهى وقضيته حصر التيمم في هذه الخصوصية وليس كذلك بل يختص
عن الوضوء بامور منها بطلانه بالردة على الاصح ومنها بالبلوغ فلو تيمم الصبي ثم بلغ بطل تيممه حكاه في الذخائر
عن الاصحاب في الحاوي انه لا يصلي به الفرض ولذا لا يبطل بالبلوغ كالاصح في الوضوء وصحح النووي في التحقيق الاول
لان صلاة الصبي نافلة ومن تيمم للنفل لا يصلي به الفرض ومنها بطلانه بوقوع النجاسة على ما قاله المتولي وقد
سبق ومنها خروج الوقت على وجه حكاه في الذخائر قال وذكره الاصحاب في المستحاضة وهو يجري في المتيمم
قوله اذا راى الماء خارج الصلاة بطل تيممه وكذا اذا ظنه ولكن له كما لو طلع عليه ركب او طبقت
عليه بالقرب منه غمامة او توهمه كما اذا تخيل سرابا لانه يجب عليه الطلب عند حدوث هذه العوارض انتهى
تنبيه امران احدهما عبر في الروضة بقوله قبل الدخول في الصلاة وكلاهما يقتضي انه لو راه في اثنا التحرم
بطل ايضا فانه لا يدخل في الصلاة الا بتمام التكبير وبه صرح الروياني وتبعه في التحقيق واستحسنه في شرح المهذب
وقال لم اجد لغيره موافقته ولا مخالفته وهو محتمل تقدم اقتضه الجرجاني في اول صفة الصلاة ومقال
في كلامه على استصحاب نية التحرم الاثري انه لو راى الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه وقال في المطلب ان في كلام
الشافعي في الام ما يؤيده الثاني جعل في طلوع الركب والطباق الغمامة من صور التوهم تخيله سراب

ما ابه نظر فانه نظرنا انه قد بطن الما عند تخيل السراب وقد قال في الوسيط سطل بظن الما عنده وفي السراب
وطلوع الركب قال ابن الرفعة وفي النفس من بطلان التيمم بطلوع الركب وغيره نظر من حيث ان الشافعي انما نص
على بطلانه برويه الما مع الركب فلا يلزم من كون الطلب عند وجود الركب شرطا لصحة التيمم ابتدا وان لم يتحقق
معهم ما بطلان التيمم بوجود ذلك بعد صحته لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا والاصل بقا صحته ولا دليل
في الاية على بطلانه وكذا قوله في حديث ابي ذر لا ينقضه لانه علق على امساسه البشرة بوجوده ولا وجود
وقول الغزالي في توجيه البطلان بوجوب طلب الما وتقدم الطلب شرط للتيمم لا يدفع هذا السوال لانه يجوز
ان يقال صحيح ان شرط التيمم تقدم الطلب لكن لا يلزم منه ان كل طلب يعقبه تيمم اذ الامر من جهة الشارع المعلق
بالشرط لا يقتضي تكرره شرطا بتكرر اجابته في الصحيح نعم ان تخيل ان الطلب بعد الحدوث وعدم الما سبب
التيمم صح هذا الجواب والعلة المراد ويكون الاية في التعليم اذ يقدرها او لمستم النسا وطلبتم فلم تجدوا ما
فتيمموا [قوله] وبطلان التيمم بتخيل التراب انما هو من تخيل ابن القاص يعني من المستحاضة ودايم
الحدث اذا توضا ثم شك هل انقطع او لا فانه يبطل طهارته وان تبين انه لم ينقطع اي بطلان التيمم برويه
السراب نظرا ان الارض لا تكاد تخلو اسمه يظهر من البعد على هيئة الما [قوله] الان يقاربه ما لو قال لو
سمع انسانا يقول اودعني انسان ما وهو يعلم غيبة المودع فلا يبطل انتهى كذا جزم به وحكى في كتاب الطهارة
فيه وجهان واحترز بقوله وهو يعلم غيبة المودع عن صورتين احدهما اذا كان حاضرا فانه يجب عليه طلبه
منه كما لو كان بهذا القايل عندي ما اذا لم يعلم غيبته فانه يجب السوال عنه وبه صرح القاضي الشاشي في المعتمد
فقال وعندي ان ما لا يبطل اذا قال اودعني فلان غايب ما فان قال اودعني فلان فلانا ما فانه
يبطل تيممه لانه يلزمه طلبه من فلان كما يلزمه طلبه من القايل فينبغي ان يبطل لتوجه فرض الطلب عليه
ولم يتعرض الرافعي هنا لعكسه وهو تقدم الما على الابتدا وذكره في الطهارة وجزم فيها بالبطلان وحكاها
القاضي الحسين في فتاويه عن القفال والبغوي في التهذيب عن القفال الشاشي ونقله في التتمة عن الاكثر
ونقل في الكفاية عن تعليق القاضي الحسين انه راي تخريجه على القولين في تعقيب الاقرار بما يرفعه والذي
حكاه الشاشي في المعتمد عند التخريج في الصورة الاولى والقطع في الثانية كما لو قال لفلان علي من ثمن خمر
الف لم يلزمه شي قطعا ولو قال له علي الف من ثمن خمر فقولان ثم خالفه الشاشي واجرا الخلاف
في الاقرار في الصورتين قال ثم انجار ان تخرج من الطهارة في الاقرار ما ذكره لو لا تخرج في الطهارة من الاقرار اد
فيه اذا قال عندي ما لفلان قولين في بطلان تيممه لانه لم يقدر على الما ولا توجه عليه طلبه
[فرع] لو سمعه يقول عندي ما نجس او ما ورد او ما مستعمل قياس هذه المسئلة بطلان التيمم ايضا
وان قال عنده بيت لحم ما لم يبطل التيمم وان كانت هذه غير ما يلزمه في الاقرار بانه يجب عليه البحث
عن صاحب المال وطلبه منه ولو قال عندي للعطش ما لم يبطل التيمم بخلاف عندي ما للعطش ويحتمل
البطلان في الاولى لاحتمال ان يعتده لعطش غير محرم ونظيره ما لو صوي ما لم يبطل ولو قال ما للوضو
بطل قطعا [قوله] فان لم يكن يغنيه عن القضا كالحاضر ففي بطلان صلاته وتيممه وجهان اصحهما
نعم وقال ابن الرفعة واما اذا بقي من الوقت قدر ايقاع الفرض فيه بالطهارة وان اذا لم يمكن فيظهر
ان ينبني على ان من قدر على الما وضاق عن استعماله هل يوخر الصلاة حتى يتوضا او يتيمم ويصلي في الوقت

ثم تعيد الوضو

ثم تعيد الوضو فيه وجهان في المهذب والمذهب الاول فان قلنا انه لا يتم الصلاة صلى الا انها [قوله]
وان كانت يغنيه عن القضا فالمذهب لا يبطل تيممه ولا صلاته وخرج المزني قولا انها تبطل وبه قال ابو حنيفة رضي الله
عنه واحمد في رواية وذكرها فانه سلم الاصل وانما المزني وابي حنيفة فانهما يوجبان العتق اذا قدر على الرقبة في اثنا
الصوم ولو احتج على ابي حنيفة بالقدرة على الهدي في اثنا السبعة في صوم التمتع كما حكي احتجاج الاصحاب عليه به لكان
صوم الكفارة لكان صحيحا [قلت] يستثنى منه ما لو شرع المسافر في الصلاة ثم نوى الاقامة فيها بعد وجدان الما
ففي بطلان صلاته وجهان اصحهما نعم تغليبا لحكم الاقامة ولو شرع المسافر في الصلاة بالتيمم ونوى القصر ثم وجد
الما في اثنا الصلاة ونوى الاتمام بعده بطلت صلاته في غاية الاصح وصار بمجموع الصورتين نقله الماوردي عن ابن القاص
ثم قال وقال سائر اصحابنا تتم صلاته ولا يبطل لان تيممه صحيح لا ذا ابتدا تامة او مقصورة ثم قد اعترض على توجيهه
في الاولى ببعض وروده سيما ما سياتي انه لا يعرف في وجوب القضا بالاقامة ولا في عدمه بالسفر بالا ما كان الى
تعلقهما الوجود او العدم واذا كان كذلك فنية الاقامة في الطهارة مثلا لا اثر لها وحينيذ فلا معنى لقوله
ويستثنى وكذا اشار الى ذلك ابن الصباغ في الشامل وابداه الشاشي في المعتمد سوالا للماوردي اذا نوى المسافر
مقام اربعة ايام ثم عدم الما فيه فان تيمم وصلى فان كان في وقت عدمه فيه وطن فعليه الاعادة لان الاوطان لا ستي
الا عليها وان كان وقت عدمه على غير وطن فلا اعادة عليه وجواب هذا الاعتراض بان نية الاقامة مع روية
الما نحو ذلك بالصلاة بالتيمم سوى مع يغلب فيه وجود الما فاولى بالابطال واحترز بقوله بعد وجود الما عما لو
نوى الاقامة بعد وجدانه فانه يتمها بلا خلاف قاله في شرح المهذب قال ولو وصلت السفينة مقامه في اثنا
فالاصح عند المعزي لو كان في نفعه هل يجوز ان يخرج منها ليتوضا فيه ثلاثة اوجه اصحها نعم وهل هو
اولى وجهان اصحهما نعم ليخرج من الخلاف والثاني الاستمرار اولى لئلا يبطل العمل كذا حكاها الشيخ ابو حامد و[illegible]
وعن الشيخ ابي محمد والقاضي الحسين ان الخروج المطلق ليس باولى بلا محالة لكن الخلاف في ان الاولى ان يسلمها
نافلة ويسلم من ركعتين او الاولى اتمامها والثاني لا يجوز الخروج والثالث ذكره الامام التفصيل بين ان تضيق الوقت
فلا يجوز الخروج او يتسع فيجوز وهذا التفصيل لا يختص عنده بالتيمم بل يطرده في كل متنفل انتهى [قلت] امورها
ان الثاني وهو تحريم القطع هو المنصوص في البويطي اذ قال فان تيمم ثم وجد الما وهو في الصلاة لم ينتقض صلاته
وكان عليه ان يمضي فيها لدخوله فيها كما امر هذا لفظه وقوله عليه ان يمضي يقتضي تحريم القطع بل فانه لم [illegible]
نص مخالفة فيتعين ترجيحه بغيره نظيره [قلت] الذي رجحه الرافعي نص عليه في الام ونقله القاضي ابو الطيب
وقال الشاشي في المعتمد نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الكفارة وقد استحب الشافعي لمن شرع في الصلاة
منفردا ثم عقدت جماعة انه يستحب له الخروج منها ليصلي مع الجماعة فالخروج للطهارة اولى واما نص البويطي
فقال في الذخاير ان القايل بالاول حمله على الجواز لا الوجوب بدليل انه قال في التيمم واذا تيمم ودخل في
المكتوبة ثم راي الما لم يكن عليه ان يقطع الصلاة وكان له ان يتمها الثاني ما حكاه عن القاضي الحسين من
اولوية الخروج فلعله تخالف لما نقله المتولي عنه فقال قال القاضي لا يجوز عندي ابطال الصلاة وجها
واحدا والوجهان في انه هل يجوز قلب الصلاة نفلا ويسلم عن ركعتين ام لا فمن قال بالاول فانه على
ما نص عليه الشافعي في الجديد فيمن احرم منفردا ثم وجد جماعة انه يستحب له ان يقلب الفرض نفلا ويسلم
عن ركعتين ويقتدي بالامام ومن قال لا يستحب فرق بان صلاته جماعة افضل من صلاته منفردا ولا

كذلك الصلاة بالماء فانها في الصلاة كالصلاة بالتيمم ولانه لو صلى منفردا اكثر الصلاة ثم ادرك جماعة استحب له
الاعادة فيهم ولا كذلك لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا يستحب الاعادة بالوضوء ثم حكى لكن المزني في تعليق القاضي الحسين
يشهد لما حكاه الرافعي فانه قال قال اصحابنا هل يستحب له الخروج وجهان وعندي يكره ابطال الاعادة في الخروج
منها وجها واحدا وهذا ما حكاه الغزالي عن القفال الثالث ما حكاه عن الامام يقتضي ان الامام حكاه وجها
وليس كذلك فان الامام ذكر ان الاصحاب اطلقوا ثم راى تقييده من عنده فقال وعندي ان الاصحاب يسمحون
بهذا وانما هو في رايته فاسدته ولذا حكاه النووي عنه في شرح المهذب وزاد انه يتعين ولا اعلم له مخالفا
له في ذلك وكلام الرافعي في الشرح الصغير يقتضي تضعيفه فانه لم يذكره البتة واما قوله في زوائد الروضة
هذا الذي حكاه عن الامام اختيار له لم يتابعه به احد واعترف الامام بهذا وهو خلاف المذهب وخلاف
نص الشافعي فقد نص في الام ونقله في التتمة والبسيط عن الاصحاب انه يحرم على من تلبس بالفريضة في اول
وقتها قطعها بغير عذر انتهى ثم هذا الذي قاله الامام من جواز الخروج عند اتساع الوقت ينبغي تخصيصه بغير ان
مراد النووي بهذا طرد الامام له في كل مصل واشتهر القطع فيما اذا اتسع الوقت بغير عذر ولا اصل الوجه
الذي ذكره الامام في المتيمم القطع بالعذر وبه صرح النووي حيث وافق الامام في التحقيق وشرح المهذب
وضعفه هنا والحاصل ان هاهنا مقامان احدهما التفصيل في حق المتيمم وهذا هو الذي وافق النووي عليه في التحقيق
وشرح المهذب ثم تعرض له في الروضة وعبارة التحقيق فان ضاق الوقت حرم الخروج بالاتفاق وان اتسع فالاصح
ضاق والثاني طرده الجواز في حق كل مصل بغير عذر عند اتساع الوقت وهذا هو الذي ضعفه في الروضة هنا
ولم يتعرض له في التحقيق وبه يندفع لان هذا هو استشهاده بنص الشافعي رضي الله عنه وعلى ان الذي قاله
الامام في الاول انما جاء على وجه ضعيف فان الرافعي ذكر في اول الباب خلافا انه لو وجد الماء وضاق الوقت وعلم
انه لو اشتغل به فاته الوقت فالصحيح انه يشتغل بالوضوء وان خرج الوقت ولا يتيمم وكذلك هاهنا يقطع الصلاة
للوضوء وان خاف خروج الوقت الحاقا للدوام بالابتداء لان المحافظة على حرمة الفريضة اولى من المحافظة على الوقت
وعلم هذا ان نقل النووي في التحقيق الاتفاق على تحريم القطع ممنوع وكذلك دعواه تفرد الامام بهذه المقالة
وقد تابعه ابن الصلاح وهو ظاهر كلام البسيط فانه قال بعد حكايته وليس في الاصحاب من يسمح بتجويزه
في القضاء وصلاة الفرض وان كان في اول الوقت وقد نازعه فيه ابن الرفعة فان الشافعي سوى بين
الخروج من الصلاة في الوقت والقضاء والخروج من الصوم الواجب في وقته والقضاء وقد حكى القاضي الحسين
عن القفال ان من دخل في قضاء صوم وكان لا يجب عليه على الفور يجوز الافطار فيه واختاره البغوي وجزم به
الغزالي في كتاب الصوم وقياس التسوية بين الصوم والصلاة كما تقدم لحق الوجه المذكور في الصلاة اذا لم يضق
الوقت ولا جرم حكاه ابن يونس في شرح التنبيه وجها ثم لم يتفرد الامام واما الاستشهاد بنص الشافعي فيمن ادرك
جماعة ثم قطع الصلاة ويصلي في الجماعة ولو كان القطع ممتنعا لما جاز ارتكابه من فضيلة وقد نقل الاصحاب
في المسافر يصبح صائما ان له ان يفطر لكن فرق بينهما صاحب الوافي فان الجماعة فرض كفاية فجاز ان يسمح بالقطع
لتحصيلها فلا يبطل الحاقه بما لا عذر له واما قطع الصوم بحكم السفر فقد وجد في اثنائه فجاز الافطار لذلك
الرابع عبارة الروضة فيه اوجه اصحها الخروج افضل والثاني يحرم الخروج لكن الاستمرار افضل والثالث ان
قلبها نفلا وسلم من ركعتين فهو افضل وان اراد ابطالها مطلقا فالاستمرار افضل الى اخره وعليه مناقشات

منها انه لا يحسن عد ... الاولوية من الاوجه المفروضة في الجواز ولهذا لما ذكر الرافعي وجه الجواز فرع عليه
الخلاف في الاولوية وهذا هو المناسب ومنها قوله في الثاني لكن الاستمرار افضل لا يطابق حكاية الرافعي فانه قال
ليس الخروج اولى ولا بين العبارتين فرق فقد يكون الحال بينهما ومنها ان حكاية الثالث هكذا اخذه من حكاية الرافعي
للطريق عن الجويني والقاضي وفيه نظر لما سبق الخامس قال في الالحاقات هذا محله في الصلوات الخمس اما اذا يمم الميت
وصلي عليه ثم وجد الماء فانه يجب غسله والصلاة عليه سواء كان في الصلاة او بعدها قاله البغوي في فتاويه ثم قال
وهذا اذا كان في السفر فان كان في الحضر فليس له ان يتيمم ويصلي على الميت قاله ابن جبران في اللطيف واذا قلنا
يفعل فهل يقول يجب القضاء ام لا للمشقة في تكليفه الذهاب الى القرية فيه نظر انتهى فاما جعله مسئلة البغوي في السفر
ممنوع وانما هي في الحضر وليس كلامه فيه حتى يخصص به كلامهم هنا وقد صرح بها الرخي في اماليه وذكر تفصيلا قبله
احسن مما قاله البغوي وارجح فقال لو كان يتعذر غسله لفقد الماء ثم وجدناه فان وجد قبل الصلاة او الدفن استحب
الصلاة ووجب الكافي غسله وان وجد بعد الصلاة وقبل الدفن وجب غسله دون اعادة الصلاة وان وجد بعد
الدفن لم يجب نبشه لاجل الغسل انتهى واما ما حكاه عن اللطيف فعجيب فان الشافعي نص عليه في المختصر وسوى بينها
وبين النوافل الخمس بعكس ما ظنه فقال ولا يتيمم صحيح في مصر لمكتوبة ولا لجنازة ولو جاز ما قال غيري تيمم للجنازة
لخوف الوقت لزمه مثله لخوف فوت المكتوبة وقال الامام في النهاية ذكر الشافعي ان المقيم السليم اذا كان
واجدا للماء فحضرت صلاة الجنازة لم يتيمم وقصد الرد على ابي حنيفة فانه جوز التيمم عند خوف فوات الوقت وقال
الماوردي انما لم يتيمم لها لان صلاة الجنازة لا تفوت لانه يقدر على الصلاة عند القبر وتعين ان تكون مسئلة ابن
جبران هي مسئلة النص فانه غالبا يتحدى المختصر كلامه وصرح الشافعي رضي الله عنه في البويطي بالحاق السفر الذي
يقدر فيه على الماء بالحضر فقال ولا يتيمم احد لجنازة وان استقصى وضوءه وخاف فوتها ولا ترك الصلاة عليها
في الحضر لذلك وفي السفر الذي يقدر فيه على الماء انتهى وقال بعضهم ما قاله البغوي جرى فيه على قاعدته
وهي ان الامور المحتمة المتعلقة بالميت تجب على الورثة مطلقا ولا يجوز لهم تفويتها عليه وقاله الكفن
الثاني والثالث فانهما حق الميت لو اتفق الورثة في اسقاطهما لا يجوز كما نقله في الروضة عن التهذيب بخلاف
ما اذا اوصى الميت باسقاطهما بخلاف الكفن الواجد فانه حق لله تعالى وقياس ما قاله في المهذب ان الميت لو كان
ورثه واوصى بانه اذا تيمم وصلي عليه لا يعاد غسله وصرح ابن يونس في التعليق انه اذا راى الماء بعد الغسل على
الميت لا يجب القضاء ويجيء نقله على ان الورثة لو اتفقوا على اسقاط الكفن الثاني والثالث يجوز ونقل في شرح
المهذب عن الشيخ ابي حامد وعن ابن الصلاح الجنازة لا تفوت بالدفن بل يصلى عليها الى ثلاثة ايام بالاجماع
ويجوز بعدها عندنا ثم حكى عن عمر وابن عباس انه تيمم لها في الحضر واجاب بانها لم تفت الصلاة عليها مع الاسم
وعلى هذا فاذا قلنا لا يصلى على الميت في الحضر الا في موضع تغلب فيه وجود ... اذا تيمم الميت
ثم يدفن ثم اذا وجد الماء قبل تغير الميت وجب اخراجه وغسله وان وجد الماء بعد تغير الميت يحتمل ان يقال
يكتفي بالتيمم الاول مراعاة لحرمة الميت وعدم هتكه كما يباح التيمم لعذر المرض في الحضر ومراعاة حرمة الميت
كالمرض في نفسه ويصلي بهذا التيمم السابق ويصلي بالوضوء على القبر ويحتمل ان يلحق القبر ويتمم الميت ثانيا لان
ذلك التيمم كان قبل دخول الصلاة عليه لان الصلاة عليه انما تجوز بعد وضوء الصلاة وغسله واعلم ان كلام
ابن الرفعة مصرح بنقل الاتفاق على ان حكم صلاة الجنازة حكم غيرها من الصلوات الخمس في اشارة الى نقل الاجماع

منه فانه قال في قول الشيخ وان رأى بعض المسافرين الماء في اثنائها انها ان كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم
لانه لا يعيدها بعد فراغها لم يجب الابطال برؤيته كصلاة الجنازة والعيد من الخمس وهو ابو حنيفة قد وافق
على عدم بطلانها واما تفريق صاحب المهمات بينهما وبين الصلوات الخمس وهو عجيب فان مذهبنا جريانه فيهما ايضا
وقد قال في الروضة اول الباب اما المتيمم فلا يجوز له التيمم ان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء لانه لا بد من القضا
واما قوله اذا قلنا تنعقد نفلا يجب القضا فجوابه ان كانت بعينه عن القضا كالسفر لا يجب والا وجب كغيرها من الصلوات
ولهذا صرح القفال في فتاويه بوجوب قضا صلاة الجنازة على فاقد الطهورين اذا صلاها عند فقده وهذا مورد مهمة
اهملها الرافعي غير الصلاة منها الوتر فاقد الماء لتلاوة القرآن ثم وجده في اثنا القراءة ولم يورد لا معلوما لزمه
قطعها قاله في شرح المهذب وحمل المنع فان القراءة لا يرتبط بعضها ببعض وصحح الجواز في الروياني ومنها
لو تيمم الفاقد للطواف ان قلنا بالاعادة بعد القدرة وجهان في البحر ومنها لو تيممت الطاهر من حيض لوطء الزوج
ثم رأت الماء في اثنا الوطء قال صاحب الكافي فعليها ان تمتنع من التمكين حتى تغتسل وبه اجاب القاضي ابو الطيب
في باب الحيض من تعليقته وحكاه العبادي في الطبقات عن المحمودي ثم قال وخولف في ذلك قوله واذا
ام الفريضة بالتيمم ورأى الماء الذي رآه الى ان سلم بطل تيممه ولا تستبيح به نافلة حتى حكى الروياني عن والده انه لا يسلم
التسليمة الثانية زاد في الروضة فيما قاله الروياني نظر وينبغي ان يسلم الثانية لانها من جملة الصلاة انتهى ٥
فيه امران احدهما ما حكاه الروياني عن والده علله بانه قد انحكم الحدث بالتسليمة الاولى ولو احدث بعدها
لو اتى بالثانية فكذا هنا قال وليس على اصلنا مسئلة نقتصر فيها على تسليمة واحدة غير هذه قال ولو كان عليه
سجود سهو فنسيه وسلم لا يسجد وان قرب الفصل قال وما قاله والدي حسن متجه ولا يمكن ان يقال لا باس
بان يسلم الثانية لانها من تتمة الصلاة وتبع في الحلية ما قاله والده الثاني ما قاله النووي بحثا قد علمت
انه احتمال للروياني ويؤيده ما ذكره الحليمي في تداخل العدتين انه لو وطئ في عدة الرجعية سقطت بقية
العدة الاولى عنده والاصحاب قالوا تدخل البقية في العدة الثانية ووافق الحليمي على انه يراجع في مقدار ما
بقي من العدة الاولى موجها ذلك بان الشيء قد ينقضي وتبقى اثاره والتسليمة الثانية من اثار الصلاة لكن توجيهها
بانها من جملة الصلاة لا يناسب ما يقوله والد الروياني ان بالتسليمة الاولى تم الصلاة غير ان سكوت الرافعي
عليه مخالف وقوله في اخر صلاة الجماعة ان المسبوق يقوم عقيب التسليمة الثانية لانها من الصلاة ووافقه
النووي على الكلامين والظاهر انه مراده هو يكونها بانها من الصلاة يعني من توابعها ولواحقها لا انها
جزء منها بدليل انه لو احدث بعد الاولى فان صلاته لا تبطل قطعا الا في احتمال للامام فالصواب ما قاله
الروياني لكن فرعه على القول بانه لا يلزمه الخروج فقال وعلى الوجه الذي قلنا انه لا يلزمه الخروج من الصلاة
لو ضمها كما اذا سلم التسليمة الاولى لا يلزمه الثانية لان حرمة الصلاة قد ارتفع بالاولى وحكى ابن الرفعة
في التسليمة الثانية اذا قلنا ليست من الصلاة وجهان في انه هل يتنفل اذا سلم وقد رأت الماء فيما بعوانه
واعلم ان كلام الاصحاب هنا يقتضي القطع بان التسليمة الاولى من الصلاة وقال في باب صفة الصلاة انه اختلف
فيه لكن في الذخائر رجح انها شرط او ركن يعني الاول ليست من الصلاة كغيرها من الشروط لكن فيه كلام سنذكره
في باب صفة الصلاة قوله فان علم ثم الماء قبل سلامه ففي بطلان تيممه وفيه نافلة وجهان قال في الروضة
الاصح منعه النافلة وبه قطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين انتهى وما حكاه عن قطع العراقيين ذكره ابن

الرفعة

الرفعة في الكفاية بحثا وفيه نظر فان ابن الصباغ منهم توقف فيه وقال ينبغي ان لا يبطل تيممه لان هذا الماء الذي
وجده لو لزمه استعماله للصلاة التي هو فيها ولم يتعذر على استعماله لغيرها فينبغي الا يبطل تيممه قال ويلزم المبطلين
ان يقولوا انما يتأتى فيما اذا امر به ركب وهو في الصلاة ففرغ منها والركب قد ذهب انه لا يجوز له التنفل بذلك
التيمم لان رؤية الركب منع افتتاح الصلاة بالتيمم وان لم يمنع البقا قال صاحب الذخائر ويلزم فرقها فالتيمم في رؤية
الماء بدليل تساوي الامرين قبل الدخول في الصلاة وقال ابن ابي الدم ما ذكره من الالزام عنه جوابان احدهما
ان من لا يقول لا يصلي النفل بذلك التيمم منعه في مسئلة الركب ويقول لا يصلي به النفل والثاني بالفرق بينهما وهو
ان في مسئلة رؤية الماء معلوم فان المتنفي الركب لم يحصل عله اذا كان في اثنا الصلاة وذكر صاحب المهمات ان الاصح
المنع قال الشافعي نص عليه كما نقله القاضي الحسين في شرح التلخيص قلت ما اخذه من كلام
القاضي في التلخيص من النص وقد غلطه الشيخ ابو علي السنجي في شرحه فقال انه غلط في فهم كلام الشافعي والمذهب
في الرد عليه وقال الصحيح ان له ان يصلي النافلة والعجب ان صاحب الشامل حكى النص واشار الى تأويله
فقال فان قيل فقد نص الشافعي في الام على مثل ذلك فقال فان تيمم ودخل في نافلة او صلاة جنازة ثم رأى الماء مضى
على صلاته التي دخل فيها ثم اذا انصرف توضأ ان قدر للمكتوبة فان لم يقدر واحدث تيمما للمكتوبة ثم تيمم لها والجواب
ان هذه المسئلة يحتمل ان يكون لم ينو الفريضة ابتداء ولهذا قال احدث تيمما للمكتوبة فلم يلزم على ما قيل ٥
وقال ابن ابي الدم الا ان فيه نص المزاورة (?) بقا تيممه قلت سبق عن الشيخ ابي علي تصحيحه وقال
الغزوي (?) انه الصحيح من المذهب وفي الكافي انه الاصح ونقله في البحر عن القفال وجماعة وقال انه اقيس والاصح لانه
لا يلزمه استعماله لهذه الصلاة ولا قدر على غيرها فينبغي ان لا يبطل تيممه وقال ابن يونس في شرح الوجيز
قطع جمهور النقلة به وان تيممه حتى يتنفل به انتهى وهو الاقوى لان النفل تابع للفرض فاذا لم يبطل تيممه بالنسبة
الى المتبوع فينبغي الا يبطل بالنسبة الى التابع ومما ينبغي تخريجه على هذا الخلاف انه لو شرع في الصلاة بنية القصر
وتلف الماء قبل التمام ثم نوى الامام فعلى الاول يبطل وعلى الثاني لا لانه نوى الزيادة بعد تلف الماء ٥
قوله فيما اذا رأى وهو في نافلة فان نوى ركعة او ركعتين لم يزد لان الزيادة كافتتاح صلاة بعد وجود
الماء انتهى ولقائل ان يقول ينبغي ان يجوز الزيادة على ركعتين لان الاصح ان له ان يصلي ما شا من الركعات بعده
النية ولا يكون ذلك كافتتاح صلاة اخرى لتناول النية الاولى قوله ولو نوى عددا فوق الركعتين
ثم رأى الماء فهل يستوفي ما نواه او يقتصر على ركعتين فيه وجهان وهذا الخلاف تابع فيه الامام وانكره عليه
ابن يونس في شرح الوجيز وقال الذي رأيته لسائر النقلة ان له ان يتم ما نواه قوله لا يؤدي بالتيمم
الواحد مما يتوقف على الطهارة الا فريضة واحدة خلافا لابي حنيفة احد انه يؤدي به ما شا لنا قول ابن عباس
انه لا يصلي بالتيمم الا المكتوبة واحدة ولان التيمم طهارة ضرورية فلا يؤدي به فريضتان كما في طهر المستحاضة
كما قاله الماوردي وغيره واعترض عليه بان حدث المستحاضة متجدد في الاوقات خلاف حدث المتيمم ولعل هذا
حدث الرافعي ذكر المستحاضة واختار المتولي والروياني وصاحب الايضاح مذهب ابي حنيفة انه يؤدي الفرائض
فرائض ما لم يحدث وقال صاحب الايضاح يلزم من اذا فرضتين بواحد ان يجوز التيمم قبل الوقت وهو خلاف
الاجماع لان التيمم للصلاة الثانية ثم قبل الوقت وفي الاستدلال اذا تيمم فرضا هل يجمع بالتيمم الواحد على وجهين
ايضا على جواز الجمع بالمرض وذكر عبد الغفار القزويني في صوره يؤدي فيهما بالتيمم الواحد فرايض وهي ما لو كانت

حد

متوضئا واجنب فلا ينتقض وضوءه ويتيمم للجنابة لفقد الماء فله ان يصلي بالوضوء والتيمم انما هو للجنابة فلا يبطله ويوجب
اعادته فاما لو احدث او وجد الماء هكذا اعتكمه صاحب المصباح وسبق ذكره في بابه كون المني لا ينقض الوضوء ثم
قال صاحب المصباح وهو غريب فاذا الجنابة مانعة انتهى وظاهر اطلاق الاصحاب يأباه ولا بد من حمل كلامه على ما
اذا لم يتوجه عليه طلب الماء اما وقال الشاذ هكذا الكل فريضة وفي الفروق للجويني اذا اجنب المسافر وتيمم وصلى به فرضا
واحدث ثم وجد ما يكفي لوضوئه فتوضأ به واراد ان يصلي فريضة فعليه ان يتيمم مرة اخرى لان ذلك الحدث
لو سلط التيمم في حق الجنابة غير انه توصل بذلك التيمم مكتوبة فاذا اراد اخرى كان عليه تجديد التيمم اورد في شرح
المهذب على تعبير الرافعي التيمم لاستباحة الوطء وعبارة الرافعي شاملة له وهي اولى من الاعتراض بها عليه اه
قوله ولا فرق بين الصبي والبالغ وحكى الروياني في ان الصبي هل يجمع بين فريضتين بتيمم واحد والصحيح
المنع لانه وان لم يكن مكلفا لكن ما يؤديه حكمه حكم الفرض الا ترى انه ينوي بصلاته المفروضة انتهى وما
استشهد به من نية الفريضة اسقطها من الروضة هنا وذكرها في باب صفة الصلاة من زوائده لكن اختار
في شرح المهذب انه لا يشترط في حقه نية الفريضة وينبغي على هذا ان يجوز له الجمع بين فريضتين بتيمم وقوله
ما يؤديه بعد حكم الفروض يشهد له صيرورة الماء مستعملا باستعماله اياه على الصحيح لكن حكى في البيان
انه لا يجمع بين الصلاتين ولا يقصر لان القصر انما يكون في الفرائض قال ابن الاستاذ فعلى هذا يكون
الظاهر الجواز لانهما نفلان في حقه قلت بل الصحيح ما قاله الرافعي وما ذكره في البيان لعله
من قول القائل بانه هنا يجمع قوله واغرب ابو عبد الله الحناطي فحكى وجها انه يجوز الجمع بين الفوائت
وبين الفائتة والمؤداة انتهى ولم يذكر توجيهه ويمكن ان يوجه بان الفائتة كالنافلة في انه ليس الوقت
شرطا في التيمم لها واما الشرط ارادة فعلها وما خذ المنع في المؤداة ان وجود التيمم للفائتة قبل وقتها وهو
مفقود للفائتين والفائتة والمؤداة والرافعي معذور في اغراب هذا الوجه انما هو مشهور عن ابي ثور
نعم حكى الدارمي فيما اذا تيمم المريض هل يجمع بالتيمم الواحد وجهين بناء على ان ما خذه الضرورة فاطرد
ذلك في كل جمع قوله ويجوز ان يجمع المتيمم بين فريضة ونوافل لو حكى فيه خلافا وحكى المتولي قولا انه
لا يصلي بالتيمم نافلة اصلا لانه لا ضرورة بها قال ونظيره ان النيابة هل تجري في حج التطوع قال
ابن يونس وهو غريب لم اجده لغيره قلت وهنا سؤال وهو انه هلا قيل في النوافل التي
تستحب فيها الجماعة لتأكدها انه لا يجمع بين اثنين منها كالعيد والكسوف ولا بين فرض وواحد منها كالظهر
والعيد احرى لهذه النوافل مجرى الفرائض كما ذهب بعضهم الى انها لا تفعل قاعدا مع القدرة على
القيام كما حكاه الرافعي هنا قوله هل يجمع بين مكتوبة ومنذورة وجهان او قولان اصحهما
لا وينبغي ان النذر يسلك به مسلك الواجب او الجائز انتهى وحكى الشاشي في المعتمد هذا البناء
وضعفه لان المنذورة مفروضة وان قلنا انها تحمل على ركعة قلت وصورة المسألة في
منذورة ابتداء اما لو قال لله علي اتمام كل صلاة ادخل فيها كان له ان يشرع في صلاة بعدما ادى
فريضة بتيمم لانه ما فعل فاعل قاله الروياني وقال القاضي الحسين ان قاله على وجه اللجاج اي لا
اشرع فيها لم يوجبه موجب اللجاج قوله وهذا الخلاف مبني على اصل في النذر على انه هل
يسلك به واجب الشرع او يسلك به اقل ما يتقرب به وفيه قولان فاذا نذر هديا حمل في قوله

اقل ما يتقرب به وفيه قولان فاذا نذر هديا حمل في قول على شيء من النعم لانه الهدي الواجب شرعا انتهى وما ذكره من ان
ذلك اقل والحب سنو لانه قد يجب اقل من ذلك في جزاء الصيد وقد سماه الله تعالى هديا في قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة قوله في الروضة واما ركعتا الطواف الى اخره استغرب كلام الرافعي في قوله واما ركعتا
طواف التطوع فتطوع ومنهم من اجرى القولين في ركعتي الطواف التطوع ايضا فعلى هذا الوجه فريضة بتيمم وطاف
تطوعا هل له ان يصلي به ركعتا الطواف فيه وجهان وتعرض الرافعي ايضا هنا للخلاف في طرد قول وجوب
ركعتي الطواف في ركعتي طواف الوداع واسقطه من الروضة هنا اكتفاء بما ادعاه الرافعي في الحج لكن صحح
هنا ترجيح التطوع بالمنع ولم يصحح هناك بل اطلق الرافعي الخلاف وصححه النووي على جهة الزيادة وهو مذكور
هنا واعلم ان ايجاب الركعتين بعد الفراغ من الطواف المسنون وكيف يجب ما هو فرعه فان قيل لا يجمع بينهما
وبين الطواف ثم يصحح كونهما سنتين مشكل لما تقرر ان النوافل لا خلاف في تعددها بالتيمم الواحد بل المشهور
قوله وكذا لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها في الاصح اذا شرطنا الطهارة لها انتهى وهذا الفرع لم
يذكره الجمهور انما ذكره البغوي فتابعه الرافعي وعزاه في شرح المهذب للبغوي وغيره وهو متابع في ذلك لانا
ان قلنا انها بدل من ركعتين فهما كصلاة واحدة ولهذا اشترط الموالاة بينهما وان لم نقل بدل فيكفي شرط
قوله نص في المختصر انه يجمع بين فريضة وصلاة جنازة وفي موضع اخر لا يتعدد فيهما مع القدرة
على القيام ولا يؤدي على الراحلة وهذا يؤدي الحاقها بالفرائض واختلفوا في طرق احدها ان فيها قولان
نقلا وتخريجا ولا حاجة الى التخريج لان المنع منصوص للشافعي ايضا في الاسنة كما حكى الكرابيسي عن الشافعي انه
اذا تعينت عليه صلاة الجنازة لا يجوز ان يصليها مع فريضة قوله اذا نسي صلاة من الخمس ولم يعرف عينها
لزمه ان يصلي الخمس وهل يلزمه لكل صلاة تيمم او يكفيه تيمم واحد وجهان قال الشيخ ابو علي وهما مبنيان
على انه لا يجب تعيين الفريضة بالتيمم فان اوجبناه وجب لكل واحدة تيمم لا محالة وذلك ان يقول انما يجب
التعيين اذا كانت الفريضة معلومة معينة فان لم تكن فيجوز ان ينوي ما عليه ويحتمل فيه التردد
والابهام كما يحتمل في كل واحدة من الصلوات ينوي انها فائتة وهو متردد في ذلك انتهى قال في شرح المهذب
وهذا صحيح وقد جزم به الدارمي واختاره وان شرطنا التعيين قال ابن الرفعة ويجب على هذا ان
ينوي فيه اذا اوجبنا تعيين الفريضة ان الصلاة المنسية اذا اوجبنا تعيين الفريضة فانه تعيين من
حيث الجملة والمحذور المسلم اللازم لما صار اليه المزني من الاكتفاء بصلاة واحدة ينوي بها الفائتة غير لازم
مما به صرح الرافعي عند احتماله قوله وان نسي مختلفتين فان قلنا في الاول يجب خمس تيممات
فكذلك هاهنا وان قلنا يكفيه تيمم واحد فقال ابن القاص تيمم لكل واحدة وقال ابن الحداد يقتصر على تيممين
ويزيد في عدد الصلوات ولا شك ان ما ذكره ابن القاص يجوز عند ابن الحداد والذي ذكره ابن الحداد
هل يجوزه ابن القاص ظاهر كلامه في التلخيص انه لا يجوز وقال الصيدلاني وغيره من الائمة انه لا خلاف
بينهما انتهى ولهذا نقل في الروضة عن الاكثرين التخيير بينهما وعبارة ابن القاص في التلخيص لا يجوز غير ذلك
وجرى عليه صاحب البيان والذخائر ووجهه بعضهم بان الصلاة التي يبدأ بها جائز ان تكون هي المنسية
وجائز ان تكون الفائتة هي التي قبلها فلا يجوز اداؤها بتيمم مشكوك وهو يتوجه لجواز المنسية
الاولى فلا يصح الثانية بالتيمم وقد يقدح لقوله لا يجزيه اي لا يجزيه اذا صلى خمسا عن خمس تيممات وليس يصح

عند اشتراط الجنس كما زعم ابن الرفعة قوله ولو صلي الفرض بالتيمم في وجه يجب معه القضا واراد القضا بذلك التيمم فان قلنا الفرض الاول لم يجز وان قلنا الثاني او كلاهما يجوز قال في الروضة ينبغي اذا قلنا الثانية ان يجوز لانه جمع بين فرض ونافلة وقد ذكر في شرح المهذب مستنده في هذا البحث وهو البحث وهذا القياس في الفرع قبله ولا فرق فيه بين يقدم نفل في فرض وعكسه وانما يصير لذلك الي ما قاله قبل ذلك في المنفرد يعيدها في جماعة بذلك ان ذلك مبني علي ان الفرض الاولي او الثانية او كلا هما او احدهما لا بعينها مبني وجوه اصحها اولها فعلي الاول يجوز وعلي الثالث لا يجوز قاله الاصحاب وقال الامام في الاكتفا بتيمم واحد اولي فانه لا يجب الشروع بخلاف المنسية انتهي وقد منع الرافعي الحكم في الشاهد والوجه ما قاله الرافعي في هذه المسئلة لان التيمم للاولي انما كان الفرض الذي لزم بادايه لحرمة الوقت لا المسقط عن الذمة فلم يصح ان يقال هو نفل والخلاف في كونها فرض او النافلة انما جاز من جهة البحث وما يبني عليه من التفريعات وايضا اذا قلنا ان الثاني فرض فقد تيمم في الاولي لنافلة في بعض الامور من تيمم لنافلة لا يجوز ان يؤدي به فريضة لكن يلزم وعلي هذا انه لو اراد المصلي للقضا قبل ان يؤدي بذلك التيمم الصلاة الا يصلي به الفرض في هذه الحالة او لا يصلي به غيره لانه تيمم لنفل ويجاب بانه لا يتحقق النفلية الا بالتلبس مع الفراغ مع انه تيمم للفرض صورة وغايته انه كالصبي يتيمم للفرض لو بلغ قبل ادايه لا يصلي به الفرض في الاصح قوله لو تيمم للفريضة قبل وقتها لم يصح للفرض وهل يصح للنفل حكي بعضهم فيه وجهين انتهي وهذا البعض ابهمه هو المتولي قال ابن يونس وهو غريب ان قطع الجمهور بالفساد وقد احتج الاصحاب علي امتناع التيمم قبل الوقت بقوله تعالي اذا قمتم الي الصلاة الي قوله فتيمموا قال والظاهر الشرط يوجب الطهارة عند القيام الي كل صلاة غير ان النبي صلي الله عليه وسلم لما صلي صلوات بوضو واحد نزل هذا في الطهارة بالما لقيام الدليل وبقي حكم التيمم علي ما اقتضاه اصل الكلام وفي هذا الذي قالوه نظر لان الشافعي رضي الله عنه نقل عن بعض من يرضاه من المفسرين ان المفاد بقوله تعالي اذا قمتم الي الصلاة اي محدثين ونقل اجماع المفسرين عليه وبهذا الاضمار يستوي حكم الطهارة بالما والتيمم قوله وهذا الاصل لا بد من استثنا صوره عنه وهو ان الجمع بالتيمم بين صلاتين جايز وحينيذ اذا قدم الاخيرة فقد تيمم لها قبل وقتها الاصلي انتهي وهذا الذي ذكره عبارة الروضة لو جمع بين الصلاتين كان وقتا للاولي وقتا للثانية ولم يذكرها في جهة الاستثنا قوله في الروضة ولو تيمم للظهر فصلاها ثم تيمم للعصر ليجمعها فدخل وقت العصر قبل فعلها بطل الجمع والتيمم انتهي فما ذكره من بطلان التيمم واما لم يذكره الرافعي بل كلامه مصرح ببقا التيمم حتي لو صلي به نافلة او فريضة فائتة صح اذا كان في موضع يتيقن فيه عدم الما فانه قال بطل الجمع ولا يصلي ذلك بالتيمم للعصر لو تيممه قبل وقتها وفي الحلال فابطله الجمع انتهي وما اقتضاه كلام الرافعي هو الصواب فان ما ذكره الرافعي من بطلان الجمع ليس مبنيا عليه وانما ذكر الروياني عن اصحابنا والده ثم قال وفيه احتمال ظاهر ويحتمل ان يخرج جواز فعلها بهذا التيمم في الوجهين في التيمم لفائته قبل وقت الحاضرة هل يباح الحاضرة ويمكن الفرق بان في مسئلة الفائتة صح تيممه لما نوي واستباحه باستباحة غيره بدلا عنه وهاهنا لم يستبح ما نوي علي الصفة التي نوي فلم يستبح غيره قال ابن الرفعة وعندي ان الفرق انه في

الفائتة يتيمم لها بعد دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك الثانية في مسئلتنا قوله في الروضة ولو تيمم لمؤداة في اول وقتها وصلاها في اخره جاز قطعا نص عليه قلت وفيه وجه مشهور في الحاوي وهو انه لا يجوز التاخير الا لعذر الحاجة كالمستحاضة والفرق ظاهر وهو ان حدثها متجدد بخلاف المتيمم واعلم انه ادخل في كلام الرافعي التصريح بالقطع بالكلية واعترض عليه بحكاية الخلاف وهو عجيب فان الرافعي لم يصرح بالقطع بالكلية ثم قوله وجه مشهور يخالفه قوله في شرح المهذب انما المشهور والذي قطع به جمهور الاصحاب جوازه واعلم ان الوقت ليس بقيد بل لو ذهب الوقت فصلاها جاز لان التيمم قد صح فلا يزول الا بحدث او نقل للصلاة قاله في البحر بغير شرط الا يبرح من مكانه فلو انتقل الي مكان اخر لم يجزه الصلاة الا بعد تجديد الطلب والتيمم ثانيا قاله البغوي قوله فيها ولو تيمم لفائتة ضحوة فلم يصليها حتي دخل الظهر فله ان يصلي به الظهر انتهي واعلم ان الرافعي قبل ذلك قال انه اذا تيمم لفائتة ثم تذكر فائتة اخري فله ان يصليها به وجعله اصلا لهذه المسئلة واسقط ذلك من الروضة وقال في شرح المهذب اتفق الاصحاب علي جوازه وحكي البغوي فيه الخلاف فهو متعين وقد يقال انما لم يذكره في الروضة لانها تؤخذ من المسئلة التي قبلها المذكورة من باب اولي واعلم ان الرافعي حكي الجواز عن ابن الحداد وتابعه الفوراني والامام قال ابن الرفعة الذي رايته عنه في تعليق القاضي المنع قوله ولو تيمم للظهر في وقتها ثم تذكر فائتة فاوجها فيه طريقان احدهما طرد القولين والثاني القطع بالجواز وكل هذا متفرع علي ان تعيين التي تيمم لها ليس شرطا فان شرطناه لم يبح التيمم لغير ما عينه انتهي قيل وهو صحيح فيما اذا اختلف جنس الصلاتين كظهر وعصر اما اذا اتفقا بان كانت ظهرا مسه والتي تيمم لها ظهر يوم مسه فلا فرق بين ان نشترط التعيين اولي صرح به في البيان قوله النوافل تنقسم الي موقتة وغيرها فالموقتة كالنوافل التابعة للفرايض وصلاتي العيد والكسوف ومنها صلاة الجنازة ومتي يدخل وقتها وجهان اصحهما بغسل الميت والثاني بالموت وحكي الامام فيه وجهين احدهما ان امر النوافل اوسع وصاحب الكتاب ذكر هذا الخلاف في الرواتب وهو غير مخصوص بها انتهي فيه امور احدها جعله صلاة الجنازة من قسم النوافل الموقتة عجيب وقع عن غير قصد فانه لا خلاف انها فرض كفاية الا عزيزة قال البغوي في النسا لا يجب عليهن ولا يسقط الفرض بهن لو لم يكن سواهن وجب في النسا اما الرجال فلا ايليه فيهم فينبغي حمل كلام الرافعي اما علي انه يستحب لكل احد سنة عن مع كونها فرض كفاية في الجملة وهو بعيد غريب واما انها ملحقة بالنوافل في هذا الباب كما سبق انه يجمع بينهما وبين تيمم فريضة واحدة وانما يحتمل مراده انها من الموقتات التي هي اعم من الفرايض لا من خصوص موقتات الفرايض وان كانت اول كلامه كالصريح في تقسيم موقتات الفرايض لا مطلق الموقت الثاني انه الحقها بالنافلة واجري فيها خلاف فعلها قبل وقتها فاقتضي كلامه ان لها وجها انها تفعل قبل وقتها ثم حكي وجهان ان وقتها يدخل بالموت فاوهم ان لنا انه يتيمم لها قبل الموت وهذا لا يعرف ويلزم من ذلك القول به فيها لا نهاية له والظاهر انه لم يقصد له وان جري ابن الرفعة علي ظاهر العبارة فحكي وجها بفعلها قبل الموت وان ثبت ذلك فينبغي تخصيصه بمن في السياق وقطع بموته واما تخريجه قبل الموت في خلاف النوافل فنازعه فيه ابن الرفعة وقال

عندي ينبغي تخريجه على الخلاف فيها في انه يجمع بينها وبين مكتوبة بتيمم واحد كالجمع بين المكتوبة والنافلة او لا كما
لا يجمع بين مكتوبتين فان قلنا بالاول فكالنافلة الراتبة والا فكالفرايض الثالث ما صححه من دخول
وقتها بالغسل خلاف ما صححه الشاشي في الحلية واجاب به الغزالي في فتاويه انه يدخل بالموت على الاصح ثم هو
ظاهر فيما اذا غسل فاما لو فقد الما فلا بد من تقديم تيممه قاله في شرح المهذب قال وهذا يقتضي انه لا يصح تيممه حتى
يتيمم غيره قال والتيمم بعد التكفين اولى منه بعد الغسل وسكت عما لو تعذر التيمم والغسل والظاهر ان الوقت
يدخل بالموت الرابع اعترض على الغزالي في تخصيصه الخلاف بالرواتب اجاب عنه في المطلب فقال وحاصله
على فرض الخلاف في الرواتب دون المؤقتة ان الخلاف لم يحكه قبل الامام احد كما ذكره الرافعي والامام حيث حكاه
علل وجه عدم اشتراطه دخول الوقت في النوافل المؤقتة ان الامر فيها اوسع ولذلك جاز اداء النوافل بتيمم
ولا يجوز ذلك في الفرايض ووجه مقابله ان هذه التوسعة في هذه النوافل لا تتحقق من جهة انه لا تصور حج
ركعات في تحريمه وهي تبع للفرايض في اوقاتها وجبران لها كما تقدم وهذا المعنى ما تحقق في التقدم على الوقت
وهذا التعليل لا يناسب النوافل المؤقتة ليشمل الرواتب مع الفرايض فلهذا اختص الغزالي الخلاف فيها ولعله
اشمل غيرها من الرواتب كالضحى وصلاة العيد تجوز ان يحمل على ما عداها وهو اخف من نسبته الى الاخلال
بالنقل **قوله** وصلاة الاستسقا باجتماع الناس لها في الصحرا انتهى **قلت** انه اراد ان احدهما لو انقطع به
وكان ينبغي تخريجه في الخلاف في ان وقتها كالعيد او لا فعلى الاول يتيمم لها عند طلوع الشمس ولا يحتاج الى اجتماع
الناس ثم رايت ابن الرفعة اشار اليه فقال هذا انما يتجه على عدم توقيتها فان وقتت صلاة العيد اما اذا الحقناها به فلا
يستقيم ذلك كما قال ابن الاستاذ فما ذكره انما يستقيم اذا ان صلاة الاستسقا لا يتوقت العيد كاحكاه في الشامل
عن النص فاما من يري تاقيتها به فلا الثاني كلامه يقتضي ان الصحرا والاجتماع شرط والظاهر ان الاجتماع
ليس بشرط وانما ذكره بنا على الغالب فانهم انما يخرجون بامر الامام غالبا واما الصحرا فشرط لان التيمم للنافلة لا يجوز
في الصحرا وانما يجوز التيمم للحاضر في الحضر لحرمة الوقت وحينيذ فلا بد من الخروج للصحرا ليصح التيمم ويوخذ
من هذا ان الفايدة لمانع الحضر اذا اراد التيمم للنافلة فطريقه الخروج للصحرا واعلم ان الرافعي تابع في هذا الامام
فانه قال يدور الناس الى الصحرا وفي التتمة عند الخروج الى الصحرا والاشتغال بما يحتمل ان يكون الاشتغال
قبل الخروج ويحتمل بعده وعبارة التهذيب بعد الخروج الى المصلى قال ابن الاستاذ ولينظر مراد الامام بالبروز
هل هو في حقيقته حتى لا يتيمم في بيته قبل بروزه بل يكون تيممه في الصحرا اذ المراد ارادة البروز انه اذا
عزم على خروجه او خرج غيره جاز له التيمم والظاهر انه لا يتوقف تيممه على خروج الامام ونايبه **قلت**
قدمنا ان المراد الاول على ان الروياني في التلخيص حكى هذا عن بعض الاصحاب ثم قال وهو غلط لانه
اذا تيمم للصلاة مطلقا جاز له ان يودي هذه الصلوات فلا معنى لاشتراط الوقت فيها وذكر في التهذيب
انه لا يتيمم لتحية المسجد الا بعد دخوله وقد يستشكل بان التيمم سرا به ممنوع وذلك يفضي الى التيمم قبل دخوله
الا ان يحمل الواقف معه وامن التلويث **قلت** اما النافلة المطلقة فيتيمم لها في كل وقت الا وقت
الكراهة ليصلي في وقت الكراهة اما اذا تيمم ليصلي مطلقا او في غيره فلا ينبغي منعه وينبغي ايضا اذا تيمم في غير وقت
الكراهة ليصلي فيه فانه لا يصح وصرح صاحب التتمة بانه اذا تيمم قبل وقت الكراهة ثم دخل انه لا يبطل تيممه
ووقع في تعليق القاضي باسقاط لا ونقلها صاحب الوافي واستشكلها **قوله** قال الاصحاب

الاعذار

الاعذار ضربان عام ونادر فالعام يسقط القضا لان ايجابه مع عموم العذر يقتضي عموم المشقة ولهذا
المعنى جعلنا الحيض مسقطا للقضا انتهى واعلم ان ما ذكره في هذا التقسيم ايجاب القضا في الصوم على
الحايض لانه لا يتكرر ولا يومر بقضا الصلاة التي يتكرر فيه وهو قياس ضعيف فان الحايض لا تومر بالصوم
او لا وتقضيه وانما امرت بصوم واحد كما امر الطاهر ولكن امرت بالصوم في غير وقت الحيض وانما
الصلاة فان كل يوم وليلة فيه خمس صلوات واجبة فلو امرت بالقضا لكانت مامورة بعشر صلوات
في وقت واحد من القضا وهو خلاف الذي قاسوا عليه فعلم ان الشروع في الحايض لا يلاقي محل النزاع ولم يامر
صلى الله عليه وسلم احدا من اهل الاعذار بصلاتين وقد امر الله بالصلاة في شدة الخوف رجالا وركبانا
وهي من الامور النادرة ولم يامر بالاعادة بل فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعدها مع ما فيها من مخالفة النظم
صلاة العادة **قوله** وبين من بعدان الحكم غير منوط بالسفر بل بالموضع الذي يغلب فيه فقد الما
وانما لا يقضي المسافر شرط ان لا يكون سفره معصية فان كان وشرط وتيمم وصلى ففي القضا وجهان اصحهما يجب
القضا انتهى وحكاه السنجي في شرح التلخيص عن عامة الاصحاب **قلت** الراي احدهما ما ذكره من ان العبرة
موضع فقدا لما صرح به الروياني في التجربة قال لان التيمم في الحقيقة لا يتعلق بالسفر بل بعدم الما في الموضع الذي
يعدم غالبا واصله كلام ابن الصباغ السابق وسبق عن الماوردي ما يويده ويشكل عليه قول الشافعي رضي الله عنه
في الجمع الاوسط من الام وان طهرت الحايض ثم وجدنا كان عليها الوداع كما يكون عليها الصلاة وجرى عليه
العراقيون وعبارة الشامل واذا عدمت الحايض الما تيممت وطافت كما يجوز لها ذلك في الصلاة انتهى وهو
مراد النص قيل واذا كان الاعتبار بموضع يندر الما وغلبته من غير نظر الى سفر او حضر فلا فرق بين
العاصي وغيره وحينيذ فينبغي اسقاطه مسيلة العاصي بسفره ولا اثر للتفرقة حتى يستثنى منه سفر المعصية
ولا يستقيم ذكرها الا على رأي ان المسافر اذا اجتاز ببلد وتيمم لا يقضي فعلى هذا تظهر الفايدة **قلت**
المسافر يقتضي في غالب الموضع الغالب فيه عدمه اذا كان عاصيا بسفره وفي هذه الحالة تظهر الفايدة فانه
لو كان غير عاص في هذه الحالة يجب القضا الثاني هذا كله فيما اذا تيمم العاصي لفقد الما فان تيمم لمرض او عطش فلا
يجوز له ان يصلي بالتيمم حتى يتوب فان لم يتب وتوضا به ومات عطشا كان عاصيا من جهتين لعصيانه ولاعانته
على قتل نفسه حيث لم يتب حتى اتيح له الشرب قاله في التهذيب في باب صلاة المسافر وحكى النووي
في باب مسح الخف من شرح المهذب الخلاف فيه لكن نقل ابن الاستاذ في شرح الوسيط انه لو تيمم للجراحة
فان كانت الجراحة اصابته في الحضر لم يجب عليه اعادة وان كانت اصابته في السفر لم يجب الاعادة ايضا في
الاصح لان المبيح للتيمم هو الجراحة دون السفر العاصي به انتهى وفي التهذيب في باب صلاة المسافر بعد
ما سبق ولو خرج في قطع الطريق وخاف الهلاك من استعمال الما هل له ان يصلي بالتيمم فيه وجهان
احدهما حتى يتوب فان لم يتب وغسل الجرح ومات كان عاصيا من جهتين واصحهما ان له التيمم لانه
غير عاص باستدامة الجرح وهل يعيد وجهان **قوله** فمن لا يعيد ما ولا ترابا فلاية اقوال
المشهور وجوب الصلاة بحاله ووجوب القضا **قلت** لو تعينت صلاة الجنازة عليهم
فينبغي ان لا يصليها كما في حق الميت اذا تعذر غسله وتيممه فانه لا يصلى عليه وقد نص الشافعي
رضي الله عنه انه يجوز الجمع بين صلاة الفرض وصلاة الجنازة بتيمم واحد مسلوكا بها مسلك

النفل والنفل لا يصليه فاقد الطهورين فلتكن الجنازة كذلك وحينئذ يستثنى هذه الصورة من اطلاقهم
قوله وإذا صلى في الوقت فظاهر المذهب وجوب الاعادة انتهى وعبارة جماعة اذا قدر على احدهما
قال ابن الرفعة ومقتضيه انه يعيدها عند قدرته على التراب متى كانت الصلاة تسقط فرضها بالتراب اولا في
الوقت او بعده كما في القدرة على الماء كما في اعادته اذا قدر على التراب قبل فوات الوقت والصلاة لا يسقط
به نظر ستوى في حالة قدرته عليه بعد خروج الوقت والاحتمام خصص العمراني والماوردي وجوب الاعادة
بحالة قدرته على الماء قال وغيرهما كالة وجوب الاعادة انتهى ٥ ويخرج من ذلك وجهان وقد فصل البغوي
في فتاويه فقال ولو صلى ثم وجد احدهما وهو في السفر فعليه استعماله واعادة الصلاة ولو كان في الحضر فوجد
ترابا فهل عليه استعماله يحتمل ان كان الوقت باقيا ان يجب لمزاحمة حق الوقت ثم يعيد اذا وجد وان كان بعد الوقت
لم يجب ان يتيمم لان صلاته بالتيمم بشرط الاعادة خلاف ما لو كان الوقت باقيا لان الوقت مزاحم ولهذا الزمنا
بالصلاة بلا طهور ويحتمل ان يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء يعيد وان كان خارج الوقت لانه احد الطهورين فوت
وجوده لوقت الصلاة قوله في فاقد الطهورين ولو قدر على احدهما وهو في الصلاة بطلت صلاته
انتهى وقضية الاطلاق انه لا فرق بين ان يكون موضع يسقط القضاء ام لا وفيما يريناه سوى بعيد والمسقط للقضاء
وبه صرح في شرح المهذب ونقل عن الروياني قال وما لدي وهن بعض فتاويه وفقد الطهورين الزمنه حينئذ
للتسلسل بخلاف الموقاة وان في جوازه وجهين والصواب منعه واعلم ان ابا ابن سريج حكى في كتاب الودائع عن بعض
اصحابنا ان فاقد الطهورين يستحب له التيمم في العجز ونحوه ينبغي للخروج من الخلاف قال ولهذا قال ان من اصبح
في رمضان جنبا ويستحب له ان ينوي الصوم لكونه متابعا بمد المجيز للنية نهارا قوله في الروضة
في فاقد الطهورين واذا قلنا يصلي لا يجوز مس المصحف ولا قراءة القران للجنب انتهى قيل خالف هذا في
باب الغسل فصحح وجوب القراءة عليه فليحمل كلامه هنا على خارج الصلاة ملــ الكلام هنا في فاقد
الطهورين والمذكور هناك في التيمم في المحصور الحضر فهو اخص لاتيانه بالبدل ولهذا قطع في المهذب هناك
قال لان الجنب ممنوع من القران وسائر الاركان يأتي بها سهوا وقراءة القران حقيقته قال الخلاف الجنب
اذا لم يجد الماء في الحضر وصلى بالتيمم ففي جواز القراءة له وجهان هذا لاختلافهما ان الحائض اذا فقدت
الطهورين لم يجز للزوج غشيانها ولو تيممت جاز نعم في شرح الوسيط لابن الاستاد لو كان جنبا وفقد الطهورين
وصلى فهل يأتي بالقراءة قال العراقيون يقرأ الفاتحة وقال المراوزة فيه خلاف وقطع به البغوي بالمنع
وكذا قال في الكفاية فيه وجهان المذكوران في التهذيب انه لا يقرأ وفي الشامل انه يقرأ ما لا بد منه
وهو قضية كلام الشيخ قوله ومنها المربوط على خشبة الى اخره وهذا الذي رجحه فيه نظر فان الماوردي
في باب صلاة الجماعة حكى التفصيل الذي حكاه الرافعي من الصحة عن نص الشافعي رضي الله عنه فقال وذكر
الشافعي انه لو غرقت السفينة وتعلق رجل بلوح وقد دخل عليه وقت الصلاة صلى مومئا فان استقبل بها القبلة
فلا اعادة وان صلاها الى غير القبلة اعاد قال الشافعي والفرق بين ان يصلي الى القبلة مومئا فلا يعيد وبين
ان يصلي الى غير القبلة فيعيد وهو مضطر الى ترك القبلة كاضطراره الى الايماء ان غير الخائف قد يسقط عنه
الفرض بالايماء وهو المريض فجاز ان يسقط ههنا وغير الخائف لا يصح صلاته مع ترك القبلة فلم يصح ههنا قال
الشاشي في المعتمد وهذا الذي ذكره من الحكاية عن الشافعي رضي الله عنه لم نر من حكاه غيره وفيه بعد

لان

لان الخائف يجوز له ترك القبلة لانه لا ضرورة الى ذلك وغير الخائف به ضرورة الى الايماء كحكم المرض واذا
كان في السفينة فدخل بمنزلة الخوف من المرض في ترك القيام وسقوط فرض الاعادة فينبغي ان يجعل الخوف
منه في ترك القيام وسقوط فرض الاعادة فينبغي ان يجعل الخوف منه في ترك القبلة بمنزلة الخوف من المحاربة
ولهذا يجوز له ترك القبلة لخوف السبع والحية ملــ قد حكاه عن النص ايضا الشاشي الحسين في تعليقه
قبيل باب سجود الشكر بثمانية اوراق وقال السبكي في شرح التلخيص واما الغريق اذا صلى بالايماء فان صلى الى
القبلة لا يعيد وما صلى الى غير القبلة فهل يعيد فيه قولان احدهما وهو نصه وقوله في رواية الربيع انه يعيد
لانه عذر نادر وقال في الاملاء لا يعيد لانه معذور ولهذا لا يعيد ما صلى الى القبلة بالايماء وقد ترك
الركوع والسجود وما لم يذكره من الاعادة في المربوط ذكره في استقبال القبلة بما يقتضي انه لا اعادة يجب
قال فان قيل الاستثناء لا يختص الى اخره وحاصل ما حكاه في الغريق بلا ثلاثة اوجه احدها يصلي مومئا
ولا يعيد مطلقا والثاني ان صلى الى غير القبلة اعاد والا فلا والثالث ان صلى اليها بالايماء لم يعد ولا يصلي
الى غيرها وان عكس وجها انه يعيد مطلقا في المربوط ولا انه لا يصلي مطلقا بل في الغرق وذكر في استقبال
القبلة ما يقتضي ان الغريق يصلي على حسب حاله ولا اعادة عليه مطلقا فانه قال يتعين الاستقبال في الفرائض
الا في شدة الخوف ثم قال ويلتحق به ما اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح منها وخاف فوت الوقت لو ثبت
على جهة القبلة قوله ومنها اذا كان على بدنه جراحة عليها دم وخاف من غسله التلف صلى واعاد
وان كان على اعضاء الوضوء تيمم وصلى واعاد وفي القديم قول انه لا يعيد انتهى وما صححه من وجوب الاعادة يخالف
كلامه في باب شروط الصلاة فانه ذكر فيه اذا كان على جرحه دم كثير يخاف من ازالته ان حكمه حكم دم
البراغيث وصحح في دم البراغيث بالعفو مطلقا ومع العفو لا يستقيم ايجاب الاعادة وتابعه في الروضة
في الموضعين وزاد هنا فقيد في المنهاج الدم بالكثير وقال في الدقائق لا بد منها وكذا قيده الماوردي
في الحاوي قال فان كان يسيرا يعفى عن مثله في الصحة فصلاته مجزية وهو مخالف لكلامه في باب شروط
الصلاة من عدم الفرق وجمع بعضهم بينهما بحمل كلامهم هنا على ما اذا ستر موضعا من محل الطهارة وكان
كثيفا يمنع وصول التراب الى المحل فان القضاء يجب لا للنجاسة بل لنقصان البدل والمبدل كما ذكروه في الجبيرة
وسياق الاصحاب مصرح بخلاف هذا الحمل ويمنع من هذا ايضا كلام المنهاج فانه لو كان الموجب للاعادة ما ذكر
لم يختلف الحكم بين ان يكون الدم يسيرا او كثيرا الا ان قوات تطهير الستر كقوات اللمعة من الوضوء وحمل كلام
المنهاج بالعفو عن اليسير على ما اذا لم يكن على موضع التيمم بعيد لو اذا كان كثيرا في هذا فينبغي ان يكون كالجبيرة
فالمعفو لانه ساتر وهو خلاف وضع المسالة وقد قال الشافعي في المختصر ولو كان على قرحه دم يخاف
ان غسله تيمم اعاد اذا قدر على غسل الدم وقال الماوردي صورتها فيما اذا كان الدم كثيرا لا يعفى عن مثله في الصحة
فعليه الاعادة ما صلى اذا برئ وكان ابو علي ابن خيران يخرج الاعادة على قولين يخالف جميع اصحابنا وعقل عن
الفرق بينهما وهو ان نجاسة صاحب الجسد مفارقة ونجاسة صاحب القروح متصلة والنجاسة لا تستغني
وايضا فما استعمله من الماء والتراب مطهر لها لان الماء مطهر للصحيح من بدنه والتراب تطهير الجريح نعم
النجاسة عن طهارة فلزمه الاعادة وفارق حال المستحاضة وسياتي ان شاء الله في شروط الصلاة فيها
مزيد كلام قوله وكذا الخلاف فيما لو كان محبوسا في مكان نجس وصلى على النجاسة هل يعيد ام لا

بل القول القديم مطرد في كل صلاة وجبت في الوقت وان كان محله وهو مختار المزني انتهى ومقتضيه
كلامه انه يجب الاتمام في مسئلة النجاسة وسنذكر فيما عقب العاري وهو القديم قال النووي في شرح المهذب
انه المختار فانه ادى وظيفة الوقت والقضا انما يجب بامر جديد ولم يثبت منه شي بل ورد بعدم الامر بالقضا
وهو حديث اسيد بن حضير في سبب نزول اية التيمم حيث صلوا بلا وضوء ولا تيمم ولم يؤمروا بالاعادة ووجه
الدلالة منه ان حالة عدم مشروعية التراب كحالة عدمه فانهم صلوا بغير تيمم لعدم مشروعيته وهكذا
من صلى بغير تيمم لعدم ما يتيمم به فلا فرق بين عدمه في نفسه وعدم مشروعيته وقال في شرح مسلم انه
الاقوى دليلا اذ هو كما قال قوله ومنها التيمم لالقا الجبيرة فاذا لم يكن على محل العذر ساتر من جبيرة او نحوه
يجزيه ولا قضا عليه لانه لو تجرد التيمم للمرض لم يعد فاذا انضم اليه غسل بعض الاعضا فاولى انتهى واستثنى في المحرر
ما اذا كان على جرحه دم وزاد في المنهاج كثيرا زايدا على ما يعفى عنه وخاف من غسله التلف فانه يجب
عليه الاعادة على الجديد وسبق ما فيه وانما لم استثنه في الشرح هنا لانه سبق منه ان من كان على جرحه
دم وخاف من غسله صلى واعاد وسوا كان على اعضاء الوضوء ام لا وحملناه على ما اذا استر موضعا والكلام هنا
فيما اذا لم يكن ساتر قوله وان كان ساترا فاقوال اظهرها ان وضع على طهر فلا اعادة والا وجبت انتهى
ويشترط لوجوب القضا ان تاخذ الجبيرة من الصحيح والا فلا يجب على ما سبق قوله ثم هذا كله
فيما اذا كان الساتر في غير محل التيمم فان كانت وجبت الاعادة لا محالة لنقصان البدل والمبدل جميعا ذكره
في الشامل والتتمة انتهى وجزم به في الروضة وزاد في شرح المهذب القاضي ابو الطيب وصاحب البحر
لم يتعرض الجمهور لهذا التفصيل ولا يخالفهم ولا يخالف المشهور لكن الاطلاق يقتضي انه لا فرق وعلى الاطلاق جرى في التحقيق فقال
ان وضعت بلا طهر فالمذهب الاعادة او على طهر فلا اعادة في الاظهر قلت ـــــ وكلام الشافعي رضي الله
عنه في الام ظاهر في عدم الفرق ايضا وقد نقل صاحب الاستقصا هذا التقييد عن ابن الصباغ ثم اشار الى
تفرده به فقال وظاهر كلام الاصحاب انه لا فرق بين ان يكون على موضع او غيره قال وما قاله ابن الصباغ
لا يصح لانه اذا لم تجبره فلا فايدة في الاتيان بالتيمم على اللصوق والجباير مع المسح عليها بالما وان كانت على
اعضا الوضو وجب ان يكون حكم التيمم عليها حكم المسح بالما في الاجزا والاعادة واعترض بعضهم على القطع
باستثنا حكاية قول في فاقد الطهورين انه لا يجب الاعادة فكيف قطع في مسئلة الجبيرة التي محل التيمم
بالاعادة فان نقصان البدل والمبدل احسن حالا من الصلاة بغير طهارة اصلا ويجب قطعا في
الصلاة بطهارة ناقصة والجواب ان المراد بقوله لا محالة اي على الجديد بخلاف ما اذا كانت الجبيرة على محل
التيمم ففي الاعادة قولان في الجديد فلعله اراد القطع في المقطوع عليه والصواب اثبات الخلاف مطلقا
او حيث التيمم ادلم يوجب وكلام الشيخ ابي حامد في تعليقته يقتضيه واعلم ان ما قاله القاضي وابن الصباغ
والمتولي انما ذكروه تفريعا منهم على القول بوجوب مسحها بالتراب وهو خلاف المرجح عند النووي
والرافعي ثم ما ذكره الرافعي من التعليل هو في الشامل واما المتولي فعلله بان الجباير بدل عما تحتها والمسح
بالتراب بدل عن الوضوء ولا يكون بدل عن بدل واعلم انه سابق في اوايل باب مسح الخف استثنا صورة من
هذا الاطلاق فليراجع قوله ومنها التيمم لشدة البرد فان اتفق في السفر ففي الاعادة قولان اصحهما لا
يجب وان اتفق في الحضر فالمشهور وجوب الاعادة وعن ابن القطان بناؤه على السفر فان قلنا يعيد في السفر

في الحضر

في الحضر فقولان انتهى وهذا ظاهر في انه يجوز التيمم في الحضر لاجل البرد لقدرته على غسل عضو وتبريده
وان كان في السفر فجعله ابن ابي هريرة على قولين احدهما لا يتيمم لما ذكرناه والثاني يتيمم ويعيد قولا واحدا قال
وليس هذا المحفوظ عنه بل المحفوظ انه يجوز التيمم قولا واحدا للاضطرار انتهى وممن ذكر انه لا يتيمم اذا قدر
على غسل عضو بعد عضو صاحب الاستذكار واستشكله صاحب الوافي بان من سخن الما للعضو ثم العضو يصل
الما الى القلب ويحصل اثره في العضو وان سيما في الوجه فانه يوثر في العين والدماغ ولعل هذا متفرع
على انه لا يجوز التيمم الا لخوف التلف فان جوزناه للمرض تيمم قوله ونازع الامام في كون القتال والتحا
من الاعذار النادرة وقال هو كثير الوقوع في حق المقاتلة فعلى هذا الا يبعد لم يستثنه الوجيز وحكمه بانه
عذر غير دايم انتهى واجاب ابن يونس فقال لا منافاة بينهما لان الشي قد يكون كثير الوقوع واذا وقع لا يدوم
والقتال من المقاتلين بهذه المثابة قوله وعد الروياني الكرمن النادر الدايم وكثير ودم العام
انتهى قال في شرح المهذب وما قاله الروياني حسن قوله العاجز عن سترة العورة اذا صلى عاريا
هل يقضي بني على انه كيف يصلي وفيه قولان احدهما قاعدا والثاني قايما وعلى هذا يتم الركوع والسجود
ويومي قولان اصحهما الاول انتهى ومقتضيه ان الخلاف في الوجوب وبه صرح في شرح المهذب تبعا للامام
فانه قال ومن تمسك بوجه من هذين الوجهين بطل الصلاة على الوجه الاخر وعن القاضي وصاحب
الكافي ان الخلاف في الافضل قوله ولا فرق في تعين الاعادة بين ان يكون العاري في الحضر
والسفر انتهى لم يحك خلافا وفي البيان قال الشيخ ابو حامد ان كان في الحضر ففي الاعادة قولان وان كان
في السفر لم تلزمه الاعادة قولا واحدا وقال ساير اصحابنا لا تلزمه الاعادة مطلقا لا في سفر ولا في
حضر لان العري عذر عام وربما اتصل ودام وقد تقدم ذلك في الحضر كما في السفر فلو الزمناه الاعادة
لشق ذلك قوله وهذا كله فيما اذا صلى في ناحية بعيدا دون العري فلا قضا عليه انتهى لم يذكر
ذلك بالنسبة الى تمام الاركان وصرح به الامام فقال الذي اراه ان العري اذا عم في قوم فالوجه القطع
بانهم يتمون الركوع والسجود فانهم يتصرفون في امورهم لمسيس الحاجة عراة فيصلون كذلك ولا يتصور
وجهنا واحدا قوله ويجري هذا الخلاف فيما لو حبس في موضع نجس ولو سجد لسجد على نجاسة هل يتم
السجود ام يقتصر على الايما وقضية هذا البنا انه يتم السجود لكن قال في شرح المهذب ان هذا البنا
ليس كذلك في التنقيح قال اصحابنا المذهب انه يومي ويحرم وضع الجبهة عليها وعلى التقديرين لابد
من الاعادة على المذهب وذكر في التحقيق نحوه وهذا هو الصواب فان المنصوص للشافعي رضي الله عنه
في الام ويومي المحبوس في الحبس ولا يسجد على النجاسة اذا لم يجد ما يفرشه عليها ويعيد كل صلاة صلاها
في هذه الحالة انتهى ونقله الماوردي عن نصه في الاملا ايضا فقال والوجه الثاني وهو الصحيح ونص
عليه الشافعي رحمه الله في الاملا انه يومي في سجوده ويقضي حال ان زاد عليها اما تنح النجاسة
لان الايما بدل من السجود وليس الطهارة في النجاسة اولى من استيفا السجود انتهى وجرى عليه الشيخ
ابو حامد في تعليقته والدارمي وصاحب البيان وغيرهم ونقل ابن كج في التجريد النص فيما اذا كانت النجاسة
لا في موضع سجوده فقال قال الشافعي وان كان محبوسا في موضع نجس وركبتاه تقع في قذر صلى قايما
يومي ويكون في سجوده اخفض من ركوعه واعاد اذا قدر وانما قلت قايما لان كون رجله على نجاسة

اسهل من قوله وركبتيه انتهى ولم يتعرض لما اذا كان موضع ركبتيه وموضع جلوسه طاهرين وكلام الجرجاني
في الشافي يقتضي تصويرها بما اذا كانت النجاسة عامة في جميع المواضع فانه قال ياتي بافعال الصلاة فاذا
اراد ان يسجد ادنى جبهته من الارض بحيث لو زاد عليها لمسها لانه مامور باتقاء النجاسة وتعذر عليه ذلك
في الرجلين ولم يتعذر في الجبهة وقيل يسجد على النجاسة كما يقعد عليها والاول اصح لما ذكرنا ولان عليه فرضين
اتقاء [النجاسة و] السجود وتعذر عليه الجمع بينهما فعدوله عن السجود اولى لان له بدلا وهو الايماء وصاحب عصرون
في الانتصار منع السجود ثم قال وهذا اذا كان موضع قدميه طاهرا قال وعندي لا فرق بين ذلك
وبين ان يقف على النجاسة وقال الشاشي في الحلية ينبغي ان يكون موضع قدميه طاهرا قال
صاحب الاستقصا وهو غلط لان الشافعي قال في القديم اذا لم يقدر ان يسجد الا على قذر صلى كما
يومي اليها في السجود احفض من الركوع ولا احب ان يضع على الارض ولان وضع قدميه على الارض اسهل
من وضع الجبهة ونحوه ولان سائر اصحابنا اطلقوا ذلك من غير تفصيل وفي البسيط عن الشيخ ابي محمد تخصيص
الخلاف بالنجاسة التي وفي فتاوى النووي المعروفة لو كان في موضع فيه ماء وطين وهو يخاف على ثوبه التلطخ
بالطين الطاهر اذا سجد ان كان كثيرا بحيث يلحقه ضرر ظاهر لزمه ان يصلي بالايماء بحسب الامكان ولا يعيد
الصلاة قوله ذكر لو وجد ثوبا طاهرا لو فرشه لبقي عاريا ولو لبسه يصلي على نجاسة ما يفعل فيه الخلاف
وفيما اذا وجد العريان ثوبا نجسا هل يصلي فيه ام عاريا واذا عرفت ذلك فان قلنا في مسئلة انه لا يتم
الاركان يعني على ظاهر المذهب لندور العذر وعدم البدل كفاقد الطهورين وان قلنا يتم فهل يقضي
وجهان اظهرهما لا ووجهوه بشيئين احدهما ان وجوب الستر لا يختص بالصلاة واخلاله لا يقتضي وجوب
الاعادة لكن سياق هذا لا يجب القضاء وان نزل الستر مع القدرة كالاقتصار على المغلوب في العرضة المعذر
كلام لكن من خاصة الصلاة لم يقتضي اخلاله وجوب القضاء وان صلى فيهما عمدا وهذا مذهب مالك
والثاني ان العري عذر عام بهذه الصفة او نادر اذا اتفق دام فلا يوجب القضاء به والطبع لا ينقاد
لكون العري بهذه الصفة انتهى فيه امور احدها ما ذكره في الصورة الاولى يقتضي انه يصلي
على النجاسة والاصح انه يفرشه على النجاسة ويصلي عاريا كما قال في المهذب لانه يقعد ويسقط القضاء
مع الصلاة عاريا ولا يقعد مثله في النجاسة ويشهد له الترجيح في التي بعدها ان النجس كالعدم فيتركه
ويصلي عاريا الثاني قوله كفاقد الطهورين هذا انما يكون نظيرا اذا عجز عن التطيين فان الاصح وجوب
التطيين على فاقد الثوب الثالث انه قال في زوائد الروضة من شروط الصلاة المحبوس في موضع نجس
ومعه ثوب لا يكفي العورة وستر النجاسة فقولان اظهرهما يبسطه على النجاسة ويصلي عاريا ولا اعادة والثاني
يصلي فيه على النجاسة ويعيد الرابع ما ذكره من الاعتراض على التوجيهين نازعه فيه بعضهم اما الاول
فان الستر وان لم يختص بالصلاة فوجوبه فيها عند القدرة قبل الشرائط والشرط يلزم من عدمه عدم
المشروط كما ان طهارة الحدث لما كانت لا تختص بالصلاة كالطواف ومس المصحف وحمله وكذلك الكلام
والافعال في الصلاة لما كانت شرطا في الصلاة لم تصح مع فقدها وان كان ذلك يعم لا يختص بالصلاة كترك
الكلام بين الايجاب والقبول ونحوه واما الثاني فقد صرح في الوجه الاول ان العري من الاعذار النادرة
وانه لا دوام له واقتضى كلامه في اخر المسئلة ان الاصحاب مختلفون في انه عام او نادر قوله في الروضة

ثم كل صلاة اوجبناها في الوقت واوجبنا اعادتها فهل الفرض الاولى ام الثانية ام كلاهما ام احدهما لا بعينها
اقوال اظهرها عند الجمهور الثانية وعند القفال والفوراني وابن الصباغ كلاهما وصوبه فانه مكلف
بهما انتهى وقد اشار الرافعي لاصل هذا الخلاف في اواخر الكلام على ما يباح به التيمم واعلم ان الثاني منصوص في الاملا
والقديم والثالث في الجديد كذا قاله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال واما الاول فليس بمنصوص
وانما هو من تخريج المزني كذلك الرابع تخريج مما لو صلى في بيته ثم وجد جماعة فصلاها مرة اخرى وقال
غيره انه من تخريج ابي اسحاق من غير المعذور اذا صلى الظهر ثم سعى الى الجمعة وصلاها يحتسب الله له بايهما
شاء ونقله الاصحاب فانه غير المعذور وعلى قوله القديم ثم ظاهره صحيح في هذا والاقتصار عليها يسقط الفرض بها
بخلافه هنا وحكى الدارمي الخلاف اوجها وزاد خامسا انه اذا اعاد بان الثانية الفرض والا فالاولى
وحكي في شرح المهذب فاقد الطهورين على القول بوجوب الاعادة وجها ان المفعولة اولا ليست صلاة
بل شبيهة كامساك رمضان واستبعده وقال العجلي المذهب الظاهر ان ما يقع في الوقت صلاة لا شبيها [لصلاة ل]
ولكن يجب تدارك البعض الذي فيها ولا ينافي استدراك البعض وحده فياتي بصلاة كاملة عند زوال
العذر قال والاولى هي الواجبة هو غير مذهب المزني والقول بان الثانية هي الواجبة يصرح بان
الاولى لم تجب وهو قول ابي حنيفة والقول بوجوب احدهما لا بعينها اما ان يحمل على اقامتهما جميعا حتى يتادى
المفروضة بها كمن نسي صلاة من صلوات واما ان يحمل على ان القضا لا يجب كالمصلي منفردا ثم اعاد بجماعة
فللشافعي قول ان الفرض احدهما وان كان لا يجب الاقدام على الثانية وقوله في الروضة ان كلاهما
فرض هو الانقه قال صاحب الاستقصا انه الاظهر وقال صاحب الوافي انه الاصح وفيما قالوه نظر
فانه يلزم عليه انه لو تركهما اولا ثم وجد احد الطهورين انه يلزمه صلاتان ولا صائر اليه الا ان يقال
المراد بكونهما فرض بالنسبة الى الظاهر لا الى ما في نفس الامر فلذلك ان تقول ما فائدة هذا الخلاف
وذكر بعضهم انه حد ولا لكن سنذكر فائدته قوله في الروضة فلو لم يجد المريض من يحوله
الى القبلة لزمه الصلاة بحسب حاله ويجب الاعادة على المذهب انتهى والرافعي ذكرها عند مسئلة المصلوب
فلا يحسن عدها في الزوائد قال ابن يونس بعد حكاية الاقوال وذكر البغوي والمتولي الاقوال
في ان المحسوب من الصلاتين ما دام القطع بوجوبهما فان قيل الاول بوجوب الثانية حتى لما اخل به من
شروط الاولى وان قيل الثانية بوجوب الاولى لحرمة الوقت وذكر السالف فائدة به وهي وجوب
الاعادة على من اقتدى به بني على ان الفرض ما ذا الامام فان قلنا الاولى فرض صحت صلاة المأموم وكذا
ان قلنا احدهما لا بعينه وان قلنا الفرض هو الثاني لم يصح صلاته خلفه وذكره فيما اذا صلى العريان قاعدا
واقتدى به لابس وفيما لو وجد ثوبا نجسا وقلنا يصلي فيه ويعيد واقتدى به رجل في الصلاة الاولى له
قوله فيها لا يستحب تجديد التيمم على المذهب وفي المستلين وجهان ويتصور في مريض وجريح ونحوهما
ممن يتيمم مع وجود الماء اذا تيمم وصلى فرضا ثم لم يفارق موضعه ولم يوجب طلبا لتحققه اذا لم نوجبه بانا
انتهى فيه امور احدها ان القولين في المستظهري بالنسبة الى الجريح لا بالنسبة لعدم الماء
ويتصور في الجريح فيستحب له التجديد في الغسول وهل يستحب في التيمم وجهان ثم قال الشاشي بعد
ذلك وينبغي ان يستحب التجديد لعدم الماء في النافلة ايضا لكن قال ابن الرفعة هو الاوجه له مع ما قاله

الثالث الثاني انما احتاج في الصورة الثانية لما ذكره لان القاضي الحسين قال سالت القفال عن تجديد
التيمم انما يجوز بعد طلب الما وطلب الما يبطل التيمم فاذا تيمم ثانيا يكون هو الفرض لانه بطل الاول بخلاف الوضوء
وقال ابن الرفعة وما قاله القفال من التجديد لعدم الما محله اذا كان التجديد بعد الانتقال من المكان
الذي وقع التيمم الاول فان كان في موضع التيمم الاول ولم يغلب على ظنه تجدد وجدان او اوجبنا الطلب فكذلك
وان لم نوجبه فكذا اشتق علة القفال فيكون التيمم لاجل الجراحة فما في الوجهان الثالث قال في المهمات
اذا قلنا لا يستحب تجديده فقد يستحب التجديد في المغسول معه فيه نظر قلت قد سبق عن القفال
انه يستحب التجديد في المغسول وهل يستحب في التيمم وجهان وقال ابن الرفعة جزم القفال باستحباب تجديد
المغسول مع تردده في استحباب تجديد التيمم نظر فانه اذا لم يستحب الاتيان بالتيمم لم يكن اتيا بالطهارة الكاملة
والاتيان ببعض الطهارة لم يستحب الا ان يقال لما لم يمكن استعمال الما في الباقي والتيمم منه غير مشروع جاز
ذلك البعض كالمتنود قوله لو كان على طهارة الما فصلي في غسل الجمعة عن الما والاصح انه يتيمم قوله
فيها وحكم اليد المقطوعة كحكمها في الوضوء حتى اذا لم يبق شي من محل الفرض استحب مسح العضد وهذه المسئلة
من منصوصات الام وهي تشهد لما سبق من استحباب امرار التراب على العضو السليم قوله فيها لو وجد
المسافر على الطريق خابية مسبلة تيمم ولا يجوز الوضوء منها لانها انما توضع للشرب ذكره المتولي ونقله الروياني
عن الاصحاب انتهى وكذا اجاب به العبادي في فتاويه وزاد انه لا يجوز لاحد حمل الحب منه ولا صرف
شي من ذلك الى غير ذلك الموضع قال والرابع لو احد طعاما ياكله لا يجوز لاحد حمل الحبة منه ولا صرفه
الى غير الاكل انتهى وفي هذا تضييق شديد وعمل الناس على خلافه من غير نكير واعلم ان كلامهم في هذه
المسئلة يتناول صورتين ما اذا علم انه وضع للشرب وما اذا شك في ذلك وحكمها واحد ويحتمل في
الثانية ان يكون على الخلاف في النهر الصغير الذي لا يعرف اصله هل يجري عليه حكم الاباحة او الملك والاصح
الثاني قوله فيها لو منع من الوضوء الا منكوسا فهل له الاقتصار على التيمم ام عليه غسل الوجه لتمكنه
منه فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفيه حكاه الروياني عن والده قال ولا يلزمه قضا الصلاة اذا اتى
المامور قلت لا عند من يقول بان الاجزاء هو سقوط القضا فالذي لا يوجبون القضا يلزمهم
عليه القول بالصحة والذين يوجبون فالقول بعدم الصحة لازم له قال النووي وفي القضا
نظر لان الغصب كثير معهود بخلاف الاكراه على ترك الوضوء وجزم الرافعي في الكلام على بطلان الصلاة بالاكراه
الكلام ان الاعادة تجب على من اكره ان يصلي بلا وضوء قاعدا او لا تخالف المذكور هنا الا بالبدل بخلافه
ثم قوله فيها قال الجرجاني ليس لاحد ان يفتتح احرامه بصلاة فرض وقد يتصور الا فاقد الطهورين او المربوط
طاهرا ومن على بدنه نجاسة وقد عجز عن ازالتها انتهى فيه امور احدها كلام القاضي الحسين في موضع
عرفته من تعليقته فصرح بان فاقد الطهورين يصلي الفرض والنفل جميعا لكن المشهور ما قاله الجرجاني
نعم ما ذكره في الصورتين الاخيرتين فيه نظر اما فاقد السترة فلان صلاته مسقطة للفرض بخلاف فاقد
الطهورين فكيف يمتنع عليه فعل النوافل وكيف يقاس عليه في الحاقه بدائم الحدث ونحوه ممن يسقط فرضه
بالصلاة مع وجود المنافي ويباح له التنفل اولى من الحاقه بفاقد الطهورين واما العاجز عن ازالة
النجاسة فالقياس انه لا يمتنع من النفل كالمتيمم لزمه القضا لغلبة وجود الما او لعصيانه في السفر

ويستثنى

ويستثنى فليس الزام القضا مقتضيا للمنع من النفل بان يقال لا ضرورة الى النفل فلهذا وكذلك المتيمم في الصورة الخاصة
المذكورة ويلزم الجرجاني ان يعد رابعا وهو المتحير في القبلة فانه يصلي على حسب حاله ويعيد والاقرب
عدم المنع في الجميع الامر الثاني ان فاقد الطهورين فما خرج لقدره حاله وهذا جري على القول بسقوط الصلاة عنه
في هذه الحالة فان قيل صلاة الخوف مسقطة للفرض فما حكم النفل قلت فان كان نفلا
يفوت وقته كالعيد والخسوف اتيت وكذا الفائتة بخلاف النوافل المطلقة او ما له منع من ذلك
ومما يرد على الحصر المستحاضة في احد القولين فانها تصلي الفرائض دون النوافل على وجه قوي الثالث
سكت عن عكسه ويتصور بالواجد من الما ما يكفي لوضوئه دون الغسل وكان محدثا جنبا قال
العراقيون له ان يتوضا ويصلي به الفرض دون النفل وهذا الاصح يجمع النفل دون الفرض [illegible]
رده الى ما عليه قبل الحدث وهو قبل الحدث اذا كان جنبا يتيمم ويصلي به الفرض والنفل خالفهم الامام
وطايفة

باب مسح الخف

قوله في الروضة هو جائز
بشرطين احدهما لبسه على طهارة كاملة الى اخره فيه امور احدها لم يتعرض
الرافعي هنا لكونه جائزا او واجبا لكن ذكر في باب الوضوء في الكلام على غسل الرجلين ان الواجب
احد الامرين اما غسل الرجلين او المسح على الخفين قال ولو عبر معبر عن هذا الركن [illegible]
مصيبا وقد اسقط الامام سند القفال فصرح في الحاوي الصغير بان الواجب غسل الرجلين ويستثنى ما نبه
هناك وان لم يطابق ان يطابق الرافعي في كون الواجب احد الامرين بل الواجب الغسل والمسح رخصة
وقال في زوائد الروضة اخر صلاة المسافر غسل المسح افضل من مسح الخف الا اذا تركه رغبة عن السنة
او شكا في جوازه اولى تصوير جوازه عند الشك نظر فضلا عن كونه افضل قال في الام في باب جامع فرض
الصلاة واكره ترك المسح على الخف رغبة عن السنة فيه ومن تركه غير رغبة عن السنة اكرهه له ذلك
ثم قال بعده فلنا يكره ترك شي من السنن رغبة عنها انتهى وحكى ابن الرفعة في الكفاية اختلاف نص
الشافعي في كراهته واستحبابه وان المشهور اباحته قال وقد يجب في صورة وهو ما لو كان محدثا ولا
خف بالشرائط المبيحة للمسح ودخل وقت الصلاة ووجد ما يكفيه لو مسح الخف ولا يكفيه لغسل الرجل
قال فالذي يظهر وجوبه لقدرته على الطهارة الكاملة انتهى وقد صرح بذلك صاحب البحر الثاني تقييد
الطهارة الكاملة لم يعتبره الرافعي وانما قاله الغزالي وقال الرافعي الى انه لا حاجة اليه وسياتي
بيانه الثالث اسقط من الروضة خلاف المزني في الصورتين المحترز بهما عن الكاملة وما قاله
المزني في الاولى قوي واختاره ابن المنذر وقال الروياني في الحلية انه القياس والاختيار لانه على
طهارة كاملة وقال في تقريره الرابع هل من شرط جواز المسح لبس الخف بنفسه حتى لو لبس الخف
لا يستبيح المسح ام لا فيه نظر ويحتمل ان يجري فيه خلاف المتيمم اذا يممه غيره انه ان قلنا لا يرفع الحدث لكن
الفرق ان القصد هناك شرط خلافه هنا قوله ويستثنى في حسنه لا اشترط تقدم الطهارة على اللبس
لنا حديث ابي بكرة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وحديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين علل
جواز المسح بالطهارة عند اللبس انتهى ولا يستدل بحديث ابي بكرة من جهة انه شرط الكمال الطهارة ومفهومه
يعرف الكافر اما حديث المغيرة فالمروي في الصحيحين فاني ادخلتهما طاهرتين واما طاهرتان كما اورده

الرافعي فقد رواها الشافعي باسناد على شرط الصحيح ووجه الدلالة ان الحكم المرتب على التثنية غير المرتب على
الوحدة فيكون حالا منهما لا من كل واحدة منهما ولم يحمل وهما طاهرتان على معنى كل واحدة منهما طاهرة وما
ادري ما حمله على ذلك وما منع هذا الاستدلال في ادخلتهما طاهرتين على معنى ادخلت كلا منهما الا ان يقال
لا يمتنع وقوع طاهرتين حالا من واحدة بمعنى وقوع وهما طاهرتان حالا من واحدة من جهة ان جملة
الحال يكفيها في الربط الواو والمراد انا بربطها ضمير صاحبها لا بمعنى يخلط غيره معه ولكن لا يستنفر وفيه
ما استشكلناه اولا قوله فلو نزع فالبسه او لا ثم اعاد اللبس وهو اعاد اللبس وهو على طهارة جاز
المسح اذا احدث لكمال الطهارة حين اللبس وعن ابن سريج لا بد من نزع الاخرى انتهى فان قيل مجرد اشتراط
النزع ثم اللبس لا معنى له قلنا قد دل الدليل عليه وذلك غير مستنكر وله نظائر منها اذا عجل عن خمس
وعشرين بنت مخاض فصارت ستا وثلاثين بالنتاج فتوجب عليه بنت لبون ثم انقلبت بنت المخاض
الى بنت اللبون فانه يلزمه ان يسترده من الفقراء ويدفعه اليهم ومنها لو اخرج الرطب وجف
في يد الساعي هل يسترجعه ويخرجه ثانيا وجهان ومنها المحرم يحلل في يده صيد هل يرسله ثم يأخذه
او لا يرسله وجهان ومنها لو سمع الحاكم شهادة في غير محله فهل عليه ان اراد الحكم اعادة الشهادة وجهان
قوله ولو لبس الخفين قبل ان يغسل رجليه ثم صب منهما الماء حتى انغسل لم يجز له المسح قال الشيخ
ابو علي في شرح الفروع تفريعا في هذا قلت فلو توضأ ولبس خفيه ثم احدث وتوضأ فصب الماء في خفيه
وغسل الرجلين جاز له ان يفعل وصار متوضئا فان احدث جاز له المسح ويكون ابتداء المدة من حين
احدث بعد اللبس اول مرة وقبل الوضوء الثاني لان وقت المسح قد دخل فهو وان لم يمسح فالمدة
محسوبة عليه لا نزيد عليها وقد حكى عنه الرافعي في الكلام على الجرموق قريبا منه في المعنى قوله ولو
ابتدأ اللبس وهو متطهر ثم احدث قبل ان وصلت الرجل الى مقدم الخف لم يجز المسح نص عليه في الام
وذكر فيه انه اذا مسح على الخفين ثم ازال قدميه من مقرهما ولم يظهر من محل الفرض شيء لا يبطل المسح
وقياس الاول ان يبطل لكن الفرق ان ثم الاصل عدم المسح فلا يباح الا باللبس التام واذا مسح فالاصل
استمرار الجواز فلا يبطل الا بنزع تام ونقل القاضي ابو حامد انه يبطل المسح في الصورة الثانية واختاره
القاضي ابو الطيب في الاول وجها انه يجوز المسح ايضا فيه امور احدها حاصله ان في الاولى نصا
ومقابله وجه وفي الثانية قولان واغرب في الروضة فجعل في الصورتين ثلاثة اوجه الثاني لا يوجد
من كلامه ترجيح الفرق كما افصح به في الروضة ثم استقط من الشرح الصغير الوجه المنقول في الاولى
وهو ظاهر في ترجيح الاولى وما حكاه القاضي ابن كج عن القديم قال وحكى ابو علي الطبري عن القديم
قولا اخر انه يجوز المسح اذا اخرج القدم عن موضعه ما لم يخرج عن الساق وقال الدارمي اذا اخرجهما
الى الساق ولم يكن الخف لبعدت فالقديم لا ينتقض والجديد ينتقض فمن قال لا يجوز فلانه لو جاز لجاز
ان يمسحهما اذا ادخلهما الساق ومن قال يجوز فلانه يضيق وما حكاه في الثانية عن نقل القاضي
ابي حامد قال في الشامل لم يبق الشافعي الا القاضي ابو حامد في الجامع وغيره وهو المذهب الجديد
وصرح به كذا العراقيون منهم القاضي ابن كج والدارمي كما سبق وصاحب الافصاح وقال البغوي
في فتاوي القاضي انه الاصح ونقل انه مذهب الائمة الثلاثة الثالث المراد بقوله في الثانية

ولم يظهر

ولم يظهر من محل القدم شيء اي لم يخرجهما من الساق اي بل اليه كما قاله في المهذب وغيره ثم رد هذا وكذا
صور المسئلة في شرح المهذب وقوله ثم ازال قدميه ظاهر في ازالة جميعه وليس كذلك بل القولان يحكيهما
في اخراج شيء من الرجل الى الساق وباقيها في مقره فاما لو اخرج جميعه من القدم الى الساق بطل المسح بلا خلاف
قاله المتولي وبه جزم القفال والقاضي الحسين والشيخ ابو محمد والغزالي وغيرهم قال الامام وحكاه شيخي عن
نص الشافعي وانه ان بقي منه بقية في محل القدم وهي محل فرض غسل الرجلين فليس نازعا فاذا ارد القدم
باللبس مستدام قال ولم ار في الطرق ما يخالفه انتهى وظاهر ما نقله ابن كج عن القديم فيما سبق لكن في كلام
القاضي ابي الطيب في تعليقه ما يقتضي التسوية بين اخراج جميع القدم وبعضه الى اجزاء القولين وما ذكره
الرافعي من الفرق ايده المتولي بانه اذا حلف لا يدخل الدار فادخل فيها احدى رجليه ورأسه لا يحنث
ولو كان في الدار فحلف لا يخرج من الدار لا يحنث الا ان يخرج جميع بدنه فلو اخرج احدى رجليه ورأسه
لا يحنث فعند الدخول اعتبرنا كمال الخروج فكذا هنا اعتبرنا عند اللبس كمال اللبس وعند النزع كمال
الاخراج وحكى الشاشي في المعتمد الفرق الذي ذكره الرافعي ثم قال وهذا يلزم عليه اسنان القدم
في الخف وغسل ما سبق صور احدها ان يتوضأ ويدخلها ساق الخف فيحدث وهي في الساق فالنص
وقطع به الجمهور امتناع المسح وفيه الوجه الذي حكاه الرافعي ثانيها ان يخرج جميع قدميه الى الخف المعتمد
الطول ولم يبرز من محل الفرض شيء فطرق احدها قولان والجديد الصحيح البطلان خلاف الماء في
الشرح والروضة والثانية القطع بالجواز وعليها اقتصر الشيخ ابو حامد وبعض اتباعه والبغوي
والثالثة القطع بالبطلان وعليها اقتصر جمهور المراوزة وحكوها عن النص ثالثها ان يخرج بعض
قدمه من مقرها وباقيها فيه وهو من صور القولين ويشبه ان يبنى على التي قبلها ورابعها ان يظهر بعض
القدم سابقا كالنزع بلا خلاف قوله وقول الوجيز على طهارة تامة احترز بالتامة عما اذا غسل
بعضها او غسلها احدهما وادخلها الخف ويمكن ان يقال لا حاجة لهذا القيد لان من يغسل رجليه
او احدهما منتظر ان يقال انه لبس على طهارة واحترز بالقوة عن طهارة المستحاضة انتهى فاما ما ذكره
من الاستغناء بقيد التمام ممنوع بل هو محتاج اليه لان غسل احدى الرجلين يصدق عليها الطهر على الاصح
في ان الحدث يرتفع عن كل عضو بمجرد غسله او تأكيد الذي مذهب ابي حنيفة والمزني اذا غسل رجلا وادخلها
الخف والاخرى كذلك واما ما قاله في المحترز به عن القوة ففيه نظر لان المحترز عنه يجب ان يكون ضد
المدعي وسيأتي ان المستحاضة تستبيح المسح في الخف فريضة ونوافل نعم يحتمل ان يكون المراد من مسح
ولا يجب عليه النزع بعد الصلاة الواحدة قوله اذا توضأت المستحاضة ولبست الخف ثم احدثت
حدثا غير حدث الاستحاضة فهل لها ان تمسح على الخف وجهان فيهما الشيخ ابو علي الى ترجيح ابن سريج في صحيحها
الجواز ورد ان ابا بكر الفارسي حكاه عن نص الشافعي رحمه الله في عيون المسائل انتهى فيه
امران احدهما قد وقع في امرين احدهما حكايته عن الشيخ ابي علي ترجيحها فان الموجود في شرح
التلخيص له انهما قولان اي منصوصان ولم يذكر ترجيح البتة وثانيهما حكايته الجواز عن النص وقد
اعتمده في الروضة فقال والصحيح المنصوص جوازه وهو غير مطابق لعبارة الرافعي فانها تشعر بالتوقف
في ثبوت هذا النص قال في المطلب ان الفارسي حكى نصا ان تصلي فريضة واحدة وقال عامة اصحابنا

لم ينص الشافعي على هذه المسئلة وانما خرجها ابن سريج على قولين قلت الرافعي انما اخذها من شرح
الفروع للشيخ ابي علي لا شرح التلخيص فانه حكى القولين ثم قال ما نصه وابو بكر الفارسي نقل عن الشافعي
في عيون المسائل ان للمستحاضة ان تصلي بالمسح على الخفين فرضا واحدا وبعده نوافل وعامة اصحابنا
قالوا لم ينص الشافعي في هذه المسئلة وانما خرجها ابن سريج على قولين وسعد ان حكى المسئلة عن ابن سريج
وهي منصوصة عن الربيع حتى تخرج على قولين انتهى وقال صاحب الوافي حكى صاحب التتمة قولين
والجمهور على القطع بالجواز ولم يذكروا غيره الثاني انما صور المسئلة بما اذا احدثت غير حدث الاستحاضة
لان حدث الاستحاضة غير مانع من فرايض ونوافل فيكون وجوده كعدمه اذ لا يمكنها حفظ
طهارتها عنه وقال ابن الاستاد فيما شرطه الاصحاب من تجديد حدث غير حدث الاستحاضة فيه
نظر عندي فانهم قالوا اذا احدثت بعد ما صلت فريضة فله ان تمسح للنوافل وان احدثت قبل ان تصلي
فريضة تمسح لفريضة واحدة وهذا مشكل فان من شرط الصلاة المستحاضة ودوام الحدث المبادرة
الى الصلاة بعد الوضوء ولا يمنع الاشتغال الا بما هو من اسباب الصلاة حتى سامح بتاخير اللبس فينبغي
ان جوزنا اللبس لاجل المسح ان توضا ايضا ثانيا وتبادر للصلوة وان لم تصل فريضة بذلك الوضوء
ولا عهد حدث غيره قلت صورة المسئلة هنا ان تلبس في زمن يجوز لها تاخير الصلاة
كانتظار الجماعة والمشي الى المسجد او الاماكن الفاضلة او المستيقن طهارتها او غير ذلك مما هو من مصلحة
الصلاة فان توضات واخرت الصلاة لاجل اللبس فليس لها صلاة تلك الفريضة الا بتجديد الوضوء
لان التاخير للبس الخف ليس من مصلحة الصلاة فان الصلاة في غير الخف والنعل افضل بل
في الامر واحسان لا يصلي الرجل محتفيا ولا منتعلا قوله وموضع الوجهين ما اذا لم ينقطع
دمها قبل ان تمسح فان انقطع قبله وشفيت فلا يجب المسح بل يجب الخلع واستيناف الطهارة كما قطع
به الجمهور وصرحوا بانه لا خلاف فيه وحكى البغوي وجها شاذا ان انقطع دمها كحدث طارئ فلها
المسح وهو خلاف المذهب قال الملتقط الرافعي والنووي هنا مقيد بما اذا انقطع دمها وزالت الدم على
العصابة فان شفيت ولم يزد دما فلا نزاع في انه لا تبطل طهارتها ولا يجب عليها النزع ولا تبطل صلاتها
كما نقله في عنا البسيط في مسائل المستحاضة الثاني لو لبست الخف على طهارة طاهرة ثم حدث
لها الاستحاضة فقضية تعليلهم انها تستبيح المسح ثلثة ايام في السفر ويوما وليلة في الحضر فانهم
عللوا منع المستحاضة من اللبس بان لبس الخف رخصة بشروط لبسه على طهارة كاملة وهذه
قد لبست الخف على طهارة كاملة وطرو الحدث لا يقطع المدة لان المسح شرع للحدث فلو ابطله
الحدث لعاد على اصله بالابطال فلا يجوز ان يستنبط من النص هذا المعنى وهو وجوب المضي
في المستحاضة بعد لبسها في طهارة كاملة ولان حدث الاستحاضة قد وجد في الدوام فلا
في الابتدا بالافساد بدليل عدم بطلان التيمم والصلاة بوجود الماء في اثنايه وبدليل طرو الملك
النسب في حق الامة وطرو الحيض بعد الاعتداد بالاشهر والشروع في النكاح وحصول
الشفا وانقطاع الحيض بعد مفارقته مكة وقبل بلوغ مسافة القصر يسقط عنها طواف الوداع
في الاصح وهذا هو الموافق في امره صلى الله عليه وسلم الا ينزعوا خفافهم الا من جنابة وذكر

صاحب

صاحب الشامل تعليلا يوخذ منه انها تمسح في السفر يوما وليلة في الحضر فانه قال وقال
رضي لها ان تمسح يوما وليلة لانها لبست على طاهرة وهذا ليس بصحيح لان الطهارة التي لبست الخف عليها لا تبيح
بها اكثر من فريضة واحدة فينبغي ان لا تستبيح بالمسح اكثر من ذلك الا ترى انها لو لبست الخف بغير طهارة لا
تستبيح بالمسح عليه صلاة فلا تستبيح ما لا تستبيحه بالطهارة التي لبست الخف عليها فعلم من ذلك انها تستبيح بالمسح ما لم
تستبحه بطهارة اللبس وهذا فاصح الثالث ان المستحاضة كالسليمة من ثلاثة اوجه احدها اذا ابتدا
مدة السليمة من ثلاثة اوجه من الحدث المطلق وابتدا احدثها من الحدث الخاص فهو حدث غير الاستحاضة
ومنه اذا انقطعت ارسال البول فانه يحدث غير الاستحاضة الثاني انها لا تفريضة واحدة وتمسح للنوافل
ويجب عليها تجديد اللبس لكل فريضة الثالث لو لم يجدد اللبس واراد ان تمسح للنافلة يوما وليلة او ثلاثة
ايام ولياليهن فقضى الكلام انه لا يجوز لانها مامورة بالنزع فاشبه امرها بالنزع للجنابة ويحتمل الجواز لانه
لا يلزم من منعها ان تمسح لصلوات يوم وليلة فالمنع المقيد غير المطلق فيجوز لها جميع ذلك وان كانت عاصية
بعد النزع قوله فان احدثت بعد ما صلت فريضة مسحت ولم تصل به الا النوافل انتهى كذا جزم به
صاحب الحاوي وفي الشامل والتهذيب وغيرهم واغرب المتولي فطرد فيه الخلاف السابق فقال وعلى هذا
لو صلت الفريضة واحدثت حدثا غير الدم واردت ان توضا وتمسح وتصلي نوافل ففيها هذين القولين
قوله وحكي عن تعليق ابي حامد ان لها ان تستوفي مدة المسح اما يوما وليلة واما ثلاثة ايام ولياليهن لكن
عند كل صلاة فريضة تعيد الطهارة وتمسح على الخف قال الامام في هذا من جهة المعنى وقطع بنفيه
نقلا انتهى وهذه الحكاية عن ابي حامد استنكروها فقال ابن الاستاد انه لم يرها في تعليق الشيخ ابي حامد
قال في المطلب ولاجله ادعى الغزالي الاجماع انها لا تزيد في صلاة واحدة قلت الرافعي لم ينفرد
بذلك فقد شرح ابن ابي الدم قال بعض الشارحين حكى الشيخ ابو حامد في تعليقته ان ابن سريج قال
اذا توضات المستحاضة ثم لبست الخف جاز لها المسح وصارت في حكم الطاهر فان احدثت بعد ذلك جاز لها
المسح وليس لها ان تصلي بطهارتها اكثر من فريضة وما شاءت من النوافل ولها ان تستوفي حكم المسح على
الخف في الحضر يوما وليلة وفي السفر ثلاثة ايام ولكن عند كل صلاة فرض تعيد الوضوء وتمسح كالمتطهر
اللابس للخف اذا احدث انتهى وصرح بذلك صاحب الوافي ايضا واشار الى التوقف في تصوير هذا الحكم
فقال وهذه لا تمسح الا لفريضة وبعدها تنزع الخف اما النوافل فللمقيمة يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن الا ان يقال يلزمها تجديد الوضوء للفريضة فلا يجوز اعتبار المدة وهذا صحيح وقال ابن
الاستاد وهذا المحكي عن ابي حامد فسخه بانها اذا لم تستفد بها الا صلاة واحدة ولا بد من تجديد الوضوء
اذا احدثت فاي فائدة لهذا اللبس فانه لا يحصل الا مسح واحد انتهى قيل وزاد الغزالي بالاجماع
اجماع اصحابنا لان عن احمد وزفر انها تمسح ثلاثة سفرا ويوما وليلة حضرا قال ابن الرفعة ولو حمل
في اجماع الامة لم يبعد لجواز ان يراد ان الاجماع على انها اذا مسحت ولم يحدث لا يزيد على فريضة
واحدة بل يعيد المسح لكل صلاة في المدة وزفر واحمد لا يخالفان في ذلك انتهى واما الامام فعبارته
بعد حكاية المذهب وليس هذا خاليا عن اشكال فان المسح انما يتبع بطلان الحدث في الطهارة
التي يترتب اللبس عليها فكان يحتمل ان يقال اذا جوزنا لها لبس الخف فانها تتوضا لكل فريضة

ومسح اي من غير نزع ويحمل ما احدث من حدث الاستحاضة منزلة ما يتجدد من الحدث على الطهارة
الكاملة الي انقضا مدة المسح فهذا تنبيه على محل الاشكال وسا قاله العبدلاني منطوع به على جواز
المسح وهكذا ذكره الائمة في الطرق وليس في المذهب تردد انتهي وقال في كلامه في الجرموق ذكر
بعض ائمتنا الخلاف في مسحها على ان طهارتها ترفع الحدث ام لا وتوضيح هذا الموجب ان يقال اذا لبست
على طهارة فلم يحدث ثم استرسل الدم بعد اللبس انها تمسح الي تمام المدة لان الحدث الاول زال والاحداث
المتجددة بعد اللبس لا تمنع من استكمال المدة ولهاروذلك لاحداثها انتهي **قوله** وفي معنى طهارة الاستحاضة
طهارة سلس البول وقد ورد حدث دائم انتهي **فيه** امران احدهما صورة المسئلة في السلس
ان لا يكون له حالة ينقطع كالمستحاضة فان كان فله حكم الصحيح في زمن الانقطاع فان تطهر ولبس ثم طرا البول
المسترسل فكما سبق ثم محل ذلك فيما اذا ارسل ذكره وخشي فيه قطنة وعصبه كالمستحاضة بان شد ذكره معصبا به
كالشد اخلاف البول فله حكم الاصحاب لان بوله لا يبرز الي الظاهر فلا يكون ناقضا كالو امسك راسه ذكره ودفع
منيه لا يستمر غسله ٥ الثاني الجرح السائل ان كان في اعضا الوضو فله حالان احدهما ان يتعذر غسل
محله لفوران الدم او تغير الما بالدم فهذا يغسل الصحيح ويتيمم عن الجرح وله حكم المستحاضة اذا لبس على هذه
الطهارة وكذا ان كان في غير اعضا الوضو وهو جنب الثاني منه ان يمكن غسل محله في حال سيلان الدم في زمن
الجراحة هذا الطهارة كاملة ولا يحتاج معها الي ضم التيمم فاذا لبس الخف على طهارة استباح ما يستبيحه الصحيح
فاذا احدث بعد ذلك وامكنه مسح الاصحا وغسل موضع الجرح فذاك وان لم يمكنه غسله فان استمر فوران
الدم غسل الصحيح وتيمم عن الجرح وغسل الراس والرجلين ثم لبس الخف وهذه الصور تستثني من كلام
الرافعي ان الجبيرة اذا كانت في عضو التيمم وجب اعادة الصلاة لفوات البدل والمبدل فانه ههنا
لا يمكنه غسل الجرح والتيمم عليه مع قرب الدم والنجاسة ممتنع والقضا لا يجب في هذه الحالة لان البرء لا
امد له ينتظر ومثله اذا وقع بدم وان كان الجرح في غير اعضا الوضوء وهو غير جنب فمعلوم ان ذلك
لا يؤثر في نقض الطهارة وان وجب عليه غسله وتجديد العصابة فيه لكل فريضة فله ان يمسح مع ذلك
الخف ثلاثا في السفر ويوما وليلة في الحضر **قوله في الروضة** والوضو المضموم اليه التيمم
بسبب الجراحة كحكم المستحاضة اي حتي اذا شفي الجرح لزمه النزع كالمستحاضة صرح به العبدلاني وامام
الحرمين وغيرهما قيل وهذا يقتضي انه يجوز له المسح اذا لبس الخف فوق الجبيرة وليس كذلك وعبارة
الرافعي سالمة من هذا فانه قال يجري فيه الخلاف المذكور في المستحاضة فلعل مراد الروضة
حكمه فيما ذكرنا لا مطلقا فالعبارتان سوا واحترز بقوله كما لو اراد عن التيمم عن الجنابة المضموم اليها
وضو لعدم الما وللخوف من استعماله وقد ذكره في باب التيمم فان قلنا له الوضو بعد الحدث فله لبس
الخف بعد الوضو وثبت له حكم المستحاضة **قوله** واما محض التيمم اي لبس الخف على طهارة التيمم فهو يستفاد
به جواز المسح ينظر ان كان بسبب اعواز الما فلا بل اذا وجد الما لزمه النزع والوضو الكامل وعن
ابن سريج انه يجوز له المسح لفريضة ونوافل كالمستحاضة وان كان شيا اخر سوي الاعواز فهو كطهارة
المستحاضة في جواز ترتب المسح عليه فانه لا ساتر يوجد ان الماكية لكنه ضعيف لا يرفع الحدث
كطهارتها انتهي **فيه** امران احدهما قيل وما ذكره من التفصيل بين التيمم للاعواز وغيره وبعدد

مبه

سيدنا ان العراقيين ذكروا مسئلة التيمم لاعواز الما وحكي بعضهم فيها خلاف ابن سريج والمزاورة كالبغوي
والمتولي والامام ذكروا مسئلة الجرح والمنع مطلقا وهو القياس فان من شرط المسح تقدم غسل الرجلين
معا على اللبس ولم يستثنوا شيا انتهي وهذا عجيب فصاحب التتمة تعرض للصورتين وحكي في الاولى
خلاف ابن سريج وذكرا جرح والحقه بالمستحاضة وصحح في المستحاضة المسح وكذلك الحق الامام الجرح بالمستحاضة (منه)
ونقله الشاشي في المعتمد عن القفال فقال بعد حكاية خلاف ابن سريج قال القفال انما يتصور
هذا في الجرح اذا كان الجرح في بعض رجله فانه يغسل الصحيح ويتيمم عن الجرح فاذا فعل ذلك ولبس الخف
ثم احدث وتوضا ومسح الخف فانه يصلي فريضة وما شا من النوافل في الصحيح من المذهب كالمستحاضة
فاذا برئ الجرح بعد ذلك لزمه غسل موضعه ولا يمسح على الخف لانه قد لزمه غسل الرجل بعد البرء فقد
سقط حكم التيمم انتهي كذا قاله في التتمة واما صاحب التهذيب فانه صحح المنع في الجرح لانه صحح في المستحاضة
المنع وهو خلاف المذهب وفي الدخاير المذكور العراقيون الوجهين وقال الخراسانيون اذا تيمم لعدم
الما لم يجز ان يمسح مطلقا وان تيمم لمرض فعلي وجهين كالمستحاضة واعلم ان الحاقه بالمستحاضة انما يتم
علي القول المرجوح انه يجب استيناف الوضو اما اذا قلنا بالمذهب انه يكتفي بغسل القدمين لم يصح
الالحاق لان اعادة الوضو في حقها كاملا لا بد منه واعلم ان ابن سريج والجمهور اتفقوا على انه
اذا لبس وراي الما بطل تيممه وخالفهم ابن سريج في وجوب النزع فلم يوجبه لان روية الما
بمنزلة الحدث بل الحدث اقوي بدليل ان المصلي بالتيمم تبطل صلاته بالحدث ولا تبطل برؤية الما
فاذا لم يجب النزع بالحدث فلان لا يجب برؤية الما اولي ومقتضي تعليل الجمهور ان طهارته لو استمرت
بعد رؤية الما كمن وجد الما فمنع استعماله قبل الرؤية من مرض ونحوه لا يجب النزع وفيه نظر لانه
يشك في حالة اللبس في ان فرضه الغسل في المستقبل او المسح والمسح مع الشك لا يعتد به فيمنزلة
الابتدا منزلة الدوام ولان الشك في اثنا المدة يوجب النزع فكذلك عند الابتدا وصورة المسئلة
في الخالف فيها ابن سريج في التيمم من الحدث الاصغر كما صوره هنا في الشامل فلو تيمم من الجنابة ولبس فعلي
قياس قول ابن سريج يجوز وفايدته انه اذا احدث حدثا اصغر ووجد من الما ما يكفيه للوضوء فقط
على انه لا يجب استعمال الناقص فانه يتوضا به عند ابن سريج كما سبق وعلى هذا مسح الخف لفريضة وما شا
من النوافل كالمستحاضة الثاني قال في المهمات كيف يتصور المسح في مسئلة التيمم لا لفقد الما لانه
اذا تيمم للجراحة ولبس الخف واحدث واراد الصلاة فان زال السبب وجب النزع جزما وان لم يزل
فلا مسح اصلا لانه محض التيمم كما كان محضه قبل اللبس واجاب بتصويره فيما اذا لم يزل السبب ولكن
تكلف المجروح وغسل ثم اراد المسح وهذا التصوير فاسد لانه بالغسل خالف صورة المسئلة فانها في
محض التيمم وانما التصوير ما سبق عن الامام وغيره وقد قال القفال قال الاصحاب انما يمسح المريض
اذا احدث قبل اداء فريضة واحدة فيتوضا ويمسح ويصلي تلك الفريضة وذلك يتصور اذا كان بعض
بدنه صحيحا وبعضه جريحا ولم يكن برجليه جرح وكان يتمكن من غسلها اي وغسلها فيعلى الوجه الذي
تفرع عليه اذا غسل الممكن وتيمم فانه كان يصلي فريضة واحدة فلو لبس الخف واحدث فانه يغسل الممكن
ويتيمم ويمسح ويصلي تلك الفريضة مع نوافل فلا فريضة ثم ينزع ويعود الي اول مرة كالمستحاضة سوا ٥

سوا واعلم ان هذا مخالف لما ذكروه في باب التيمم ان الجريح ومن على عضوه جبيرة يتيمم لاجل العضو المستور
ولا يؤدي الا فرضا فقط يجب عليه اعادة التيمم عند كل صلاة ولا يجب اعادة الغسل ولا اعادة مسح الخفين
بل جعلوا وضوءه محصلا وفرق بينهما ابن الاستاذ بان وضوءه حصل رفع الحدث من الاعضاء المغسولة
مستفيد بها ما يستفيد في الوضوء الكامل والتيمم عوض عن العضو المجروح فاعدناه لانه لا يبيح الا صلاة
واحدة واما هاهنا فان كان وضوءه حصل رفعا بها عن الاعضاء الصحيحة لكن لم يحصل الا لجواز اللبس
لمسح فريضة واحدة اذ الطهارة لم تكمل الا بتيمم ومن شرط جواز المسح الزايد على الفريضة لبس الخف
في طهارة كاملة والطهارة هنا ضعيفة فاحتاج الى نزع الخف كذلك اذ مدته انقضت بفريضة واحدة
فاحتاج الى تجديد غسل ولم ينقص المدة اذ هي مقدرة بقدر الضرورة او بمدة المسح قوله
لو كان الخف متخرقا فالقديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش الخرق والجديد لا يمسح مطلقا قل الخرق او كثر
انتهى وتخصيصه الخلاف بالقليل صريح في ان الفاحش لا يمسح عليه قطعا وبه صرح في شرح المهذب
لكن صرح بجريان الخلاف في الجالس مع التفاحش وعدمه العمراني في الابانة وساعده صاحب
المهذب اذ قال وقال مالك يجوز المسح عليه وان تفاحش الخرق ما دام يستمسك الرجل وهو قول
الشافعي في القديم وتفسير الرافعي التفاحش بما لا يستمسك في الرجل يدفع هذا الاعتراض في الاستدراك
فاموضعاه ان التفاحش انما هو بالنسبة للخف فلكل حكمه فلا يمنع الحروق منه ما يقول هو فاحش او قال
القفال في شرح التلخيص وعلى القولين جميعا لو تخرق موضع من الخف واذا مشى لم ينكشف من الرجل
جاز المسح عليه في الجملة فان الخف لا يخلو من ان يكون فيه خرق من مواضع الخرز الا ان ذلك القدر لا يضر
حتى يكون الخرق بحيث ينكشف تحته شيء من الرجل **قوله في الروضة** لو تخرقت البطانة او الظهارة
جاز المسح ان كان الباقي صفيقا والا فلا على الصحيح انتهى وانما عبر بالصحيح لينبه على ضعف الخلاف ولهذا قال
في شرح المهذب قطع الاصحاب في كل الطرق بالمنع في الرقيقة وحكى الروياني والرافعي وجها ضعيفا انه يجوز
انتهى وكلام ابن الرفعة كالمستغرب للخلاف ايضا فانه قال اذا تخرقت الظهارة فقط فقال البندنيجي
يجوز لانه خف كله وخصه الماوردي بما اذا كانت البطانة من جلود فان كانت من خرق امتنع وابو الطيب
قال في البطانة يعتبر امكان متابعة المشي عليها وحكي من مجموع ذلك خلاف وقد حكاه الرافعي وجهين
وصحح الثاني انتهى وما قاله البندنيجي هو ظاهر النص في الام لو اسعت ظهارة الخف وبطانته
صحيحة جاز المسح عليه لان هذا الخف كله وحكاه الروياني في التجربة ثم قال ولا فرق بين ان يكون البطانة
رقيقة ولا يمكن متابعة المشي عليها او صفيقة وغلط من قال غيره انتهى وهذا كله في جواز المسح ابتدا
اما لو كان على طهارة المسح فاتفق ضعف احدهما لم يبطل مسحه قاله الماوردي وفرق بانه لا يعتذر
التحرز عنه في الابتدا فاما في الدوام فيستوي اعتبار ثبات الظهارة والبطانة في حالها فاعتبرنا عدم
ظهور الرجل وجعلنا ما حدث عفوا وجرى عليه صاحب الكافي فقال لا يعد منعه المسح عند ضعف
احدهما ولو كان على طهارة المسح لا يبطل مسحه ولو ركب على موضع الخرق بطانة من غير ان ينزع الخف
جاز المسح ابتدا لكن صرح الدارمي في اخر الباب بانه لو حدث في الدوام ما يمنع المسح ابتدا قوله
وعلى هذا اقياسا اذا تخرق من الظهارة موضع ومن البطانة موضع لا يحاذيه انتهى وقضية المنع

الكانت

ان كانت رقيقة لكن الذي حكاه الامام عن الاصحاب جواز المسح وان كان لو صب الماء في بقية الظهارة
لجرى الى بقية الظهارة البطانة ووصلت الى القدم اذا كانت الرجل مستورة فتابعه في الكفاية وهو
يعكر على الترجيح السابق **قوله** والمشقوق القدم اذا شد منه الشرج الى اخره هو بفتح الجيم الشين
المعجمة والراء والجيم العرى يكون في الخف وتعلق وحكاية الوجهين طريقة المراوزة واما العراقيون
فلا خلاف عندهم في الجواز ونص عليه في الام قاله في الكفاية ونحو ما حكاه الرافعي عن نص الام حكاية
غيره ونقله في البحر عن الام ان الشرج ان كان فوق الكعبين جاز المسح عليه وان لم يسرجه لان عدمه
لا يمنع المسح وعلى هذا يحمل نقل الرافعي وغيره فيما اذا كان الشرج في محل الفرض **قوله** الثاني
ان يكون قويا بحيث يمكن متابعة المشي عليه لا فرسخا ولا مرحلة بل قدر ما يحتاج اليه من التردد في حوائجه
انتهى **فيه** امران احدهما هذا الضبط ان كان المراد في منزله واحده فادي خف يحصل ذلك
وان كان المراد اكثر فهو انما هو باعتبار انتهى بما ضابطه والذي في الرد من ضربه ثلاثة امثال وفي
التبصرة للجويني ضبطه مسافة النصر وحكاه عنه الجيلي وقال انه بعيد ولو ضبطه بمنازل ثلاثة ايام
ولياليهن لم يبعد وعبارة الجرجاني في الشافي اذا امكن متابعة المشي عليه يوما او يومين او اكثر
وقال في الاستقصاء هذا اذا امكن متابعة المشي عليه من غير نعل ويبعد ذلك في المتخذ من غير الجلود
فانه لا يمكن متابعة المشي عليه بلا نعل فمعنى الحرد فيعتبر فيه ما يعتبر في الجورب من الصفاقة
والنعل وهو كلام الشافعي في الام انتهى وفي تعليق القاضي الحسين يعتبر ان يكون قويا بحيث يمكن متابعة
المشي عليه ولا يعتبر ان يكون بحيث يمكنه ان يمشي عليه مراحل بين الحجارة وانما يعتبر على حسب العرف
والعادة ان يكون بحيث يمكنه التردد في حوائجه معه وكذا قاله البغوي في تعليقه وصاحب الابانة
والتتمة وقال الامام صرح الصيدلاني بانه لا يشترط ان يتاتى قطع الفراسخ بالمشي فيه وهذا فيه نوع امتناع
لا اشار اليه فينبغي ان يعتبر فيه تقرب وضبط باذن لا يشترط قوة الملبوس بان يتاتى قطع مرحلة او
مرحلتين فيه الى اخره وقال الجرجاني في الشافي اذا امكن متابعة المشي عليه يوما او يومين او اكثر
الثاني هل المراد المشي فيه بمداس ام لا لم يتعرضوا له والظاهر ان ما لا يقوى على التردد فيه بلا حائل بينه
وبين الارض لا يصح المشي عليه لضعفه وقد اشار اليه صاحب الكافي فقال لا يجوز المسح على الخف المسمى
الذي يلبس مع المداس الا ان يكون قويا يمكن متابعة المشي عليه وان كان محروزا بالمداس انتهى
ومن هنا يوخذ انه لا يجوز المسح على اللفافات التي يلبسها الفقهاء والقضاة وبذلك صرح الصيمري في شرح
الكفاية فقال اما هذه الجوارب التي من الجلود الرقاق التي تلبس في النعال والتواسيم فلا يمسح عليها
انتهى **قوله** وفي الجوارب الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى يكون بحيث يمكن متابعة المشي
عليها ويمنع نفوذ الماء ان اعتبرنا ذلك اما لصفاقتها او لتجليد القدمين والنعل في الاسفل وحكي
بعضهم في اشتراط التجليد اذا كانت صفيقة قولين انتهى وهذا البعض الذي ابهمه هو الدارمي فقال
في الاستذكار فان كان صفيقا من غير تجليد فمنهم من قال قولان احدهما يجوز اذا كان صفيقا ومنهم من
قال بموضع قال الجواز اذا كان مجلدا اما سائغ المشي عليه ولا يجوز اذا كان غير ذلك انتهى وفي شرح الوجيز
لابن يونس لو جلد قدم الجورب مسح عليه او نعل فان كان صفيقا لا يشف ويمنع نفوذ بلل المسح قال

الجمهور يمسح عليه وحكى الماوردي فيه وجهين وان ستر قليلا او لم يمنع النفوذ فوجهان احدهما لا يكفي
ولم يذكر الماوردي غيره لانه لا يعد حايلا والثاني يكفي وهو اختيار الامام والغزالي في الوسيط يجب استقصا
ظهارته في موضع وبطانته في موضع وقد اضطربت النقله في تفصيل المسح على الجورب وما ذكرته جامع
لما ذكروه فليعتمد به الناظر انتهى وفي شرح التلخيص للقفال لو اتخذ جوربا من ادم فلبسه ثم لبس النعل
فمسح عليها كما يفعل هولاء الصوفيه وبعونه المحل لم يجز فان اراد ان يجوز المسح فالحيله ان يجوز الجورب
على الشرك حتى يصير اشيا واحدا الا ان يفارق النعل اذا نزع رجله قوله فلم يقدر المشي فيه لسعته المفرطة
او لضيقه ففي جواز المسح عليه وجهان اصحهما المنع قيل يستثنى من الضيق ما يتسع بالمشي قال الخوارزمي
وهذا الاستثنا لا بد منه وعلى سياقه فيستثنى من الواسع ما لو جعل داخله عصابة او كان يستمسك
بالشد او بالاستمسال لعرف ونحوه والظاهر الجواز وفيه بدوه قوله لا بعض بدو القدم من اعلى بسبب اتساع
الخف قوله ولو تعذر لغلظه او ثقله كالخشب والحديد لم يجز كذا قاله الجمهور وذكر الامام
والغزالي انه يجوز في الخف من الحديد وان عسر المشي فيه وقد اسقط من الروضة خلاف الامام
والغزالي لاعتقاده ان لا خلاف في المسيلة وان كلاهما قايل للنادر لكما ادعاه في شرح المهذب
ولهذا قال في التنقيح اما الثقيل الذي يتعذر فيه المشي فلا قطعا وليس كما قال بل الخلاف ثابت
وقد صرح المتولي بجواز المسح على الخشب وان كان لا يمكن المشي عليه اذا كان الخلل في رجله قال لا يجوز للترك
المعقد ان يمسح وان كان لا يقدر على المشي فان كان الخلل في الخف بان يكون في راسه حلقة لا يثبت على الارض
لم يجز المسح انتهى وممن صرح بالخلاف الكيا الهراسي في كتابه بعض مفردات احمد فقال وما يتعذر
المشي عليه لضخامة الماشي كخف الحديد فيه وجهان هذا لفظه وحاصل كلام الرافعي انه لو كان الخف
من الحرير لا يعسر المشي فيه لغالب الناس بل يعسر على بعضهم لضعفه جاز المسح عليه بخلاف ما اذا
كان ثقيلا بحيث يعسر على غالب الناس المشي فيه فلا يجوز والفرق ان الخلل في الثاني بخلاف الاول والحاصل
ان الصور ثلث الاولى ان لا يمكن المشي فيه لغلظه والثانية ان يكون المشي فيه لغالب الناس الثالثه
ان يتعذر على غالب الناس **قوله في الروضه** ولو لم يقع عليه اسم الخف بان لف على رجله
قطعة ادم وشدها لم يجز المسح انتهى فيه امران احدهما كذا جزم به والرافعي انما حكاه عن
الشيخ ابي محمد بحسب الاطلاق فقال ينبغي الى اخره وكلامه في المشقوق القدم يقتضي انه لا خلاف
فيه فانه قال فيه وجهان احدهما لا يجوز كما لو لف قطعة ادم على القدم وشدها لا يجوز المسح عليها
انتهى ونقل ابن الرفعة عن القاضي الحسين انه نقل عن الاصحاب منع ذلك ثم ابدى فيه احتمالا لانه
قبل وهذا الذي نقله ابن الرفعة عن القاضي غلط وانما ذكر ذلك القاضي في الخف المشقوق
القدم المشدود وقد ذكر الرافعي قبل هذا بورقتين في الخف المشقوق القدم اذا شد بالشرج
وجهين اصحهما ونقله الشيخ ابو محمد عن نصه انه يجوز وهذا قريب من مسيلتنا لان المشقوق لا
يسمى خفا ولهذا قاس المنع على قطعة الادم الثاني قضيته انه لا يجوز المسح على الزربول
الساق اذا شدت ازراره او كان يستمسك بلا زر مع ستر محل الفرض لانه لا يسمى خفا وهذه المسيلة
مما كثر السوال عنه وقد صرح بها الشيخ نصر المقدسي في التهذيب والحقه بالمشقوق القدم شد حكاه

عنه في الاستقصاء وهو قضية كلام الامام اذ قال انما وردت النصوص في الخف وما في معناه **قوله**
فيه امور احدها في الخف المغصوب والمسروق في جواز المسح عليه وجهان الى اخره
كذا عبر بالجواز وعدمه وعبر في الروضة بالصحة وهو احسن لان الجواز حيث اطلق في العادات فالمراد
به الحل الثاني ما حكاه عن الوجيز من تصحيح الجواز ليس كذلك بل صرح بعكسه ثم رجحه في البسيط
الثالث قياسه الجواز في الصلاة في الثوب المغصوب والوضوء بالما المغصوب يقتضي الاتفاق عليه
فيه لكن القاضي الحسين طرد الخلاف في صحة المسح على الخف المغصوب في الصلاة في الدار المغصوب
وحكى صاحب الوافي عن شيخه انه فرق بان الصلاة عزيمة فكيف ما اداها صحت والمسح على الخف
رخصة فلا يجوز في محل حرام لانه معصية قلت له فما تقول فيمن غصب ترابا وتيمم به قال
ان لم يجد غير ذلك التراب احتمل وجهين اصحهما الصحة والفرق بين المسح والتيمم ان التيمم يجوز مع
وجود الاصل في حق الخايف من استعمال وعند عدم الما التيمم واجب فينزل منزلة العزايم بخلاف
مسح الخف **قوله في الروضة** في خف الذهب والفضة يصح المسح عليه في الاصح اهمل من
الرافعي حكاية قاطعة بالمنع فقال وايراد صاحب التهذيب يشعر بالمنع جزما ولاجل هذا اسقطها
من الروضة لان الرافعي لم يحك التصريح بها لكن قد صرح بها صاحب الكافي وحكاه عن خف الحرير
الصيفي قال في شرح المهذب ينبغي ان يكون كالذهب وهو ظاهر بالنسبة الى الرجل دون المراة واما
الخف المحرم فلم يتعرض له اصحابنا وفي كتب المالكية فيه قولان والارجح عندهم المنع واعرب صاحب
الهادي فصرح بطرد الوجهين فيه قوله فيها اي الخف من جلد كلب او ميتة قبل الدباغ لا يجوز
المسح عليه قطعا لا للنجس بحيث وغيره انتهى فيه امور احدها انه ذكر هذا في تعدد الصور المخالف
في اشتراطها ولا يحسن ذلك مع تصريحه بالاتفاق وهذا لا يرد على الرافعي لانه صرح باخراجها منه
الثاني ان ما ذكره من الاتفاق اشار اليه الرافعي لكن ذكر في باب الاطعمة انه لو غسل الخف المخروز بشعر
خنزير طهر ظاهره فقط وقيل كان الشيخ ابو زيد يصلي فيه النوافل فقط فراجعه القفال فقال الامر
اذا ضاق اتسع اشار الى كثرة النوافل وقال النووي بل اشار الى عموم البلوى كما صرح به القفال
فيعفى مطلقا ولم يعمل الفرض احتياطا وذكر في شرح المهذب ان المشهور ان الخف المخروز بشعر
الخنزير لا يجوز المسح عليه ولا الصلاة فيه وان عفي لان الما والتراب لا يصل الى موضع الخرز انتهى وذكر
الدارمي في باب الانية انه لو خرز به وثم رطوبة فوجهان احدهما انه يجوز للضرورة والثاني لا يصلي
به حتى يغسل سبعا ويترب وقضيته انه يطهر بذلك ولا واحد اما الثالث ان تعليل الرافعي المنع
بنجاسة عينه يقتضي الجواز في الخف المتنجس اذا كان محل المسح طاهرا لكن قال في شرح المهذب
لا يجوز المسح على الخف الذي اصابته نجاسة الا بعد غسله لانه لا يجوز الصلاة معه فلا يجوز المسح
عليه وفايدة المسح وان لم تنحصر في الصلاة فهي المقصود الاصلي وما عداها من مس المصحف ونحوه
كالتبع انتهى وهذا هو الذي علل به الرافعي بنجس العين ونقله النووي في المتنجس حكاه في الاستقصا
عن الشيخ نصر المقدسي ولم يحك خلافه وقد ذكره صاحب الذخاير وقد انكره عليه بعض المتاخرين
لان الذي منعه الاصحاب المسح على نجس العين اما المتنجس فلا يمتنع بل يصح لو مسه المانع من الصلاة

وجود متنجس ويغسله ويصلي فيه هذا هو قضية كلام الاصحاب وبه صرح الشيخ ابو محمد في التبصرة قال
ولذا ان لبس المصحف ... ولكن لا يصلي فيه الا ان النجاسة على البدن والثوب لا تتعدى الى ... الوضوء
في ذلك الخف قد صرح الرافعي فيما لو كان اسفل الخف متنجسا انه لا يمسح الاسفل لان المسح يزيد النجاسة
وتابعه في الروضة وهو يفهم انه يمسح على الاسفل منه وقال في شرح المهذب هناك لو اقتصر على مسح اعلاه
وعقبه وما لا نجاسة عليه وهو مما لا ... اجزاه والا فالجواز هو الصواب قال في الكفاية عن بعضهم وفي
جوازه على الخف الذي ازيلت النجاسة عنه بالمسح في الارض خلاف مبني على جواز الصلاة فيه
قال — قول الرافعي وايضا فان الخف بدل عن الرجل ولو كانت الرجل بحالها نجسة لم يغسل
عن الوضوء ما لم يطهر على النجاسة فكيف يمسح من البدل وهو نجس العين انتهى يقتضي المنع على النجس
وهو القياس لانا ان قلنا بالاول ان مسح الخف يرفع الحدث فلا شك ان المسح قائم مقام الغسل لانه
لا يرتفع الحدث عن العضو المتنجس حتى يزول عنه النجاسة فكذا ما قام مقامه وحينئذ فلا يستبيح المسح
مع وجود النجاسة لان المانع قائم وليست هذه مسئلة الخلاف في الاكتفاء بغسله لان ذلك
فيما اذا امكن فيهما معا وهنا لا بد من غسل عين النجاسة ليرتفع الحدث **قوله في الروضه**
ويجوز على خف زجاج قطعا انتهى وكذا قال في شرح المهذب قطعوا به في الطريقين قال
وقول الروياني قال القفال يجوز وقال سائر اصحابنا لا يجوز غير مقبول ولا نعلم احدا صرح
بمنعه انتهى وفي الكفاية جزم البندنيجي في بعض التصانيف بمنعه انتهى وفي الكفاية على شفاف ترى
البشرة من تحته ونسبه في بعض التصانيف الى العراقيين وجوزه المراوزة وقد يقال ان هذه
المسئلة هي غير مسئلة الخشب او الحديد اذا كان لطيفا بحيث يمكن المشي فيه وقد سبقت لكن اعادها
لدفع توهم ان رؤية البشرة تحته مانعة فبين الجواز خلافا لو ستر عورته بزجاج يصف البشرة
فان القصد هناك الستر عن الاعين وهنا حصل **قوله** الرابع ان لا يسمح الا ما ... يجوز المسح
على الاعلى قولان الجديد المنع الى اخره **فيه** امران احدهما ظاهره انه لا يصح المسح سواء وصل
البلل الى الاسفل ام لا وقضية كلام الحاوي الصغير انه اذا وصل البلل الى الاسفل انه يجري التفصيل
السابق في الحال الثاني والظاهر الاول لان الغرض انهما صالحان وشرط الصالح مسح المنفرد الا اذا
صورنا مسح المنفرد بالمسح فيتصور بالصب الثاني ان القديم اختاره الروياني في الحلية وقال
المزني لا اعلم بين العلماء فيه خلافا وكذا قال الشيخ ابو حامد وابن المنذر وهو قوي عند الحاجة
في البلاد الباردة وقولهم ان الرخصة وردت في الخف الواحد فلا تتعدى منقوض بتجويزهم الاستظهار
للثالث والرابع في الصلاة الرباعية في الخوف مع ان السنة انما وردت باستظهار كما وردت بلبس خف
واحد وقد اجازوا الزيادة فيما وردت به هناك على الاصح فليجز هنا الزيادة على الخف الواحد والا فما
الفرق **قوله** اذا فرعنا في القديم في كيفية مسح الاسفل مع الاعلى ثلاث معان عن ابن سريج
اظهرها ان الجرموق اي الاعلى بدل عن الخف والخف اي الاسفل بدل عن الرجل والثاني ان الاسفل
كاللفافة والخف هو الاعلى والثالث ان الاسفل بمنزلة طاقة من طاقات الخف والبطانة له وتتفرع
عليها مسائل منها لو لبسهما معا وهو على كمال الطهارة فان اراد الاقتصار على مسح الاسفل

جاز على

جاز على الاول دون الاخيرين انتهى وعلم من قوله الاقتصار على الاسفل انهما فيما اذا لم يمسح على الاعلى وبه
صرح القاضي ابو الطيب قال فان كان مسح على الاعلى لا يجوز على الاسفل **قوله** ولو لبس الاسفل بطهارة
واحدث ومسح عليه ثم لبس الجرموق فهل يمسح عليه منهم من بناه على الثاني ان قلنا بالاول والاخير مسح او
بالوسط فلا ومنهم من بناه قال ان قلنا بالوسط انبني على ان مسح الخف يرفع الحدث فان قلنا يرفعه جاز له
المسح والا فلا ومنهم من لا يبني هذا الفرع في الثاني وبناه على ان المسح على الخفين هل يرفع الحدث ام لا
انتهى والطريقة الاولى طريقة القاضي الحسين وذكر الامام طريقا اخر فقال لو قلنا لو لبسه قبل المسح
يجوز فهنا اولى والا انبنى على ان مسح الخف يرفع الحدث فان قلنا يرفعه مسح على الاعلى والا فلا ان قلنا لا يرفعه
كان على وجهين كالطهارة المستحاضة وقد تحصل ان الاولى هي طريقة الامام قال ابن الرفعة ولبسه
كذلك لانه ان قلنا فيما اذا لبسهما قبل المسح على الاسفل انه يجوز فهنا اولى وقد تقدم انه انما يجوز له
المسح اذا لبسه بعد الحدث وقبل المسح اذا نظرنا الى العلة الثالثة ومن هنا سبيه على ان المراد حيث
جوزنا المسح على الاعلى فابتداء المدة من حين الحدث الاول **قوله** ومنها ان تخرق الاعلى
من الرجلين جميعا او نزعهما بعد ما مسح عليه ومسح الاسفل كما له فان قلنا الاعلى بدل البدل لم يجب نزع
الاسفل لان حكم الاصل لا يسقط بسقوط البدل لكن لا بد من المسح على الخفين كما اذا نزع الخف لا بد من غسل
الرجلين وهل يكفيه ذلك ام يفتقر الى استئناف الوضوء قولان انتهى وهذا البناء ذكره ابن الحداد وقد
غلطه القاضي ابو الطيب وقال ليس بصحيح بل هنا عليه ان يجدد الطهارة فيغسل وجهه ويديه ويمسح
راسه ويمسح على خفيه قولا واحدا لان هذا متفرع على القديم وفي القديم لا يجوز تفريق الوضوء والطهارة لا تتبعض
فيحتاج ان يجدد الطهارة ويمسح على الخفين قولا واحدا واجاب ابن الرفعة بانه لو كان هذا تفريعا
في القديم فقط لزم ما قاله القاضي لكنه متفرع عليه وعلى ما نص عليه في الاملاء والاملاء بعد الجديد و
عن بعضهم التخريج وابن الصلاح قال انما قاله ابن الحداد ... لم يرجع عن جواز المسح على الجرموقين
فيصح ان يخرج فيه القولان قال ابن الرفعة وفيه نظر من جهة ان رجوعه عن استئناف الطهارة انما يكون
رجوعه عن القول بانه لا يجوز تفريق الوضوء بعذر او بغير عذر او جواز الرجوع دون تحققه فلا
ينبغي ان يبني عليه حكم فانه كما يجوز رجوعه عن هذا دون قوله يجوز المسح على الجرموقين دون تفريق
الوضوء وعلى ما قاله القاضي ابو الطيب ينبغي ان يخص ذلك بطول الفصل وينقطع عند قصره بعدم
الاستئناف هذا اذا لم نجعل ان استئناف الطهارة عند ظهور الرجل من الخف مبني على تفريق الوضوء
اما اذا لم نجعله مبنيا عليه بل هو اصل بنفسه فلا يرد ما قاله القاضي ويكون الخلاف في الاستئناف
وعدمه عند طول الفصل وقصره سواء ويكون مبنيا على ان المسح في الخف يرفع الحدث ام لا **قوله**
ومنها لو تخرق الاعلى من احدى الرجلين او نزعه فان قلنا الاعلى بدل البدل فهل يلزمه نزعه من
الرجل الاخرى وجهان اصحهما نعم ولو تخرق الاسفل من احدى الرجلين وقلنا الاعلى بدل البدل
نزع واحدة من الرجل الاخرى ايضا كيلا يكون جامعا بين البدل والمبدل هكذا ذكره في التهذيب
وغيره وذلك ان مثل هذا المعنى موجود فيما اذا تخرق الاعلى من احدى الرجلين وقد حكوا وجهين
في لزوم النزع من الرجل الاخرى فليحكم بطردهما هنا انتهى واجاب ابن الرفعة فقال انما جرى الخلاف

فيما اذا خرق الاعلى من احدى الرجلين ولم يجز هنا الا ان يقال لان المسح باق فيما هو فيه ولا كذلك في خرق
الاعلى فانه الذي نزع فصار كالخف ينزع من الرجل **قوله** وفيما لو تخرق الاعلى والاسفل من الرجلين
او من احدهما لزم نزع الكل على المعاني كلها لانا ان قلنا هما الطاقان في خف واحد وكان الخرق في موضعين
غير متحاذيين لم يضر على ما تقدم انتهى وفي الكفاية ان قلنا بالمعنى الاول فلذلك الحكم فان قلنا بالثالث فلا يلزم نزع
وان قلنا بالمعنى الثاني فقد قال القاضي الحسين ان الحكم كذلك وقال الرافعي يجب نزع الكل وهو الحق
قوله في الروضة قلت اذا جوزنا المسح على الجرموق فقال اذا لبس ثانيا او ثالثا انتهى
وهذا حكاه البندنيجي عن نصه في الام قال ابن الرفعة وهو مطرد فيما لو لبس رابعا صرح به في المهذب
قلت وقال الشيخ في شرح التلخيص اذا جوزنا المسح على الثاني ففي الثالث والرابع وجهان بناء على
قوليه في جواز المسح على الجرموقين لان كل واحدة من هذه الخفاف ملبوس فوق خف قابل للمسح فان كانت الخفاف
كلها متخرقة الا الاعلى جاز المسح عليه وكان ما تحته كاللفافة **قوله** فيما لو لبس الخف فوق الجبيرة
لم يجز المسح عليه في الاصح اي وان جوزنا المسح على الجرموقين قال في الاستقصاء وهذا ذكره الشيخ ابو حامد
والقاضي ابو الطيب وغيرهما من شيوخ اصحابنا وقال النووي في شرح المهذب نقل الدارمي عن ابن القطان انه
كالجرموق فوق الخف انتهى وبذلك صرح البندنيجي كما نقله في الكفاية وفي احكام الحيض من البحر لو شد
الجبائر بعضها فوق بعض لحاجة فظاهر المذهب انه يجوز له المسح على الاعلى وان قلنا لا يجوز المسح على
الجرموقين في احد القولين لان المسح على الجبيرة في حكم الاصل بدليل انه لا يتأقت بخلاف المسح على الخف
فلا يؤدي الى ان يكون للبدل بدل ويحتمل عندي ان يقال اعادة الصلاة هنا وان قلنا الماسح على
الجبيرة الواحدة لا يعيد لان هذا ابعد من المعتاد وكلام البيان يقتضي المنع قطعا فانه علل الجديد بمنع
مسح الجرموق فانه لا تعلق به حاجة عامة كالجبيرة فوق الجبيرة وحكى صاحب الوافي عن شيخه انكار ذلك
وقال لا يجوز قطعا ليس كخاتم التي قبلها منزلة طاقات الخف بخلاف الجرموق فان احدهما منفصل
عن الاخر فوزانه ان يحيط الخف فوق الخف حتى يصيرا واحدا فهذا لا يجوز قولا واحدا

النظر الثاني في كيفية المسح **قوله** اما كيفيته المسح فما ينطلق عليه اسم المسح كما في
الراس انتهى وفي هذا التشبيه اشعار بجري بعض الاوجه التالية هنا وقد اسقط هذا من
الروضة ففاته هذه الفائدة لكن صرح في شرح المهذب بانه لا خلاف هنا في الاكتفا بالاسم وفيه نظر
وصرح صاحب الكافي باعتبار قدر زائد على الاسم وهو الرجوع الى العرف فانه قال واقل واجب المسح
قدر ما يقع عليه اسم المسح في عرف الناس **قوله** لا كلام في ان ما حاذى غير الاخمصين والعقبين
محل للمسح واما ما حاذى الاخمصين وهو اسفل الخف ففي الاقتصار عليه قولان اظهرهما المنع انتهى
فيه امران احدهما قضيته ان مسح الخف يجزي قطعا ومثله عبارة الشرح الصغير لا شك في ان
غير الاخمصين والعقبين ما يحاذي محل المسح وفيما حاذى الاخمصين وهو اسفل الخف بلا شك طرق انتهى
ولم يذكره في الروضة من زوائده وصرح بالمنع فقال قلت حرف الخف كاسفله قاله في التهذيب
قلت وفي تعليقه على المختصر انه المذهب وتابعه في الكافي الثاني سكت عما حول العقب
وفي الكافي لو اقتصر على عقبه فالظاهر انه لا يجزي في الاصح وفي الحاوي هل يمسح حول العقب فيه وجهان

وفي شرح

وفي شرح الكفاية للعمري يختار ان يمسح حول العقب **قوله** اما الاكمل فهو ان يمسح اعلى الخف واسفله
ثم قال وهذا اذا كان محمولا على استيعاب الكل ليس سنة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه
خطوطا بالماء وحكي عن القاضي الحسين انه يستحب الاستيعاب كما في مسح الراس انتهى **فيه** امران
احدهما ما حكاه عن القاضي الحسين عزاه في شرح المهذب للجمهور فقال قال الامام والغزالي الاستيعاب
ليس بسنة واطلق الجمهور استحبابه منهم القاضي الحسين والفوراني والمتولي وغيرهم انتهى وهو يفهم
ان الاصح خلاف ما في الروضة واصلها وليس كذلك وما حكاه الرافعي عن القاضي والنووي عمن ذكره هو
كذلك في صدر كلامهم لكنهم فسروا الاستيعاب بالهيئة التي ذكرها الرافعي واستحلها من الروضة وحينئذ
فلا خلاف نبه عليه في الكفاية وقال صاحب رفع التمويه في الكفاية المذكورة انه يفعل ذلك مع انه حتى
لو امر ثم بسرا كان تاركا للسنة الثاني قوله استيعابه ليس بسنة يحتمل الا يكون الاستيعاب مباحا
وان لا يكون خلاف الاولى وظاهر عبارة الشرح الصغير الثاني فانه قال لا يستوعب وما ذكره من الحديث
يقتضي ان السنة في الهيئة كونها خطوطا بالاصابع وبه صرح في المحرر والمنهاج فلم يتعرضا له في نفيه كيفيتهما
وقد سبقهما اليه البغوي ويجوز حمل اطلاق الجمهور عليه وفيه نظر فان الحديث المذكور ضعيف قال
ابن الصلاح ونكر على الرافعي قوله مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعفه حزم وكانه غره كلام
الامام انه حديث صحيح وهو غلط فاحش وانبسط في المهمات وقال تفرد به بقية وهو وان كان مدلسا
الا انه ثقة اخرج له مسلم في الولية انتهى وهذا الكلام تقلد فيه بعض المصنفين والحديث في سنن
ابن ماجة تذكره من عند الطبراني قصور وليس علة الحروف سمعه لغيره ممن هو اضعف منه ثم ان
مسلما انما روى له في المتابعات مستقلا **قوله في الروضة** ولو كان عند المسح على اسفل
الخف نجاسة لم يجز المسح عليه انتهى وهذا الكلام فيه التباس وموهم خلاف الصواب ومراده لم يجز المسح
على الاسفل فالضمير يعود على الاسفل لا على مطلق الخف فان المسح على الاعلى لا يمتنع والحالة هذه
ثم يغسل المتنجس ما فيه ان الحدث ارتفع عن بعض الرجل ويتوقف رفع الباقي على غسل النجاسة ويجوز
تبعيض الرفع ولهذا قال الرافعي في الشرح وقوله يعني الوجيز الاكمل ان يمسح اعلاه واسفله
الا ان يكون على اسفله نجاسة هذا استثنا لم يذكره في الوسيط ولا تعرض له الاكثرون وفيه اشعار
بالعفو عن النجاسة التي تكون على الخف ولا شك انه اذا كان عند المسح على اسفل الخف نجاسة فلا
يمسح عليه لان المسح يزيد فيها انتهى وقوله لم يمسح عليه اي بل يشترط غسله كما سبق ان رفع الحدث
متوقف على زوال عين النجاسة وانها متى كانت قائمة امتنع رفع الحدث وانما خص الصورة بالاسفل
الذي هو غير محل المسح لينبه على امتناعه فيما اذا كان في محل المسح وهو الاعلى من باب اولى لا مطلقا
بدليل قوله لان المسح يزيد فيها وهذا انما يكون في المسح على الاسفل وقد صرح بذلك في شرح المهذب
فقال فرع لو كان اسفله نجاسة معفو عنها لم يمسح على اسفله بل يقتصر على مسح اعلاه وعقبه وما لا نجاسة
عليه صرح به الامام والغزالي في الوسيط والوجيز والمتولي والروياني واخرون قال الروياني لانه
لو مسح زاد التلوث ولزمه حينئذ غسل اليد واسفل الخف انتهى ثم التقييد بالنجاسة التي يعفى عنها
للاحتراز عن نجاسة لا يعفى عنها فانه لا يصح المسح عليها مطلقا عنده كما سبق قال ابن الرفعة تقييد الوجيز

استحباب مسح الاسفل فاذا لم يكن عليه نجاسة يتخرج منه على جواز الصلاة في الخف الذي زال جرم النجاسة
عنه بمسحه على الارض والا فقد تقدم ان الخف المتنجس الذي لا يجوز الصلاة فيه لا يجوز المسح عليه وحينئذ فما قاله
الغزالي يتخرج على الضعيف بل ولو دلكها بالارض وقلنا تجوز الصلاة لا يمسح عليه لقيام المانع وهو النجاسة لان
المسح بدل عن الغسل وهو لو غسل وعلى العضو نجاسة لا يرتفع الحدث ما لم تزل عين النجاسة قوله واما
يكره الغسل لانه يعيب الخف فلا فائدة وكذلك التكرار يوجب ضعف الخف وفساده انتهى وهذه العلة
تنتقض بالمسح في التيمم فانه لا تكرار فيه وهو الدائم بمكس وقد ذكر ذلك الروياني واختار في البحر ان مسح الراس
اصل فالحق بسائر فرايض الطهارة في سائر الاعضاء والمسح على الخف فلا يسن التكرار كالتيمم قوله
في الروضة لو قطر الماء عليه اجزا في الاصح قيل وهو يقتضي نقل وجهين للاصحاب وهي في شرح المهذب
انما هي تخريج صاحب البيان فانه قال في البيان وعندي انها على الوجهين فيمن غسل راسه مكان المسح
قلت في تعليق القاضي الحسين لو غسله او وضع يده المبلولة عليه ولم يمرها عليها او قطر الماء عليه
ولم يسل اجزاه عند الاصحاب خلافا للقفال قوله المطلب الثالث هل يتقدر المسح بمدة
فيه قولان قال في القديم لا وبه قال مالك وقال في الجديد يتقدر في حق المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر
بثلاثة ايام ولياليهن انتهى وطريقة القولين هي المشهورة لكن حكى العراقيون كالبندنيجي والمحاملي وابن
الصباغ وغيرهم عن الزعفراني انه قال ان الشافعي رجع عنه ببغداد قبل خروجه الى مصر وحينئذ
فلا يكون له في المسئلة الا قول واحد ولهذا حكى في البحر طريقة قاطعة بالتوقيت وخص ابن كج رواية
القديم بالمسافر فقال وقال في القديم يمسح المسافر بلا توقيت صاحب المهمات في الليالي والظاهر
ان الليالي مقصودة ايضا فلو احدث عند الفجر مسح الى الفجر الرابع فلو اقتصر قول الشافعي مسح ثلاثة ايام
لياليهن وذلك الى الوقت الذي احدث فيه واعلم ان من القواعد حمل المطلق على المقيد بقيد او قيدين
او على احد القيدين عند اتحاد السبب واما حمل المقيد على المطلق فلم يذكره الاصوليون ومسئلة
الراوي ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمقيم يوما وليلة وللمسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولياليهن اذا
تطهر فلبس خفيه فالليلة في حق المقيم مطلقة تشمل صورتين ليلة اليوم السابق عليه وليلة اليوم الذي
بعده حتى لو احدث اللابس وقت الغروب مسح الى مثله من يوم الغد وفي حق المسافر الليالي مقيده بالايام
وهو يقتضي انه لو احدث وقت الفجر لا يمسح الا ليلتين وليلة اليوم الاول تقدمت وليلة اليوم الرابع ليست
من لياليهن لكن الاصحاب حملوا المطلق على المقيد توسيعا لباب الرخصة وكذلك فعلوا في باب الاستنجاء
بحجر له ثلاثة احرف وبحجرين لاحدهما حرف وللاخر حرفان وكذلك الاسنان الحابة تقوم مقام الابرا في
التجوم قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثا هكذا احتجوا به على التوقيت
وقيل لا دليل فيه لان منطوقه اباحة المسح هذه المدة والمفهوم لا عموم له بل يكفي ان لا يتكرر التكرر
كالمنطوق فاذا خالف في صورة حصلت المخالفة فاذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقا بل بحظر تارة ويباح
اخرى وهو ما اذا وجد مشقة في ذلك لبرد وثلج عظيم حصل النهي بالحدث قوله يعتبر ابتداء المدة
من وقت جواز المسح بالحدث ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه كوقت
الصلاة وغيره انتهى فيه امران احدهما هذا التوجيه ذكره الماوردي وغيره من الاصحاب

وهو يقتضي ان يكون اول وقتها من حين اللبس كما قاله الحسن البصري وقواه النووي فالاولى ان يقول
ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجب فعلها فيه وهذا بنا على ان الوضوء يجب بالحدث
الثاني قال في الكفاية هذا الدليل يدل على امتناع تجديد الوضوء المشتمل على مسح الخف ولا شك انه
انه مكروه انتهى لكن صرح النووي في شرح المهذب بالجواز فقال اذا لبس الخف ثم اراد تجديد الوضوء قبل
ان يحدث جاز له المسح ولا يحسب عليه المدة حتى يحدث وقال في التنبيه قوله ابتداء المدة من الحدث يوهم
انه لا يتصور المسح قبل الحدث وليس كذلك بل يتصور في التجديد فاذا لبس على طهارة وصلى ثم اراد تجديد
الوضوء قبل الحدث جدد ومسح ولا يحسب المدة حتى يحدث وقال بعضهم ولعله من تصرفه قالوا لم نستفد عن احد
وتعليل الاصحاب كالشيخ يخالفه فان صح تووي ان يكون ابتداؤها من حين اللبس كما قاله الحسن لانه
وقت جواز الرخصة واذا احتمل لفظ الشارع ذلك وجب الحمل عليه فترك ما ذا دعليه لان الرخصة
لا تناط بالشك ويدل لكون التجديد مكروها ان فيه الاسراف قال واذا كرهنا التكرار يفسد الخف
قوله وغاية ما يصلي المقيم ست صلوات ان لم يجمع وسبعا ان جمع بعذر المطر انتهى ولا يختص
التصوير بالمطر لو احدث بعد الظهر مثلا ومسح ثم سافر في اليوم الثاني فانه يجمع العصر مع الظهر
فصارت سبعا صرح به الدارمي مع انه بسفره لا يستوفي غير مدة المقيم وكذلك ان جمع بالمرض ان جوز
قوله انما يمسح المسافر بشرطين كون السفر طويلا وان لا يكون في معصية فان كان فيها مسح ثلاثة
ايام ولياليهن وهل يمسح يوما وليلة فيه وجهان مذكوران في باب صلاة المسافر فيه وجهان اصحهما
عند الجمهور يمسح يوما وليلة لان ليس ذلك من بعض المسافرين بل هو جايز للحاضر ايضا وغاية ما في
الباب الحاق هذا السفر بالعدم لكن حكي عن الشيخ ابي محمد ان المقيم اذا كان مداوما في معصيته ولو
مسح على خفيه لكان ذلك عونا له عليها فيحتمل ان يمنع من المسح واستحسن الامام ذلك فعلى هذا
يتوجه ان يقال ليس من خصايص السفر ولا الحضر لكن من توابع اللبس شرط عدم المعصية
انتهى واعترض الشيخ برهان الدين الفزاري فقال والرافعي حكى وجهين في باب المسح على الخف في العا
بالاقامة هل يترخص مكانه فاستحضر حين علق ما ذكره عن الشيخ ابي محمد ما تقدم من حكايته الوجهين
قوله وليس كما قال بل الحاصل ثلث مسايل وسنوضحها هنا ان شاء الله
وقال المزني ان احدث مسح مسح مقيم انتهى وهذا حكاه عنه الشيخ ابو حامد في التعليق وقال
القاضي ابو الطيب لم اجد هذه المسئلة للمزني في مسايله المعترضة على الشافعي وله في مسئلة اخرى
ما يخالف هذا انما له التاثير في المعتمد قوله ولا فرق بين ان يخرج وقت الصلاة بعد الحدث
في الحضر اولا وقال ابو اسحاق المروزي اذا مضى الوقت في الحضر ولم يصل ثم سافر مسح المقيمين
انتهى وهذه المسئلة من المسايل التي اثر فيها الزمان مقام الفعل وهي اربع عشرة صورة جمعها
المحب الطبري في شرح التنبيه الاولى هذه في اسحاق الثانية مضي مدة المسح يوجب النزع ان
لم يمسح الثالثة الصبي والعبد اذا وقفا بعرفة ثم دفعا بعد الغروب ثم كملا قبل الفجر سقط فرضهما
عند ابن سريج الرابعة اذا انتصف الليل دخل وقت الرمي وحصل التحلل الاول وان لم يرم
عند الاصطخري الخامسة والسادسة اقامة وقت التاسير وبدو الصلاح مقامهما السابعة

اقامة وقت الجداد عند من يرى الامر اذا اطلقت الثانية بعد جداد الاول **الثامنة** هل يتوقف
وقت الحرمين مقامه ان قلنا لا بد من التصريح بالتعيين فلا وان قلنا يعين بمجرد الحرم لو تم وقته مقامه
في الاصح **التاسعة** اذا وهبه او رهنه شيا سلمه واذن له في قبضه ومضى زمن امكانه قام مقام المقبوض
ولا يحتاج هنا الى اذن في القبض **العاشر** اذا مضى من المنفعة في الاجارة بعد التمكين استقرت
الاجرة **الحادية عشر** اقامة زمن عرضها على الزوج الغايب مقام الوطء حتى يجب النفقة اذا علم ومضى
زمن امكان وصوله اليها ولم يصل اليه **الثانية عشر** اقامة وقت التمكين من الاجتماع بالمراة
المعقود عليها في الغيبة ومضى مدة الحمل مقام الوطء **الثالثة عشر** المتيمم لصلاة في وقتها اذا لم يصلها
حتى دخل وقت فريضة اخرى لم يصلي على قول اقامة لخروج الوقت مقام الفعل **الرابعة عشر**
اذا دخل وقت فريضة وسافر وقد تمكن في الحضر من ادائها فيتم في وجه **قوله** ولذا لو مسح في الحضر
ثم سافر اتم مسح المقيم خلافا لابي حنيفة لنا انها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب حكم الحضر كما لو كان مقيما
في احد طرفي صلاته ليس له القصر انتهى وقياسه على الصلاة مشكل قال في شرح المهذب لانه ان كان صورة
مسألة الصلاة ما اذا احرم بنية القصر لم تنعقد صلاته على المذهب او احرم بالظهر مطلقا او بنية
الاتمام فالاتمام واجب لذلك لا لاجتماع الحضر والسفر وقد بقي الصورة ان يحرم بالصلاة مطلقا
واتمام الصلاة يعلل بعلتين اجتماع الحضر والسفر وفقد نية القصر ولا ان يراد هو الزام ابي حنيفة
بانه وافق في وجوب الاتمام في هذه المسألة ومذهبه ان القصر عزيمة لا يحتاج الى نية فليس لوجوب
الاتمام في هذه المسألة ومذهبه تغليبا للحضر فينبغي ان يكون المسح مثله **قوله** الاعتبار في
المسح بتمامه فلو مسح احدى الخفين في الحضر ثم سافر ومسح على الاخرى في السفر فله مسح مسافر لانه تم مسح
في السفر قال في الروضة هذا الذي جزم به ذكره القاضي حسين والبغوي لكن الصحيح المختار
ما جزم به المتولي واختاره الشاشي انه يمسح مسح مقيم لتلبسه بالعبادة في الحضر انتهى وانما اختاره
لجريانه على القواعد وهي قاعدة تغليب حكم الحضر عند اجتماع الحضر والسفر وهذه العلة هي التي
اعتمدها الاصحاب في اصل المسألة وتابعهم الرافعي فيها فكيف خرج عنها ويحتاج لفارق وايضا فقد
قال قبل ذلك الثالثة لو لبس الخف في الحضر ثم سافر وابتدا المسح في السفر اتم العبادة
كالقيام في السفر ولا نظر الى دخول الوقت في الحضر الا ترى انه لو سافر بعد دخول الوقت
كان له القصر انتهى فاعتبار الرافعي اول المسح في هذه المسألة يويد ترجيح النووي هنا
قوله في الروضة اذا مسح في السفر ثم اقام فان كان بعد مضي يوم وليلة فاكثر
فقد انقضت مدته ويجزيه ما مضى وان كان قبل يوم وليلة تممهما وقال المزني يمسح ثلث ما بقي
من ثلاثة ايام ولياليهن مطلقا انتهى وقوله مطلقا زيادة له على الرافعي قيل وكانه يشير
الى ما نقله البندنيجي في تعليقه عن ابن سريج ان المزني قال اذا كان مقيما ثم سافر او مسافر
ثم اقام في احدى المدتين في الاخرى وضبط ذلك في الزمان فاذا كان مقيما فمضى من مدة الاقامة
ثلثها ساعات الحدث ثم سافر فله ان يمسح بعد ان جعل مسافرا يومين وليلتين ثلثا مدة السفر مقابله
ما بقي من مدة الحضر وهي ثلثا يوم وليلة ثم ذكر القسم الذي اورده الرافعي فيما اذا مسح في السفر

يوما

يوما وليلة ثم اقام ورد كلام الرافعي يشير الى الصورتين ايضا وانما سكت به عما اقتصر عليه في الروضة
اكتفاء به فان كان الشيخ اراد بقوله مطلقا ذلك وان اراد غيره فما هو وذكر في شرح المهذب ان ابن سريج
نقض على المزني فيمن مسح نصف يوم في الحضر ثم سافر فانه يبني على الاصل ولا يتسقط انتهى وهذا غير
رواية البندنيجي وكانهما ثبت **قوله في الروضة** لو شك الماسح في انقضاء المدة رجع الى الاخذ
بانقضائها انتهى تحرك من الرافعي نقلا عن ابن القاص ان هذا مستثنى من قاعدة طرح الشك باليقين
وجواب الاصحاب عنه وكذلك مسألة شك المستحاضة في انقطاع الدم في اثناء الصلاة **قوله**
اذا نزع الخفين او احدهما وهو بطهارة المسح لزمه غسل الرجلين وفي استئناف الوضوء قولان
اظهرهما لا واختلف في احد القولين فقيل اصل بانفسهما وقيل مبنيان على تفريق الوضوء فان جوزناه كفى والا
استأنف وحكي عن ابن سريج وابي اسحاق لكن زيفه الجمهور وقيل على ان بعض الطهارة هل يختص بالا
ام لا بل من انتقاض بعضها انتقاض كلها وقيل مبنيان على ان مسح الخف وبه قال القفال
والشيخ ابو حامد واصحابهما انتهى **فيه** امور احدها ظاهره ترجيح الاخيرة فانه لم يذكر ترجيحا
في غيرها وبذلك صرح في الشرح الصغير فقال والاظهر بناؤهما على ان مسح الخف يرفع حدث الرجلين
واستشكل مع تصحيحه الاكتفاء بغسل الرجلين فان ذلك يشعر بان الاصح ان مسح الخف عنده لا يرفع
حدث الرجل ومراده ان كان قد مضى بين مسح الراس وبين نزع الخف قدر زمان يعتد الحدث به
اما على القديم ما تقدم في الوضوء فانقله عن الجمهور من نزع الطريقة الثانية تابع فيه الشيخ
ابا علي والامام وليس كما قالوا فقد حكاه البيهقي في ... عن الشافعي في اختلاف العراقيين فقال
وبناه الشافعي في كتاب اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى في تفريق الوضوء وقد صرت الاما في هذا
لفظه الثاني قضيته انه لا خلاف في لزوم غسل الرجلين وليس كذلك فقد حكى الاستاذ ابو اسحاق
في كتابه الاصول وجها انه لا يلزمه وله ان يصلي ما لم يحدث والمعروف روايته عن الحسن البصري واختاره
ابن المنذر والنووي في شرح المهذب وقد استشكل وجوب الغسل عند النزع بما قالوه في الجبيرة اذا
نزعها لاندمال او نزع اللصوق فراده لم يبطل تيممه على الاصح فجعلوا النزع هنا ناقضا للمسح
ولم يجعلوه هنا ناقضا ه الثالث مقتضى كلامه انا اذا اكتفينا بغسل القدمين انه لا يشترط
غسلهما عقيب النزع وقال في شرح المهذب ان اخر غسلهما حتى طال الزمان ففيه الخلاف في تفريق الوضوء
صرح به وهو واضح انتهى وممن صرح به المتولي ولم يظهر وضوحه لان القول بالاكتفاء بغسل القدمين
جديد فلا فرق بين ان يغسلهما عقب النزع او يؤخر ومقتضى كلام المتولي انا اذا قلنا المسح لا يرفع الحدث
كفاه غسل الرجلين سواء اتى به عقب المسح او بعده لوجود التفريق بالعذر **فايدة** لابس الخف
اذا اجنب في اثناء المدة وجب عليه النزع لغسل الجنابة فلو اراد ان يغتسل للجمعة او غيرها من الاغتسال
المسنونة قال العمراني في الزوائد يجب عليه ذلك ولا يكفيه المسح على الخف لان الرخص لا تتعدى موارد
واعلم انه قد ورد الامر بالنزع عند غسل الجنابة وهو محمول على ما اذا امكن الغسل داخله فلا يجب النزع
وهل تبطل المدة ... الجنابة به امر بالنزع يحتمل اذ يقال ان الجنابة مبطلة للمدة لورود الامر
بالنزع عند الغسل وعلى الثاني لو امكن غسل القدمين داخل الخف ثم احدث كان له ان يمسح بقيه

المدة وعلى الاول يجب النزع وتجديد اللبس ولو امكن غسلها اذا حل الخف **قوله في الروضة**
قلت الاصح عند الاصحاب ان مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل كمسح الراس انتهى وهو يوهم اتفاقهم على تصحيحه
وليس كذلك فقد نقل تصحيحه الرافعي السابق لا يرفعه وهو ما جزم به المحاملي في اللباب وصححه صاحب الكافي
والجرجاني في الشافي وصاحب الاستقصا محتجا بانه لو رفعه لما بطل بغير حدث فلما بطل بانقضا المدة
وبظهور القدم دل على انه لم يرفع الحدث وقياسا على التيمم وللاول ان يجيب بان الماسح غسل
اعضايه وارتفع حدثها فجعل الممسوح تابعا له وفي التيمم لم يوجد ارتفاع في بعضها فاعتبر بنفسه وكذا
استدلالهم ببطلانه بمضي المدة ونحوه لا يدل على عدم ارتفاعه بل هو يرتفع الى هذه الغاية
واذا قلنا بانه لا يرفع قال الامام هو فيما اذا لم يكن معه غسل فان كان فهو بمثابة المسح على الخف وهو
غريب وكانه عنى ما اذا كان ثم جبيرة او لصوق فمسح عليها فان **قلت** ما فائدة هذا الخلاف مع انه
لا خلاف ان له الجمع بالمسح بين فرايض فانه يبطل بالنزع كما يبطل بالتيمم برؤية الماء ولا يتخصص بطلانه
في الحدث كالوضوء **قلت** بل له فوايد كثيرة منها ما ذكره الرافعي ومنها لو نزع بنية
الوضوء على اعضا الوضوء ثم نوى عند مسح الخف رفع الحدث عن الرجلين بالمسح فان قلنا يرفع صح
كما ينويه عند مسح الراس وان قلنا لا لم يصح كالمستحاضة في نية رفع الحدث بل حقه ان ينوي استباحة صح
ومنها اذا اجنب لابس الخف فاوجبنا الوضوء كاملة اذ يتوضأ ويمسح على خفيه ثم ينزعهما
ويغتسل من الجنابة ان قلنا يرفع الحدث ومنها لو كان الخف متنجسا فمسح عليه فان قلنا
يرفع الحدث صح واستفاد به مس المصحف ونحوه وان قلنا لا يرفع فكالمتيمم قبل ازالة النجاسة
قوله فيها لو خرج الخف عن صلاحية المسح لضعفه او لخرقه او غير ذلك فهو كنزعه انتهى وهذا
الاطلاق فيه نظر وقد سبق ان صاحب التتمة صرح بخلافه وكذا قول صاحب الكافي لو ركب
على موضع الخرق بطانة من غير نزعه جاز المسح عليه وهو كما هو اذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر
في الابتدا **قوله** فيها لو انقضت المدة او ظهرت الرجل وهو في صلاته بطلت اي ولا
... ولا يخرج على قول سبق الحدث لتقصيره وهذا قد ذكره الرافعي في شروط الصلاة لكن
نقل الاستاذ ابو اسحق عن المزني انه قال يستانف وقيل يغسل رجليه وقيل على طهارته
ولا شي عليه **قوله** فيها لو لم يبق من المدة الا ما يسع ركعة فافتتح ركعتين هل يصح الافتتاح
ويبطل صلاته عند انقضا المدة ام لا وجهان انتهى وهذه المسئلة ذكرها الرافعي في باب
شروط الصلاة حيث قال فيما اذا كانت عورته تبدو في حال الركوع دون ما قبله وجهان
ورتب عليهما الابتدا **قوله** فيها الغاية الثالثة ان يلزم الماسح غسل جنابة او حيض
او نفاس فيجب استيناف اللبس بعده ان اراد المسح **قلت** امور احدها المراد بذلك
وهو ظاهر فيما اذا لم يمكن غسل الرجلين في الخف فان امكن قال ابن الرفعة فينبغي ان لا يبطل
مدة المسح كما قالوه فيما اذا دميت رجله في الخف وامكن غسلها فيه لا يبطل المدة وكلامه ظاهر
في الاكتفا بغسلها في الخف وهو صحيح اذا قلنا باندراج الاصغر في الاكبر والا فلا يكفي ويمكن
تصويره بالجنابة المجردة وفي فتاوي البغوي اذا انتهت المدة وهو في الصلاة بطلت فلو صب

الماء في خفه وانما الصلاة قبل انقضا المدة حتى انغسلت رجله لا يصح لانه لم يغسل الرجل على اعتقاد
الفرض لان الفرض سقط عنه بمسح الخف وكذلك لو غمر الصلاة لو صب الماء في خفيه وهو على طهارة المسح ثم
نزع الخف ثم اذا انتهت المدة وجب ان لا يجوز ان يصلي حتى يعيد غسل الرجلين ويحتمل جوازه لان غسل الرجلين وان
كان ذلك رخصة فاذا زال الرخصة لا يشاء له لوجود الفرض كالمسافر اذا قام او صام الثاني يحتمل الرافعي ولك
فيما بعده فان هذه الامور لا يكون فلا يشق النزع لها بخلاف الحدث الاصغر وقضية هذه العلة انه لو دميت
الرجل في الخف فغسلها انه يجب نزعه لانه لم يكن ... وقد جزم الرافعي انه لا يبطل المسح فالصواب الاعتماد على
حديث صفوان وقال ابن الرفعة ... لانه يبطل بها الى ان مسح الخف لا يقوم مقام غسل الرجلين
في الجنابة لانه يبطل بمدة المسح نعم انهم لو امكن غسلها وجب النزع لذلك فاذا نزع وجب بطلت المدة
واذا لم ينزع فهل يقول بطلت المدة تنزيلا لوجوب النزع منزلة امره فيه احتمال **الثالث**
ان هذا لا يختص بالغسل الواجب بل ياتي في الاغتسال المسنونة لوجود المعنى السابق فيها وهو عدم تكرره
فلا يشق معه نزع الخف صرح به صاحب البيان والاستقصا وغيرهما **قوله** فيها الرابعة اذا دميت
رجله في الخف فلم يمكن غسلها فيه وجب النزع لغسلها اي ولا يجوز المسح لمحل المعصية لان المسح بدل عن غسل
الرجل وغسل الرجل لا يصح ولا يرتفع ... الماسح تام وهو النجاسة وسواء كانت حكمية او عينية لا يصح المسح
ومن هنا وحذوا انه لو كان برجله جراحة نضاحة فتوضأ وغسلها ولبس الخف بعصابة او دونها لم
يستبح المسح لفريضة ولا غيرها بخلاف المستحاضة لانه يجب غسل الفرج لكل فريضة والمسح لا يقوم مقام الغسل
في النجاسة واعلم انه في الروضة تابع الرافعي في جعل هذه والتي قبلها من ستة اخرى فان الغزالي في الوجيز
اقتصر على الاولتين فاورد الرافعي عليه الاخريين اعني ايجاب الغسل عليه واذا دميت رجله لكن الجنابة
ابن الاستاد بانا انما اوجبنا عليه استيناف اللبس في غسل الجنابة والحيض لاجل نزع الخف وهو ممتنع
فيما ذكره اما لو غسل رجليه في الخف وامكن ذلك وكانت المدة باقية اعني في اثنا اليوم والليلة للمقيم
والثلاثة ايام ولياليهن للمسافر فانه يمسح ابتدا المسح بعدها لا ... بالخبر محمول على الغالب فالظاهر
انه يستبيح ويجب غسل القدمين مع ازالة العادة لم يجز غسل القدمين في الخف لا يكمل المسح حينئذ في الجنابة
فاذا دميت اشغله وسلم التمييز بين الجنابة والحدث فان الحدث يكفي فيه المسح والجنابة لا بد فيها من الغسل
فان **قيل** فكان ينبغي ان المدة اذا انقضت وغسل قدميه في الخف انه يكفي ولا يحتاج الى استيناف
اللبس **قلنا** لا يلزمه ذلك بل هو ذهول عن المعنى المقصود هنا بان الشارع رتب المسح بعد انقضا
المدة على لبس جديد وهو معدوم هنا واذا ظهر ما قلناه انه مع ايضا الثاني على ايراده ايضا لا وجه له
فانه صرح بانه اذا امكن غسلها في الخف فلا يبطل المسح فكانا لو جب استيناف اللبس لا الغسل وان غسل
في الخف كلام فيما اذا دميت رجله في الخف فغسلها فيه فان المسح لا يبطل لكن قد يفرق بان ذلك فيمن الحدث
جديد وهذا اللبس عن حدث فلا يوجب النزع لكن للبحث فيه مجال فلنا مثل النقل عن **قوله قلت**
قوله فان امكن غسلها فيه فغسلها لم يبطل المسح انتهى وقد حكاه في شرح المهذب عن البغوي والرافعي
وقضية كلام الجمهور انه لا يكفي غسلها فيه لو يريد المسح بعده وعبارة العمراني في شرح الكفاية ومنها اجب
او وصل الى الرجلين نجاسة خلع النعلين انتهى وفيه البحث السابق **قوله** اذا لبس احدى الخفين

دون الاخرى لو يجز المسح عليه لانه مخير بين غسلهما معا او مسحهما والمخير بين خصلتين لا يجوز له التوزيع لا في خصال الكفارة انتهى قال العصري في الايضاح وسواء كانت مريضة او غير مريضة وهذه القاعدة اعني ما جاز فيه التخيير لا يجوز فيه التبعيض قاعدة مهمة ولا بد ان يزاد فيها الا ان يكون اثنين ورضي ليخرج الجبران في الزكاة حيث يكون شاتان او عشرون درهما ولا يجوز شاة وعشرة دراهم الا اذا كان الاخذ المالك قوله فلو لم يكن الا رجل جاز المسح على خف ولو بقيت من الرجل الاخرى بقية لم يجز المسح حتى يواريها بما يجوز المسح عليه انتهى وقد اوضح البغوي ذلك فقال اذا قطعت رجله وبقي من محل الغسل شي فليس فيه خفا من حيث لا يمكن متابعة المشي عليه الا بالعصي نظر فان كان اخذه العصي لجدة لخف جاز المسح عليه وان كان لجراح الرجل جاز

كتاب الحيض

قوله اصح الاوجه ان اقل سن الحيض في المراة تسع سنين فاذا رات الصبية قبل استكمال التسع نحو دم فساد قال العصري في شرح الايضاح بل ان وجد ذلك فيتكلم عليه وقد استشكل بعضهم الجزم بذلك فانه سياتي انها لو رات الدم اكثر من مدة الحيض او اقل ثلاثة اوجه ونقل عن ابي بحر انه لا يتحدد اكثر الحيض ولا اقله وانما المرجع فيه الى الوجود فاي قدر وجد واستقر عد حيضا فعلى هذا ينبغي ان يجري هذا الخلاف هنا قال ويمكن الفرق بينهما من حيث ان العدد يعتبر وحده بتكرر العادة والاستمرار واما السن فعين الزمن فلا يتكرر قال ابن الرفعة وهذا الفرق لم اعقل معناه مع كونهم انما رجعوا اليه في التسع ثم ادرونها في الاستمرار فاذا وجدت السابقة كان دليلا ايضا ينبغي ان يعتبر ولهذا قال الدارمي بعد ذكر الخلاف في ان التسع تقريب او تحديد والتفريع عليه قال هذا عندي خطا والمرجع في ذلك الى الوجود في اي قدر وجد وفي اي حال وسن كان وجب جعله حيضا وكلام الشافعي في الام يؤيده اذ قال لو رات المراة الحيض قبل تسع سنين فاستتم حيضها اعتدت به فاكملت ثلاثة اشهر في تلك حيض ولـ وحكاه الشيخ ابو بكر احمد بن سري في كتاب المسنة قول الشافعي فقال انه اذا رات الدم دون تسع على صفة دم الحيض واستمر على عادة مستقيمة نحو كالو رات لتسع سنين حكاه عنه صاحب الاستقصا وسياتي فيه زيادة

قوله قال الاصحاب والمسح في وقت الحيض وقدره الوجود فيرجع فيه للعرف لان كل ما ورد به الشرع مطلقا ولم يكن له ضابط في الشرع واللغة فيرجع فيه الى العرف كالحرز والاحداث انتهى ويشهد له ما تقدم الان وهذا يقتضي تقديم اللغة على العرف ويخالفه قول الاصوليين ان اللفظ الصادر من الشرع يحمل اولا على المعنى الشرعي ثم على العرفي ثم على اللغوي وقد جمع بعضهم بينهما بحمل كلام الاصوليين على اللفظ الصادر من الشرع وكلام الفقها على الصادر من غيره قول الرافعي لان كل ما ورد به الشرع الى اخره قوله وهل هو تقريب او تحديد وجهان اظهرهما تقريب فلو كان بين رويه الدم واستكمال التسع ما لا يسع حيضا وطهرا كان ذلك الدم حيضا والا فلا انتهى وهذا تابع فيه المتولي والاشبه اعتبار قرب استكمال تسع سنين عرفا وقال الماوردي اذا قلنا بالتقديم لا يؤثر نقص اليوم واليومين وقال الدارمي الشهر والشهران وظاهر كلام الرافعي انها اذا راته قبل التسع لا يكون حيضا اذا كان بينهما ما يسع حيضا وطهرا

دملوها

وعلى هذا فلو رات سائله الدم قبل التسع في الثانية او قبلها واطردت العادة بذلك لا يجري فيه الخلاف المذكور فيما اذا اطردت العادة بروية امراة الدم اقل من يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر قوله ولا فرق في سن الحيض بين البلاد الحارة وغيرها وعن الشيخ ابي محمد ان الامر في الحارة على ما ذكرنا وفي الباردة وجهان قيد امران احدهما ان الشيخ ابا محمد انما حكى الوجهين في البلاد الحارة التي لا يعهد فيها مثل ذلك لان مطلق الباردة وذلك حكاه الامام الثاني لو سين حقيقة الوجهين وقال في الروضة قلت الوجه الذي حكاه ابو محمد مراده اذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك فيها مثلها فليس بختص انتهى وهذا بيان لمحل الوجه كما سبق لا بيان لانه اذا لم يجعل حيضا فاعتبر السن المعتبر عنده فيها والامام لما حكى الوجهين عن ابيه ذكر بعده ما نصه قال وهذا التفات على ان سن الناس في الحيض يعتبر به اقصى منشا الفطرة والناحية او نسا العشيرة وفيه كلام ستقصي في باب العدد انتهى فاقتضى ان احد الوجهين الخاصة بالحارة والباردة اعتبار قدر زايدة على هذا السن لمناط الطبيعة في البلاد الباردة ويرجع في ذلك الى عادة نسا تلك الناحية لا بعدم اعتباره مطلقا قوله اما اقل هذه الحيض فنص في المختصر يوم وليلة وفي الام يوما الى اخره فانه حكاية ثالث ان اقله دفعة كالنفاس حكاه الرعشي في ترتيب الاقسام ولم ينفرد به كما ظن ابن الرفعة يوما او دفعة المزني في نهاية الاختصار قول الشافعي وقال في الام او في الشافي في موضع الى انه لا حد لاقله ويجوز ان يكون ساعة وقوله محتجا على يوم وليلة وقد قال الشافعي رضي الله عنه رات امراة لم تزل تحيض يوما وليلة نازعه فيه صاحب تعليقة التنبيه وقال هو مطالب عن مثل ذلك فانا المنقول عن الشافعي خلافه ففي المهذب وغيره محتجا لانه يوم بقوله الشافعي رايت امراة اثبت لي عنها انها لم تزل تحيض يوما وليلة لا تزيد عليه وحكي مثله عن عطا وابي عبد الله الزبيري قال وكلام الرافعي في نقلها للمتقدم فانه قال بعد ذلك في كلامه على اكثر الحيض وعن عطا رايت من تحيض يوما ومن تحيض خمسة عشر وعن عبد الله الزبيري مثله قوله وهذا الالزام الرافعي فليس مطالبه بالنقل باولى من مطالبة صاحب المهذب لان كلا منهما ناقل والزامه التناقض بعيد فالاولى الجمع بين النقلين وحمله على انه نقل ذلك منهم روايات على ما نقله الرافعي موجود في الحاوي فقال قال الشافعي وجدت نسا منه تنامه تحيض يوما وليلة انتهى وقد رجح صاحب الاقليد ان اقله يوم مستدلا بما في المهذب ثم قال فان قيل تاريخ قول الشافعي غير معلوم في المانع من غير عكس ما ذكرتم قيل المانع منه ان العهدة الوجود ومن وجد يوما منع منه الرجوع الى ما يحد عليه اذ فيه ترك المتعهد وهذا اخذه من الحاوي فانه حكى عن ابي اسحاق ان اليوم والليلة زيادة علم فقال قال اصحابنا هذا خطا لان زيادة العلم وجود الاقل لا وجود الاكثر ولو كان الاقل ولو كان اليوم والليلة ازيد علما من اليوم كان الثلث ازيد علما لكن جواب هذا من وجهين احدهما انه مبني على حمل اللفظ على حقيقته فيهما لكن الشيخ ابو حامد وامام الحرمين وغيرهما ضعفوا طريقة القطع بيوم فان الشافعي رضي الله عنه انما قال في العدة اقل يوم احتياطا وحين اراد تحديد اقله في بابه والرد على من قال اقله ثلاثة ايام قال اقله يوم وليلة فوجب اعتماد

ما حيضتهن في موضع التحديد والثاني ان ابن جرير الطبري قال في كتابه اختلاف الفقها حدثني الربيع ان
آخر قولي الشافعي اقل الحيض يوم وليلة فثبت ان الصحيح من المذهب ان اقله يوم وليلة وان ما سواه خارج
عن التحديد قوله اما الحيض فاكثره خمسة عشر وكذلك اقل الطهر اما الرجوع الى الموجود وروي انه صلى الله
عليه وسلم قال تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلي انتهى قال الشيخ في التهذيب هذا لا اعرف فيه خلافا
فان صح هذا الحديث فهو دليل له لكني لم اجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه هذا كلامه وقوله لا اعرف
فيه خلافا مساعدة نقل الماوردي والمحاملي وصاحب التهذيب على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما
ولعلهم ارادوا اجماع السلف ولهذا قال ابو ثور هذا ما لا يختلفون فيه فيما نعلم والا فقد نقل عن احمد
واسحاق ان اقله ثلاثة عشر يوما ولاصحاب مالك فيها خلاف كثير وما ذكره الشيخ من عدم وجود الحديث
فقد ذكره البيهقي ايضا وذكر صاحب شرح الهداية من الحنابلة ان ابن ابي حاتم رواه في سننه وهو غريب
واعلم ان الرافعي اطلق هنا اقل الطهر خمسة عشر وقيده فيما بعد بالفاصل بين الحيضتين وقال
في شرح المهذب انه احتراز عن شيئين احدهما الطهر بين الحيض والنفاس فانه اذا رات الحامل الدم
وجعلناه حيضا ثم ولدت قبل مضي خمسة عشر فانا نحكم بان الاول حيض على الاصح وان تخلل بينهما
مضي دون خمسة عشر والثاني ايام النقا المتخللة بين ايام الحيض في حق ذات التلفيق اذا قلنا به
قال وهو وارد على تعبير المهذب بين الدمين ولو قال بين الحيضتين كالتنبيه لكان احسن
قال الشيخ برهان الدين في التعليقة ذكر الاحترازين نظر اما الاول فلان المراد هو اقل الحيض المتفق
عليه عندنا وتلك فيها خلاف من وجهين احدهما ان الحامل تحيض ام لا والثاني من جهة نقصان الطهر
عن المدة المذكورة واما الثاني فان النقا المتخلل لا يجعل كل نوبة منه طهرا بل بعض الطهر فلا يرد
على من قال اقل الطهر خمسة عشر يوما فان كل نوبة ليست طهرا عنده بل هي بعض الطهر والمحدود
انما هو اقل الطهر كاملا قلت الاعتراض الاول غير متجه لان من شان الضوابط ان يحترز فيها عن
مسائل الخلاف لا سيما والصحيح ان الحامل تحيض وان الطهر لا يكون اقل من خمسة عشر والاعتراض
الثاني من قول الوسيط ان الطهر الناقص كالحيض وجوابه ما قاله وقال ابن الرفعة احترز به ايضا
عن طهر المبتداة والآيسة فان الطهر عبارة عن النقاء عن الدم واعلم انه يرد على هذا صور فانا
لا نشترط كون الطهر فيها خمسة عشر احدها اذا رات النفسا الدم ستين يوما ثم انقطع اقل من خمسة
عشر يوما ثم عاد فهو حيض في الاصح كما قاله في شرح المهذب مع انه لم يفصل بينهما طهر خمسة عشر
فضابطه ان عاد الدم فالاصح ان العائد حيض فهذا فاصل بين الحيض والنفاس وهو خمسة عشر وهذه
ترد على قوله لو وجدنا امراة تحيض اقل من يوم وليلة في الاطراد واكثر من خمسة
عشر يوما هذا اسلم فيه اوجه احدها نعم واصحها لا عبرة به والثالث ان وافق مذهب بعض السلف
اتبع والا فلا قلت امور احدها ان هذا مشكل ترجيح الوجه الثاني نقلا وتوجيها اما التوجيه
فلان بحثي هذا في الاستقراء ولا يكفي لجواز عدم ادراك حال فرد من الافراد ولهذا اعتل الاول
بانا نبني هذا على الوجدان وقد تختلف العادات باختلاف الاهوية والاعصار واما النقل
فلان نصوص الشافعي رضي الله عنه تقتضي الاول ففي الام اذا علمنا طهر امراة اقل من خمسة عشر

جعلنا

جعلنا القول قولها ومن نقله عنه الشيخ ابو محمد في المحيط في كتاب العدد وقال ابن الصلاح ان ابن
القاص نقله عن الشافعي وقال فاحسب به امانا وعقيبنا والطلاقا قال فكان الاصحاب لم يطلعوا على النص
قلت وقال الامام صار اليه طوائف من المحققين منهم الاستاذ ابو اسحاق والقاضي الحسين وشيخنا
الدارمي والمتولي وحكاه عن ابي اسحاق المروزي وقال صاحب البحر في باب العدد ان الاستاذ قال
في هذا المذهب وظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه وقال صاحب الوافي انه الصحيح لانه اذا ثبت الوجود
اتبع ولا فرق بين زمان وزمان وليس لزمان الشافعي وغيره من العلما اختصاص بالتاثير في الحيض
وليس بين زماننا وزمانهم اختلاف في صفات الزمانية المؤثرة في الحيض وعدمه بل الكل سواء ثم ينبغي
ان يتوقف بثبوت الوجود على تكرار العادة بان نجد مثلا في اول شهر من السنة التاسعة يوما وليلة
وما وجدنه كذلك في الشهر الثاني يوما فاذا تكرر ذلك علم انه حيض في اي وقت ثبت وجد حكمه في
الثانية او التاسعة وقد قال ابن الحقيق نار محمد الرافعي تبعا للجمهور لانا بين محدودين اما حرقها ان
حيضتها الاولون او حيضتها اذ عرض من دم فساد المراة والثاني اقرب من الاول واما النص فيدل علي
على ان الشافعي قال ذلك على جهة العرض اي لو علمنا ذلك لكن لا سبيل الى علمه لما فيه من خرق العادة وهذا
لا يستقيم من الصيرفي فيما لو رات قبل التسع بيوم دم فساد انه لما وجد ذلك حكم عليه الثاني اطلق حكاية
الوجه الثالث وقيده الامام بقوله ان وافق ذلك قول مذهب احد من السلف الذين عهدوا
الوجود صدقنا اليه والا فلا وكلام الرافعي يقتضي موافقته سواء عهد الوجود او عدمه وما نقله الامام
اوفق لقاعدة الباب ثم قال الامام وفيه التاثير فان وجوده كان مستندا في زمننا لكنه لم يبلغ الشافعي
رضي الله عنه ولو بلغه من موثوق به لصار اليه ومن هنا اشار في البسيط الى رجوع هذا الوجه الاول
فان ما ذهب اليه الاولون فقد عهدوه في اعصارهم واعلم ان هذا الوجه عزاه الشيخ ابو محمد في كتاب
المحيط الى القفال الثالث لم يبين ضابط الاطراد ويشترط فيه التكرار ثلاثا من واحدة او من
جماعة من النساء نص عليه في العدد من الام فقال لو علمنا ان طهر امراة اقل من خمسة عشر جعلنا
المطلبة على احدا من اما ان يتكرر طهر المراة مرارا فيستدل اليه اقلها تلك مرات قال الروياني ولا
يختلف المذهب انه لا يثبت ذلك بمرة واحدة يعني من المراة الواحدة لما سبق وقال الدارمي اعتبار
الثلث اصح فاذا وجد متكرر الثلث مرات في امراة واحدة من جماعة نسا اقل من تلك عملنا بالعادة
فان ادعت امراة بعد ذلك انها رات اقل من خمسة صدقناها وجعلناه طهرا صحيحا وهل يراعي ان يكون
ذلك في فصل واحد من عام واحد فيه وجهان ولا يقبل ذلك الا من يجوز شهادتهن ولا يقبل خبر المعتدة
منهن في حق نفسها للتهمة وفي قولها في حق غيرها وجهان الرابع قوله احرا ويدل عليه الاجماع انها لو كانت
تحيض يوما وتطهر يوما لا يجعل كل نقا طهرا كاملا انتهى وهذا الاجماع اخذه من قول الغزالي لا خلاف
في انها لو رات الى اخره وقد وافقه المتولي فقال اذا قلنا بقول التلفيق فلا خلاف انه لا يجعل كل دم
حيضا مستقلا ولا كل نقا طهرا مستقلا بل الدما كلها حيض واحد والنقا مع ما بعده من الطهر طهر
واحد وهذا لا يدل كما ادعي الرافعي لان التلفيق انما هو فيما قبل ثبوت العادة اما اذا صار ذلك عادة
لها في كل شهرين فان كل يوم من ايام النقا في الحيض عرف حكمه واستقر فلا تلفيق ذكره الماوردي وعلم

من هذا ان موضع الخلاف فيما اذا زاد على يوم واحد ولكنهم لم يضبطوا الزايد ما ذا واما قول النووي في شرح المهذب الاجماع على انه لا تنقضي به العدة ولا يكون الطلاق الواقع فيه سنيا فمحمول على ان موضع النص السابق انما هو في العدة **قوله** يحرم عليها ما يحرم على الجنب وفي القراءة قول تقدم اي في باب الغسل في الضرب الثاني ابو القسم عبد الرحمن ابن علي الطبري قاضي الموصل في كتاب بلغة عن الحيض فقال هل لها ان تكتب القران في حديث طويل بحيث لا تمس يدها اليه فيه وجهان احدهما يجوز لانه غير حامل ولا مباشر له والثاني لا يجوز كما لو كان بيدها **قوله** ولا يجب عليها قضا الصلاة انتهى يستثنى مسئلة واحدة وهي ركعتا الطواف قال صاحب التلخيص والمعاياة كل صلاة تفوت في زمن الحيض لا تقضى الا ركعتي الطواف لانها لا تتكرر وانكره الشيخ ابو علي السنجي وقال هذا الاسم نفيا لا ان الوجوب لم يكن في زمن الحيض ولو جاز ان يسمى قضا لجاز ان يسمى قضا فايته كانت قبل الحيض قال في شرح المهذب وهذا الذي قاله الشيخ هو الصواب لان ركعتي الطواف لا يدخل وقتها الا بالفراغ من الطواف فان قدر انها طافت ثم حاضت عقب الفراغ من الطواف صح ما قاله ابن القاص اي سلم له ركعتي الطواف في هذه الصورة **قلت** وقوله ان الصواب عدم القضا مردود وقد ان الشافعي رضي الله عنه نص عليه واحتج به على فعلها عن الميت والصبي والعاجز فقال لما نصه الام ان الحائض تقضي ركعتي الطواف ولا تقضي المكتوبة لان ذلك عمل من اعمال الحج انتهى وقد نقل عن النص الشيخ ابو بكر الفارسي في عيون المسائل في اول باب الحج فلهذا جعله اصلا بنا عليه وكذلك نقله الجويني في الفروق في كلامه على ان احدا لا يصلي عن احد الا ركعتي الطواف فقال قال الشافعي الام ان الحائض تقضي ركعتي الطواف ولا تقضي المكتوبة لان ذلك عمل من اعمال الحج وقال المرعشي في ترتيب الاقسام لا تقضي الحائض شيا من الصلوات الا ركعتي الطواف فانه نص على قضايها في القديم فخصهما بذلك كما خصهما ان لا يصلي احد عن احد سواهما انتهى فقد ظهر نصه في الجديد والقديم على ذلك وجزم به ابن حمران في اللطيف فقال وتقضي الحائض من الاعمال اربعة طواف الزيارة وطواف العمرة وركعتي الطواف والصوم وهذا هو الصواب ان شا الله تعالى واحتجاجا اما النقل فلما ذكرناه من نص صاحب المذهب وتصريح كثير من المحققين به وقد جرى عليه القفال في شرح التلخيص وجوزه ولم ينكره وكذلك جرى عليه من نقله عن النص كما سبق وقد قال النووي في شرح مسلم في باب قضا الصوم على الحائض دون الصلاة قال اصحابنا كل صلاة تفوت في زمن الحيض لا تقضى الا ركعتي الطواف وهذه عبارة الجرجاني والروياني في الفروق فقد صرح بان الاصحاب ذكروا الاستثنا واما المعنى فلان امتناع الحائض من قضا الصلاة ليس الا رفقا وتخفيفا وليست الركعتان مما يتكرر ويشق قضاوها في الاصل وقول النووي انه لم تفت ركعتي الطواف في هذه الصورة ليس بنافع في ذلك لان وقتهما موسع فلا يفوتان بمانع يطرا عقب الطواف واما حديث عايشة كنا نومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلاة فاللام في الصلاة للعهد والمعهود المكتوبات ونوافلها فلم يدخل ركعتا الطواف في لفظ الحديث الا عند من يقول بدخول الصور النادرة تحت اللفظ العام وقال صاحب كتاب بلغة عن الحيض لو طافت وفرغت من الطواف

ثم حاضت قبل ان تصلي ركعتا الطواف هل تسعى ام تقف حتى تطهر ثم تصلي وتسعى ولا تستانف الطواف عندنا خلافا لمالك انتهى فاستفد بذلك هذه الفايدة فانها تساوي رحلة ولم يقف ابن الرفعة في هذه المسئلة على غير كلام النووي وقال في المطلب بعد ذكره ولكن اذا ندرت صوم يوم فحاضت فيه لا يجب قضاوه على قول وهذا القول قد يجري ايضا فيما لو ندرت صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم وهي حايض **قوله** الحايض ان خافت تلويث المسجد لم تمر اما اذا استوثقت او لقلة الدم فليس لها العبور فان امنت فوجهان اصحهما لا تحرم كالجنب ومن على بدنه نجاسة لا يخاف منها التلويث انتهى **فيه** امور احدها تقضيته انه لا خلاف في التحريم عند الخوف وبه صرح ابن الرفعة لكنه قال بعد اسطر فقد رايت في تعليق القاضي ابي الطيب عند الكلام في الصلاة على الميت في المسجد ان الحايض اذا لم تكن قد استحكمت من نفسها واستوثقت كره لها دخول المسجد وان كان محكما لم يكره ودل كلامه على انها كراهة تنزيه **قلت** وفيه نظر فان القاضي قال في كتابه المنهاج قال الشافعي واكره ممر الحايض قال اصحابنا هذا اذا لم تستوثق من نفسها فاما اذا استوثقت فلا يكره كما لا يكره للجنب انتهى والكراهة في كلام الشافعي انما هي للتحريم وقد صرح بحكاية كراهة التنزيه وجها الروياني في باب الصلاة بالنجاسة فقال وهذه الكراهة كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح انتهى ولم يحك هذا صحة ما حكاه الحبلي وجهين في المسيلة الثاني ان المراد بامنها التلويث ان تستحكم من نفسها وتستوثق من شعرها بحيث لو خرج شي تعسر لم يرده ذلك كما سبق عن القاضي الثالث ان النووي في الروضة عبر بالصحيح في حالة الامن فاقتضى ضعف مقابله وفيه توقف فقد صححه الامام وقال انه بعيد بعض اصحابنا ثم الحقه بالجنب ولا اصل لهذا ولم يورد الماوردي هنا غيره وقياسه في الجنب فرق الامام بينهما بغلظ الامر في حدثها وقياسها على من على بدنه نجاسة يقتضي جوازه مطلقا وفيه اشكال لا سيما اذا كانت مسبتة والفرق بينه وبين الجنب كونها في انا او في ثيابه وبدنه **قوله** ليس للحايض ان تصوم لخبر ابي سعيد يرفعه اذا حاضت المراة لم تصل ولم تصم انتهى وهذا احسن من الاستدلال بحديث عايشة رضي الله عنها كنا نومر بقضا الصيام ولا نومر بقضا الصلاة واقتصاره على تحريم الدليل يقتضي انه تعبد وبه صرح الامام فقال هذا لا يدرك معناه فان الطهارة ليست مشروطة في صحة الصوم بدليل صحة صوم الجنب ولذا قال الفقها في محاسن الشريعة ذلك بعيد لا يعرف خفا وجهه الا انه قد يجوز ان يقال على بعد التوزع ان انما لخروج الدم تضعف لجلاها الافطار لذلك كما نهى الصايم عن الحجامة لانها قد تضعفه ويجوز ان يقال انهم كانوا اشد في امر الحيض وعادة الاعصار جارية بهذا في نسايهم فلما اريد تطهيرهم عن ذلك لم يتطع على ازالة الوجود للتشديد بدت سببت في بعض الاحكام في بعض التشدد **قوله** فاذا انقطع ارتفع تحريم الصوم وكذلك الطلاق انتهى وذكر في المنهاج انه لا يحل قبل الغسل غير ما ذا يعني تحريم الزوج المتوقف حله على الاستبرا فانه يرتفع ايضا ذكره الشيخ زين الدين الكتاني وقال لم يذكره احد ولا بد منه انتهى والظاهر انهم لم يستثنوه لان التحريم هناك ثابت في الحيض والكلام فيما يحرم بالحيض **قوله** وهل يقال بوجوب الصوم على الحايض في حال الحيض وجهان لم يقل احد بوجوبه ولو لا مع ما وجب قضا الصلاة انتهى **فيه** امران احدهما في توجيه هذا القياس وهو من باب توجيه قياس العكس اي لو لم يكن واجبا

سهم

دون

علي ما وجب قضاوه فبان بخلا الصلاة فانها لم تكن واجبة لم يجب قضاوها وفي صحة قياس العكس وجهان حكاهما الشيخ ابو اسحق في الملخص لكن المنصوص للشافعي استعماله وقد استشكل الرافعي في مواضع منها وجوب المهر فيما اذا وطي المعوطة حيث قلنا لا يجب العقد فقال الزنا لو شرط فيه ما له لم يثبت لان المال لا تعلق به شرعا فلذلك الوطي المحرم اذا انتفي منه وجب الاعتبي لانه متعلق به شرعا الثاني لم يصرح بتصحيح وصحح النووي المنع ووافقه ادا فانه منصوص الشافعي في الرسالة اذ قال في باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع الخصوص والعموم وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة علي البالغين العاقلين دون من لم يبلغ ومن بلغ ممن غلب علي عقله ودون الحيض في ايام حيضهن انتهي وعزاه الامام للمحققين وابن الرفعة الي الجمهور وعبارة القاضي الحسين هل يجب القضا بدلا عن الفايت او وجب ابتدا بامر ثان من غير وجوب سابق فيه خلاف واعلم ان الخلاف انما هو في انه هل يوصف بالوجوب وهو المطالبة مع قيام العذر وقد سمعت بعضهم يقول ان الشافعي اشار في الام الي انه واجب علي الحايض بمعني ثبوته في ذمتها والزامها به اذا طهرت وذكر الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع والغزالي في البسيط ان الخلاف في هذه المسئلة لا فايدة فيه لان تاخير الصوم حالة العذر جايز قطعا وقد اقتضي بعده زواله وحكي في الكفاية عن بعضهم فايدته اذ يجب التعرض للادا في القضا في النية اي اذا اوجبنا التعرض بهما في النية هذا قاله في الذخاير وفيه نظر اذ يمكن ان يقال يقوي القضا وان لم نقل بوجوبه عليها لعدم سبب الوجود وذكر في المطلب فايدة ثانية فيما اذا قلنا من مات وعليه صوم ولم يتمكن من قضايه انه يطعم عنه كما صار اليه ابو محمد الجويني في المريض والمسافر وهذا ممنوع لامكان تصور الصوم فيهما فامكن الفدية للتقصير وهذا بخلاف الحايض فانها ممنوعة من الصوم فقي ايجاب الفدية عليها من التكليف بالمحال فالاشبه عدم وجوب الفدية عليها قطعا وان جري الخلاف في المريض والمسافر وقد يظهر فايدته فيما لو صامت شوالا هل يقتضي يوم العيد فان قلنا قضا و اوادا فلا لان الواجب عليها صوم شهر من السنة كما قالوه فيمن اشتبه عليه رمضان اذا صام شهرا بالاجتهاد ووافق ما بعد رمضان اجزاه وهل يكون ادا او قضا وجهان اصحهما الاول وبنو عليهما ما اذا كان ذلك الشهر ناقصا و رمضان تاما فان قلنا قضا لزمه يوم اخر والا فلا كما لو كان رمضان ناقصا ومجي هذا في الحايض اولي ولعلها بالحال اولي فان قيل كيف يتصور قضا الحايض صوم جميع رمضان قلنا يتصور في المبتداة اذا رات خمسة عشر حمرة ثم خمسة عشر سوادا فانها تترك الصوم والصلاة في هذه المدة لكن قد يقال ان هذه مستحاضة وبتقدير الاجراء انه وجب عليها صوم النصف الثاني قوله يحرم الجماع في الحيض بقوله تعالي فاعتزلوا النسا في المحيض وهذا الاستدلال مبني علي ان المراد بالمحيض في الاية وقال النووي في الدقايق قيل هو دم الحيض وقيل زمانه وقيل مكانه وهو الفرج وقال جمهور اصحابنا عن الماوردي مذهبنا انه الدم وقال النووي اما المحيض في اول الاية فهو الحيض باجماع العلما انتهي وفيه نظر فقد قال ابن الرفعة ان كلام القاضي ابو الطيب يقتضي وجود نزاع في المراد بالحيض اول الاية قوله ولو لم تجد ما ولا ترابا لم يجز وطيها علي اصح الوجهين بخلاف الصلاة فانها تاتي بها لحرمة

لحرمة الوقت انتهي فيه امران احدهما ما قاله من ان فاقد الطهورين ليست بصلاة وانما هي شبه الصلاة يعني كالامساك في نهار رمضان حكاه في شرح المهذب وجها وقال الصحيح انها صلاة صحيحة ولهذا تبطل بالحدث والكلام ونحوهما اتفاقا وكذا يحرم فيها المس والقراءة في اثنائها علي الصحيح ومن فوايد الخلاف ما لو حلف لا يصلي فاي بها ولعل ما صححه النووي مبني علي ما اختاره من انه يجب عليه قراءة الفاتحة اذا كان جنبا والرافعي قال يحرم عليه ذلك الثاني حكاية وجه بالجواز غريب والذي جزم به الدارمي والقاضي الماوردي والحسين والمتولي وغيرهم المنع ولم يحك ابن الرفعة الوجه بالجواز الاعن الرافعي قال ويشبه ان يكون قايله هذا القايل بانه يحتاج عند كل وطي الي تجديد التيمم كما يحتاج اليه عند كل صلاة فرض كما حكاه الماوردي وجها والمشهور انه يكفيه تيمم واحد لوطيات قوله منهما جامع في الحيض عمدا عالما بالتحريم فقولان الجديد يحرم ولا كفارة لانه وطي محرم لا للحرمة عبادة فلا تجب به كفارة كوطي الاجنبية والاتيان في الدبر لكن يستحب له التصدق بدينار ان جامع في اقبال الدم وبنصف دينار ان جامع في ادباره والقديم يلزمه غرامة كفارة وفيها قولان احدهما رقبة لما عن عمر رضي الله عنه واشهرهما التصدق بما سبق فيه امور احدها يجوز بقوله لا لحرمة عبارة عن الوطي المحرم لحرمة العبادة كالجماع في رمضان فانه يوجب الكفارة وهذا الوطي يحرم للاذي اي للنجاسة اولما تتاذي به من الضعف وقد يورد عليه وطي الظاهر فانه يوجب الكفارة مع انه لا لحرمة عبادة وقد يقال وطي محرم للاذي لحرج وقوله والاتيان في الموضع المكروه اي في حق زوجته اوامته الثاني اشار بقوله في الحيض الي بيان محل الخلاف فاما اذا وطي بعد انقطاعه فلا تجب الكفارة قطعا قاله في شرح المهذب لكن في كلام الامام في الحكاية عن الاستاذ ابي اسحق ما يقتضي طرد الخلاف فيه الثالث ما حكاه من ان حكاه في التتمة عن ابن عمر واشعر به ابن يونس وقال لم اجد من نقله غيره الرابع لم يتعرضوا للتوسط الدم فانه قد يكون لها لانه دما مرتفعا في القوة فاذا يكون حكم الاوسط في هذا التقدير الخامس هذا اذا كان واجدا لها فان لم يجدها فوجهان حكاهما الاستاذ ابو منصور البغدادي في كتاب احكام الوطي احدهما سقوطها بالتوبة والثاني تبقي عليه حتي يجدها وقال اكثر اصحابنا ان الخبر فيه غير صحيح لان عبد الرحمن ابن مهدي ذكر انه موقوف علي ابن عباس فقيل له انك رويت هذا الحديث مرة مرفوعا فقال كنت مجنونا فصححت قوله ثم الدينار الواجب او المستحب مثقال الاسلام من الذهب الخالص يصرفه الي الفقرا والمساكين ويجوز ان يصرفه الي واحد انتهي وقضيته تعيين الدينار والظاهر كما قال الاستاذ انه لا يتعين بل هو وقدره وما ذكره من عدم اشتراط العدد صحيح لكن يشترط فيه اهلية قبول الكفارة قوله وعلي قول الوجوب انما يجب ذلك علي الزوج دون المرأة وجهة ظاهرة انه لا يجري فيه الخلاف في كفارة الجماع في نهار رمضان وقال صاحب الوافي لا يتضح لي بينهما فرق والظاهر التسوية قلت سياتي عن الماوردي ان القديم يوجبه علي المرأة ونظيره في جماع الصائم واعلم انه لا يختص ذلك بوطي زوجته بل يتعدي الي المملوكة او الموطوءة بالشبهة او المزني بها نظرا للمباشرة الادني قوله وعند احمد يجب عليه دينار او نصف دينار لانه في بعض الروايات يتصدق بدينار او نصف دينار وفي هذه الرواية

مايستدل بها على ان هذا الامر للاستحباب لان التخيير بين الفدر المعين وبين بعضه في الاجاب
لا معنى له انتهى اي التخيير لا يكون بين شي مقدر وبين بعضه في الا ان الزيادة تكون غير واجبة
وعلى هذا يسقط الاستدلال بالحديث للحكم وقال صاحب الوافي يمكن انها من الدلالة فيه بان يقال
لما لم يمكن حمل التخيير على الوجوب لان التخيير بين مقدر وبعضه لان المراد به الذي ياتي امرانه وهي حايض
تصدق بدينار او بعضه اي لا شي عليه غير ذلك فاخبر بذلك لانه اوجبه حكا بان قال له اذا وطئت
تصدق بدينار او نصفه او اثبت ذلك قال لا نه نزله على حالين هو ما يقتضيه الدينار وهو
وطيها في اقبال الدم فانه في اول السبب المحرم وما تقتضيه النصف هو وطيها في ادباره فانه اقرب الى
زمان التحليل وهو الذي سبب حمل الحديث على ذلك ويكون او للتقسيم لا للتخيير وبطريق الرافعي
وغيره ان هذه الرواية تدل للاستحباب لا للوجوب قوله هذا اذا وطي عامدا عالما بالتحريم
فان وطيها ناسيا او جاهلا بتحريم وطء الحايض او بانها حايض فلا شي عليه وقال بعض الاصحاب
يجي في قوله القديم وجه انه يجب عليه الكفارة ايضا انتهى نظرا الى انها من باب خطاب الوضع الذي
يلحق حكمه العامد والناسي وسكت عما لو كان عالما بالتحريم ثم جاهلا بوجوب الكفارة ومقتضى كلامهم
في نظيره من الزنا انها تجب لكن في تعليق الشيخ ابي حامد انها لا تجب بل هذا اولى من وجوب الحد لانه يسقط
بالشبهة ولان العقوبات تعلقها بالتوقف على العلم اشد قوله الاستمتاع بغير الجماع ضربان احدهما
فيما بين السرة والركبة وفيه ثلاثة اوجه اصحها يحرم والثاني لا يحرم لحديث افعلوا كل شي الا الجماع والثالث
ان امن على نفسه التعدي الى الفرج بورع او بقلة شهوة لم يحرم والا حرم انتهى فيه امران
احدهما ان النووي اختلف كلامه في الراجح فتابع في الروضة الرافعي واستحسن في شرح مسلم
الثالث واختار في التنقيح والتحقيق الثاني وقال في المجموع انه اقوى دليلا لصحة حديث الاباحة
وعدم معارض من حديث صحيح له وفيما قاله نظر فان حديث لك ما فوق الازار حسن وله شواهد واما
حديث افعلوا كل شي الا النكاح فلا ينافيه لجواز حمله على ما فيه سعة الوقوع في النكاح وهو ما
فوق الازار من المضاجعة ونحوها جمعا بين الاحاديث مع ما فيه من رعاية الاحوط الثاني ان هذا
التحريم ينتهي بعد الانقطاع الى ان يغتسل كالوطء ذكره الرافعي في الكلام على الصوم فقال
وما يفتقر الى الطهارة فان التحريم فيه يستمر الى ان يغتسل فما اظن لذلك ولا تغتر من عدم ذكره
له هنا مخالفته للوطء وانما خالف الوطء في انه لا كفارة فيه كما سبق ثم حكى القاضي الحسين في تعليقه
في حله بعد انقطاع الدم وجهين وكلام الرافعي في الاستبراء يقتضي حكايتهما ايضا وان الصحيح الحل
فانه قال هناك ان المستبراة اذا انقطع دمها ولم تغتسل لم يحل الوطء ويحل سائر الاستمتاعات في الصحيح
وفيه وجه هذا لفظه وهو يفهم ارادة الاستمتاع ما تحت الازار لكن ينبغي ان لا يكون هذا مقصوده بل
مقصوده الاستمتاع ما فوق السرة والركبة فيحل في الصحيح لان تحريمه انما كان للاستبراء وقد حصل والدليل
على ذلك ان الامام حكى هذا الخلاف فقال انه يحل لانه انما كان حراما لاجل الاستبراء لا لاجل الحيض
والاستبراء قد حصل فالمذهب انا نحرم لا لاجل الاستبراء محل ولا يبقى التحريم الا فيما يقتضي الحيض تحريمه
قال وفي بعض التعاليق المعتمدة عن القاضي حكاية وجه بعيد منسوب الى بعض الطرق المعتمدة ان

ان تحريم الاستمتاع لاجل الاستبراء يدوم الى الغسل وهذا السر شي انتهى والرافعي نقل هذا الكلام واختصر
في العبارة فاوهم ما ذكرناه وهذا الوجه الذي اشار اليه الامام قد حكاه القاضي في تعليقه في احكام
الاستبراء قوله الثاني الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة كالتقبيل والمضاجعة فهي جايزة وقيل
لا يجوز بالموضع المتلطخ بالدم لا اصابة الاذى انتهى وذكر في باب النكاح وجها عن رواية ابن كج
انه يجتنب الحايض في جميع بدنها وادعى النووي في شرح المهذب هنا الاجماع على خلافه وفي ثبوت ذلك نظر
لان عبيدة بن حربويه نظر والماوردي حكاه عن عبيدة السلماني من التابعين فلعله تحرف عبيدة بابي عبيدة
والقاضي وقضيته ضبطه التصوير بالمباشرة فانه لا يحرم النظر بشهوة وهو كذلك ثم يحتمل تحريم نظر
ما بين السرة والركبة اذا خشي معه الوقوع في الوطء كما في تحريم القبلة للصايم اذا حركت شهوته قوله
وقول الوجيز حكم الحيض امتناع اربعة امور ما يفتقر الى الطهارة وعبور المسجد والصوم
والجماع يشعر بانحصاره فيها وكل له احكام احدها وجوب الغسل عند انقطاعه ومنها انه يمتنع صحة
الطهارة ما دام الدم مستمرا ومنها انه يوجب البلوغ ومنها انه يتعلق به العدة والاستبراء ومنها
انه يكون الطلاق بدعيا انتهى واعترض ابن الرفعة بالغزالي فاجاب بان الوجوب بالانقطاع وجه ولعله
يرى انه لا يجب بانقطاعه فقط وان كان بعيدا وجه من نقله ان وجوب الغسل ليس
بل لاجل الصلاة واذا كان الحيض مانعا من وجوب الصلاة امتنع ان يكون طروه موجبا لما هو
شرط فيها وهو الاغتسال فلذلك لم يذكره وايضا فانه تكلم في حكم الحيض وهذا حكم انقطاعه وعن
الثاني بان الشيخ في المهذب عد من المحرمات عليها الطهارة واعترض عليه بان المحرم تعلق الاثم بفعله
او اي اثم عليها في امرار الماء على بدنها واجيب عنه بوجهين احدهما انها اذا تعبدت لم يحرم امتناع الصحة
وبه صرح شيخه ابو الطيب فقال انه يمنع من صحة الغسل فان الجنب اذا حاضت لم يجب غسلها عن الجنابة
واعترضه ابن الصباغ فان ما قاله يرجع الى تعلق الغسل بالحيض فان الغسل لا يفيد شيئا لوجود الحيض
وهو قد ذكر من احكام الحيض وجوب الغسل فهو اذا مستكرر وبهذا يجاب عن الغزالي في الثاني
اجزاؤه في الطاهر ويكون اذا قصدت بفعلها التعبد فانها فعلته في حال لا يصح منها مع العلم للمذهب
ولم وبهذا الثاني اوله النووي والاول ذكره الغزالي وقال يحتمل انها تاثم في الوجه
خلافه واوله ابن الرفعة قول الوسيط لا يصح طهارتها من الجنابة اذا هي احتملت واجاب عن الثالث
وما بعده بان مراد الغزالي من الاحكام التي تكون في كل حيض ما يرجع الى المراة والبلوغ لا يعم
كل حيض بل الظاهر في حق من ابتدا ها ولم يبلغ قبله ولذلك تعلق الاستبراء والعدة لا يعم كل حيض
والمنع من الطلاق ليس من جانبها ولا يشمل كل حايض اذ الحامل لا يكون بدعيا في حقها وقد قال
الماوردي بعد ذكره الاحكام الاول وهذه الاحكام متعلقة بكل حيض وحدث كل امراة وقد تعلق
به حكمان مختصان ببعض النساء هما البلوغ والمعتدة بالاقراء وذكر النووي في الروضة ما اورده
الرافعي في الغزالي وزاد عدم انقطاع التتابع في صوم الكفارة والنذر وسقوط وجوب طواف
الوداع وتحريم القراءة واجاب ابن الرفعة بانه انما لم يذكر انقطاع التتابع لانه خاص ببعض الحيض وهو
متكلم فيما هو شامل لكل حايض وعن طواف الوداع فانه يعلم من ذكره سقوطه الصلاة وعن قراءة القرآن

مشمولة قوله وكلا يستمر الى الطهارة وقد اخذه القاضي ابو الطيب في الجملة فقال احكامه تسعة عشر
حكما وهي انه يمنع من وجوب الصلاة ومن جواز فعلها ومن جواز فعل الصوم دون وجوبه ومن قراءة
القرآن ومن مس المصحف ومن حمله وعند ابي حنيفة يجوز لها حمله ومن الاعتكاف ومن الطواف ومن
اللبث في المسجد ومن الاعتداد بزمان الحيض ومن الاعتداد بالشهور ويعلم به بلوغ الصبية ويوجب
الغسل ويمنع من صحة الغسل فانها اذا احتلمت ثم حاضت لم تغتسل للجنابة ويحرم الطلاق ويحرم
الوطء في الفرج ويحرم الاستمتاع دون المئزر انتهى قال ابن الرفعة وقد يعترض بذكره المنع من الاعتداد
بزمان الحيض ومن الاعتداد بالشهور قلت مكابرة اذ لا نزاع فيه ويزاد حسبان ايام
من مدة الايلاء والعنة قوله ويحكم النفاس حكم الحيض الا في ايجاب البلوغ وما بعده انتهى ويزاد والبلوغ
فاقبله من الحمل فيه امران احدهما استدرك النووي في الروضة فقال هذا يقتضي ان لا يكون
الطلاق فيه بدعيا وليس هو كذلك فانه بدعي لان المعنى المقتضي بدعيته في الحيض موجود فيه
وقد صرح الرافعي ايضا في كتاب الطلاق بكونه بدعيا الثاني من جهة الحصر وقد قال في شرح المهذب لا
حكم الحيض الا في اربعة اشياء اختلف في بعضها انه لا يكون بلوغا وانه لا يكون استبراء وانه لا يحسب
عن مدة الايلاء في احد الوجهين وان طرأ عليها قطعها بخلاف الحيض فيهما والرابع لا يتعلق شيء من [illegible]
بالحيض وفي النفاس وجهان قلت ويستدرك عليه صور احدها عدم سقوط الصلاة اذا
نفست الاقل وان حرم فعلها حكاه ابن الرفعة عن البندنيجي قلت وجهه العراقيون كالمحاملي
والجرجاني ومن المراوزة الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال لا يؤثر في اسقاط الصلاة لانه يكون
في اقل من جميع وقت الصلاة ولا يسقط الصلاة عنها ويكون فيما في جميع وقت الاختيار والعذر
والضرورة كله وثانيها لو شربت دواء فحاضت لم تقض الصلاة ولو شربته حتى نفست فوجهان
اصحهما كذلك وثالثها ان طرو الحيض قاطع للصوم ولو ولدت ولا بلل فهل يفسد صومها وجهان
ورابعها ان الحيض لا يقل عن يوم وليلة واقل النفاس لا حد له خامسها انه اذا تخلل بين الدمين
خمسة عشر يوما طهرا لم يجعل ذلك حيضا واحدا بلا خلاف ولو ولدت ورأت الدم ثم طهرت خمسة
عشر يوما ثم رأت الدم يوما وليلة فهل يجعل الثاني نفاسا اوجه والاصح لا بل هو حيض

قوله في الروضة ويحرم بالانقطاع تحريم العبور في المسجد اذا قلنا بتحريمه مراده
اذا امنت التلويث ولهذا قال اذا قلنا بتحريمه اي هو المرجوح وقول ابن الرفعة صحح في الروضة
يعني تبعا للرافعي التحريم اما اذا خافت فيحرم العبور بعد الانقطاع قطعا لان المعنى قد زال قوله
الاستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه سوى دم الحيض مثلا وقد يطلق على المتصل خاصة ويسمى غيره دم فساد
تابعه في الروضة مع انه جزم اول الباب بان ما تراه قبل سن الحيض دم فساد وذكر في شرح المهذب
خلافا في انه هل يسمى استحاضة وان الاكثرين على انه يسمى استحاضة لكن نقل الماوردي عن نص
الشافعي ان ما تراه قبل تسع فهو دم فساد لا حيض ولا استحاضة ثم قال الماوردي واختلف
اصحابنا فيه فكان ابو اسحق يجعلها كالمستحاضة في الطهارة واحكامها وليس دم الفساد احد من الحدث
الذي ساوى حكم الاستحاضة وكان ابو العباس يجعل ذلك حدثا كسائر الاحداث لا يحتاج الى الوضوء بعد

لطهر

ظهور الدم مثلا لان دم الفساد وان لم يكن اندر من المذي فالفرق بينهما ان المذي وسلس البول
قد يدوم زمانا فاذا حدث صاحبه فجاز ان يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم وليس كذلك دم الفساد
لانه ان دام خرج عن الفساد فصار حيضا او استحاضة انتهى وقوله عن ابي العباس لا يحتاج الى الفرض نفلا
بعد ظهور الدم هو ظاهر انه لا فرق بين الوجهين والفرق ما ذكره ابو العباس من ان دم الفساد غير دائم
وحينئذ فلا يجوز الوضوء والاقدام على الصلاة مع جريانه فاذا انقطع توضأت وصلت فاذا عاد بعد
الفراغ من الصلاة الفريضة فلا تصلي النفل حينئذ لانها احدثت حدثا غير دائم بخلاف الاستحاضة
فانها تصلي النفل مع ظهور الدم لجواز ذلك للضرورة قوله والدم الخارج حدث دائم كسلس
البول انتهى وهو يوهم انه نفس الاستحاضة وانما هو تقرير حكمها اي حكم الدم الخارج بالصفة المذكورة
حكم دائم الحدث وقوله كسلس هو بفتح اللام واما بكسرها فاسم للشخص قوله فلا يمنع الصوم
والصلاة واثار الحدث الدائم الاحتياط في الطهارة وازالة النجاسة فيه امران احدهما
اطلق الصوم وينبغي تخصيصه بالفرض اما النفل فينبغي منعها منه لانها اما ان تحشو فرجها ام لا فان لم
تحشه فقد سعت في زمن الصلاة وان حشته افطرت ولا يجيء فيه الخلاف في صوم المفطر لانه مضطرة
اليه الثاني اعلم ان الوجه القائل بمنع الحائض من العبور عند امن التلويث لا يجيء في المستحاضة
الطاهرة ولا في من به جراحة نضاحة لانها انما منعت لغلظ حدثها واستمرارها والمستحاضة المتحيرة
تعامل بالاحتياط في الصلاة وسائر العبادات وقضية الاحتياط ان يحرم عليها المكث في المسجد قوله
فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء او التيمم انتهى وهل المراد غسل ظاهر الفرج فقط او [illegible]
كلام الرافعي يقتضي الظاهر فانه استثنى حشو الفرج بالعصابة ثم استثنى على الفرج فلو كان المراد الباطن
وظاهر كلام الماوردي غسل الباطن فانه قال تغسل فرجها بالماء حتى تنقيه من الدم ثم تحشوه بالقطن
وقضيته تعيين غسله وانه لا يكفي الاستجمار بالاحجار لكن في باب الاستنجاء انه يجزئ فيه الحجر على الاظهر
كغيره من النادرات وحينئذ فالمذكور هنا اما مفرع على القول بتعيين الماء في النادر او يكون فيما اذا كثر وما
عنه لا يجزي الحجر في مثله من المعتاد ولهذا قال ابن الرفعة تغسل وجوبا اذا كان الدم كثيرا قاله
ابن المنير في شرح التنبيه وينبغي ان يبالغ في ذلك ويكون الماء باردا ليكون اقطع للسيلان
قوله وتحشوه بقطنة فان اندفع بها الدم والا شدت مع ذلك خرقة وتلجمت وما ذكره من تقييد
التعصيب والشد بما اذا لم يندفع الدم بالحشو يقتضي ان العصابة لا تجب مطلقا الا عند الكثرة
التي لا تندفع بالحشو وهو مقتضى حديث حمنة وفي الكفاية عكس ذلك وهو انها تعصب فان احتاجت
الى الحشو اتت به حينئذ والصواب الاول لما قلناه من الحديث ومن جهة المعنى ان الحشو يمنع الدم من
البروز الى الظاهر والعصابة لا تمنعه قوله وكل ذلك واجب الا في موضعين احدهما ان تتأذى
بالشد وثانيهما ان تكون صائمة فتترك الحشو نهارا وتقتصر على الشد انتهى وقضيته بطلان صومها
بالحشو وهو ترجيح للصوم على الصلاة وبه اخرجه ابن القاص كالحشفة بعد ان قال اولا لا تفسد
صومها لانها اضطرت الى ذلك قال في الكفاية وللقائل ان يقول قد تعارض في هذا مصلحة الصلاة
والصوم فينبغي ان يخرج المقدم فيهما على ما اذا ابتلع بعض خيط قبل الفجر وطلع الفجر وطرفه خارج

فالاصح فيه مراعاة الصلاة يعني وليس هنا كذلك والجواب ان الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها
فلو راعينا الصلاة لتعذر عليها قضا الصوم لانها تصلي الثلث صلوات الجارية وتخشى الكرة ايام فلا
تتصور منها الصوم والقضا فيتيسر كل وقت انتهى والعجب من صاحب المهمات حيث ذكر الاشكال سوقا اياه
ولم يتعرض لجوابه ويمكن ان يجاب بان هناك تمنع الصلاة مع ترك الخيط على هذه الصورة وهنا لا تمتنع
ويغتفر هذا القدر من النجاسة لانها استوثقت وخرج الدم على العصابة لم تبطل صلاتها لعدم
تفريطها وبان المستحاضة لم يوجد منها تقصير بخلاف مسئلة الحيض فجنت عليها امرها ومحت
منه العبادات قوله وسلس البول كطهر في احليله فان استطلع والا عصب مع ذلك
راس الذكر بخرقة انتهى السلس هنا بكسر اللام وعصب بتخفيف الصاد قال ابن مكي في تثقيف اللسان
ويقولون عصب بطنه بعصابة والصواب عصب بالتخفيف ولا يكاد يستعمل عصب بطنه بالتشديد
الا في الشاع فقال فاللعصب انتهى ويخرج من هذا امتناع التشديد ايضا بعصبه لان ماضيه
عصب كضرب لكن جوز النووي في التحرير فيه التشديد قوله ثم توضأ المستحاضة بعد الاحتياط
الذي ذكرناه اي بالتحفظ فيه امران احدهما الملتوا الوضوء وينبغي ان يجب عليها الاقتصار
على مرة واستثناء التثليث مبادرة للصلاة ويشهد لذلك ما لو كان اذا صلى قائما سال بوله واذا
صلى قاعدا امكنه التحفظ فانه يقعد على الاصح فاذا كنا نحوليه فرض القيام لاجل تقليل النجاسة فلان
نسامح في التثليث الذي هو مندوب اولى الثاني ظاهره وجوب التعقيب وبه جزم في التحقيق
وحكي في شرح المهذب لو طال الفصل بينهما وجهان قال كالتيمم مع النجاسة ولو سال
الدم قبل الشروع في الصلاة فلا تقصير قوله وحكي الشيخ ابو محمد وجها انه يجوز ان يصح طهارته
قبل الوقت بحيث ينطبق اخرها على اول الوقت ويصلي به الصلاة وهذا اما قاله الشيخ ابو محمد
ذكره وحكاه وجها على ما دل عليه كلام الامام وهو متفرع على وجوب المبادرة الى الصلاة عقب الطهارة
قال الامام وبه يظهر الفرق بينها وبين المتيمم حيث لم يجر هذا الوجه في المتيمم لم يقطعوا بانه لا يصح قبل
الوقت مطلقا والفرق ايضا ان ذلك يجمع بين بدل ومبدل فاحتاج صحته وغايته انها طهارة ضرورة
فاخرت الى الوقت وقد وجه في اخرها وقد نازع صاحب تعليقة التنبيه للرافعي في قوله ينطبق اخرها
على اول الوقت فانه يقتضي وقوع الفراغ منها قبل اول الوقت وعبارة الامام في حكايته وكما فرغت
زالت الشمس قوله لا تخالف بينهما فان اخر الشيء حقيقة هو اخر جزء من الجزء الاخير منه فلا
يفهم منه حينئذ انه يقع الجزء الاخير منها في الجزء الاول من اول الوقت الا على سبيل المجاز وقول
الامام وكما فرغت زالت الشمس وان كان يقتضي انه يقع الفراغ منها قبل اول الوقت الا ان في كلامه
ما يدل على ان هذا غير مراد قطعا وهو قوله فالاعتبار بالاتصال والانفصال قوله
ينبغي ان تبادر للصلاة عقب طهارتها فان اخرت بان توضأت اول الوقت وصلت في اخره او بعد
خروج الوقت نظران كان التاخير للاستقبال بسبب من اسباب الصلاة كستر العورة والاجتهاد
في القبلة والاذان والاقامة وانتظار ونحوها فيجوز والا فثلاثة اوجه اصحها المنع فيه امور
احدها ظاهره نفي الخلاف في الحالة الاولى لانه انما حكاه في مقابلها وبه صرح في الشرح الصغير فقال

هنا اخر

هنا اخر المسئلة وقد نقل معظم النقلة الخلاف فيه وليس كما قال ففي المسئلة وجهان اخران حكاهما
الماوردي احدهما انه لا يجوز لها التاخير وان اخرت استانفت وقال الماوردي انه الصحيح عنده والثاني
التفصيل بين التاخير للاستقبال بسبب الصلاة فيجوز وبين سبب كمالها كالجماعة وسترة مستقبل وقصد
البقاع الشريفة فلا الثاني جعل الجماعة من القسم الاول قال ابن الرفعة في الكفاية المشهور انه لا يجوز
التاخير لانتظار الجماعة ونحوه من اسباب الكمال وهو جار على ما سبق في التيمم ان التقدم منفردا اول الوقت
افضل من الجماعة اخره ونازع في شرح المهذب فقال والذهاب الى المسجد الاعظم ولا شك انا اذا قلنا لا تشرع
لها الذهاب الى الجماعة فتاخيرها له لا يجوز وقال صاحب الحاوي لو جمع بين الصلاتين وصلى الاولى ثم
انتظر الجماعة للثانية لا اظن احدا يجوزه والفرق بين الصلاتين كالصلاة الواحدة فلا يغتفر الفاصل
الطويل بخلاف الفصل بالاقامة الثالث قوله والاجتهاد في القبلة يقتضي صحة وضوءها قبل معرفة
الوقت وفي صحة التيمم في هذه الحالة خلاف وجريانه هنا اولى ونازع في المهمات في ذكر الاذان من جهة
ان المراة لا تؤذن وحمله على التفريع على الضعيف او على الا[...] وهذا عجيب لان انتظارها للاذان
لا يستلزم تعاطيها له وقد مثل الشيخ في المهذب بالاقامة ولم يذكر الاذان ونظيره الاقامة في صلاتي
الجمع للمسافر فتغتفر لانها من مصلحة الصلاة الرابع استنبط صاحب الوافي من الخلاف في الحالة الثانية
ان من كان على بدنه نجاسة غير معفو عنها وعجز عن ازالتها فلو تعمد وزاد النجاسة هل ياثم به ويكون
عاصيا بصلاته مع النجاسة وان قلنا لا ينبغي من حيث ان الزيادة لم تحصل بها تاثير في صحة الصلاة ووجود
هذه الزيادة كالعدم وقضيته ترجيح العصيان وان فرعنا على الاصح في الحالة الثانية وحينئذ البدار
قال الامام فقد تردد الائمة في ذلك فذهب ذاهبون الى المبادرة بالامر وقال اخرون لو تخلل من
زمن قصير فلا باس وضبطه على التقريب عندي ان يكون على قدر الزمان المتخلل بين صلاتي الجمع في السفر
قوله وهل يلزمها تجديد غسل الفرج لكل فريضة نظران زالت العصابة عن موضعها زوالا له
وقع او ظهر الدم في جوانب العصابة فلا بد من التجديد لان النجاسة قد كثرت وامكن تقليلها فلا
ولا يلحق بالزوال اليسير كما عفي عن الانتشار اليسير في الاستنجا وان لم يزل عن موضعها فوجهان اصحهما
وجوب التجديد انتهى فيه امران احدهما قال الشيخ برهان الدين فجزم به في العفو عن الزوال
اليسير لا يجامع قوله بعد ذلك اذا لم تزل العصابة ولا ظهر الدم اصلا ولا يجب التجديد قطعا الا اذا
زالت العصابة زوالا بينا او هذه الحالة استوى فيها ذلك وغاية الامر ان الزوال اليسير كعدم الزوال
فكيف يكون على الوجهين ويحصل التجديد على الاصح وكذا نقل في الروضة فجعل الزوال اليسير
موجبا للتجديد على الاصح قلت وهذا كله بناء على ان مراد الرافعي العفو في الزوال اليسير انه لا
يجب التجديد وليس كذلك وان كان كلام الروضة يقتضيه فانه قال ان زالت العصابة عن موضعها
زوالا له وقع او ظهر الدم في جوانبها وجب التجديد وان لم يزل ولا ظهر الدم او زال زوالا يسيرا وجب
التجديد على الاصح انتهى فادرج صورة الزوال اليسير مع ما اذا لم يزل اصلا لكنا منعنا ان مراد الرافعي
بالنسبة الى التجديد هنا كصلاة ثانية والظاهر ان مراد الرافعي في قوله ولا باس بالزوال اليسير بالنسبة
الى الصلاة التي تطهرت لها في الحال لا لفرض ثان بخلاف ما اذا زالت زوالا له وقع والرافعي اخذ ذلك

من الحمل فانه قال وجب ان يقال اذا كانت المزايلة يسيرة بحيث لا يمكن الاحتراز عنها عفي عنها كما يعفى عن
الانتشار اليسير الذي لا يمكن الاحتراز عنه في الاستنجاء بالحجر وقد حكاه ابن الرفعة عن الامام ايضا فان
قلت هذا الزمن ايضا لو زاد على اليسير ابعد الوضعة التي ظهرت لها انه لا يجري فيه الوجهان في الوضوء ان زال
اصلا لم يجب التجديد جزما قلت اجل وذلك هو قضية كلام المهذب والكافي والتتمة والنهاية وغيرها
وقد يحصل من هذا ان اختصار الروضة ليس بجيد فانه يقتضي جريان الوجهين في هذه الحالة وليس كذلك الثاني
ما صحح من وجوب التجديد او الزوال عن موضعها اصلا استشكله صاحب تعليقة التنبيه ايضا فانه لم يخرج منها ما نقض
ولم يتجدد عليها الا الوضوء الثاني فالوضوء الاول قلت لان حدثها لا يرتفع وانما تستبيح الصلاة كالمتيمم فاذا لم يرتفع
حدثها بالوضوء الاول فلنكلف تصليه وضوءا اخر واعلم ان النووي صحح في التيمم فوق الجبيرة اذا تيمم لمرض ثان ولم يحدث
انه لا يعيد غسلا لاجل اللصقة وقياسه في المستحاضة كذلك انها لا تعيد العصابة ويمكن الفرق **قوله** طهارة
المستحاضة تبطل بحصول الشفاء فيجب عليها الاستئناف وفيه وجه ضعيف انه لو اتصل الشفاء باخر الوضوء لم يبطل
انتهى هذا الوجه مبني على ان طهارتها ترفع الحدث السابق وكلام الامام يقتضي عدم سقوطه نقلا فانه قال
قال بعض من لا يبالي له اذا حكمنا بان الوضوء يرفع الحدث السابق فيلزم على مساقه الا يجعل ما قارن
الوضوء حدثا فعلى هذا اذا انقطع عقب الوضوء واتصل الشفاء لم يلزمها الوضوء فان الاحداث السابقة تدارعت
والمقارن لم نجعله حدثا معتدا به ولم يجر بعد الوضوء حدث فلا يلزم تجديد الوضوء وهذا لا يعد من المذهب
انتهى ولذا ان له الشيخ ابو حامد لا خلاف انها تجدد الطهارة لكن الماوردي حكى الوجهين وخصهما بما اذا امكن
وقت الطهارة من فعل الصلاة ولم يتسع الا لفعل الصلاة وضعف الصحيح وقال فان كان الوقت متسعا
للطهارة والصلاة فلا يختلف اصحابنا ان طهارتها قد بطلت لارتفاع ضرورتها ولهذا اجمع المصنف بينهما
فحكى ثلاثة اوجه ثالثها التفصيل بين ان يبقى من الوقت اكثر من مقدار الصلاة فيبطل والا فلا وادعى د
الاصحاب بالبطلان في هذه الحالة اذا خرج دم في الوضوء او بعده فان كنت عدم خروجه ثم لم يبطل بلا خلاف
قوله وان وقع في الصلاة فظاهر المذهب بطلان الصلاة ايضا وتستأنف وصحح ابن سريج في التيمم رؤية الماء
في اثناء الصلاة قولا ان طهارتها لا تبطل وتمضي في الصلاة وعن الشيخ ابي محمد ان ابا بكر الفارسي حكى قولا ان
صلاتها تبطل قطعا وتبني في صلاتها ويحتمل ان يكون مبنيا على القول القديم في سبق الحدث انتهى وتوقف
بعضهم في ثبوت هذا القول الثالث وقال قد راجعت عيون المسائل للفارسي فلم ار فيها عن القول
الثاني منها ورأيت شارح العيون وهو الشيخ ابو محمد الجويني قد بالغ في انكاره على الفارسي ونسبه الى كثرة
الخطأ وانه صرف الناس عن مختصر المزني فا وتعد الله واقتصر القفال في شرح التلخيص في الاول منها عن الفارسي
فلم يحقق المسئلة قولا ثالثا كما حكاه الرافعي والذي حكاه الشيخ ابو محمد عن الفارسي وهو الموجود في كتابه
انما هو قول المعنى وهو قول مشهور قلت الجزم في الساعد الوضوء ازالة النجاسة هو موجود
في باب التيمم من تعليقة القاضي الحسين فانه قال اذا وجد المتيمم الماء في الصلاة وغيرها انه يبني ونص في المستحاضة
ينقطع دمها في الصلاة لا تبني فمن اصحابنا من قال فيهما قولان نقلا وتخريجا وهو قول ابن سريج ومنهم من فرق
بان المستحاضة حدثها متجدد وحكى ابو بكر الفارسي في عيون المسائل في المستحاضة قولا وقال اصحابنا
الذي قاله الشافعي ما سبق وانما خرج القول الاخير من كيس نفسه قال فان قلنا في المستحاضة لا تبني

على صلا

58

على صلاتها فاذا اغتسلت وعادت فهل تبني على الصلاة او تستأنف حكمها حكم من سبقه الحدث وهو في الصلاة
في الجديد تستأنف وفي القديم لا انتهى وظهر ان يجيء الرافعي في التابع القديم صحيح اذ هو منقول القاضي
الحسين وقد كان يمكن ان يفرق وقال ليس عروض الشفاء في الحقيقة طهارة كعروض الحدث الاجنبي
في القديم من انقطع دمها فامرناها بالوضوء فتوضأت ودخلت في الصلاة فعاد الدم فانها تعيد الوضوء
وهل تبني او تستأنف قال صاحب الحاوي فيه قولا سبق الحدث سواء وهو واضح **قوله** منهما
انقطع دمها وهي معتادة الانقطاع والعود او لا اعتياد ولكن اخبرها من يعتمد من اهل البصر بان كانت
مدة الانقطاع لا تتسع للطهارة والصلاة فلها الشروع ولا عبرة بالانقطاع لان الظاهر انه لا يدوم
فلو امتد على خلاف العادة بان بطلان الطهارة انتهى اي لانا تبينا ان هذا الانقطاع قد ابطل طهارتها
قبل الشروع في الصلاة هكذا اقطع به ولم يحك فيه الوجه الضعيف السابق في ابتداء الانقطاع وقال
ع الشاشي في المعتمد بطلت وجها واحدا وفي تعليق الشيخ ابي حامد عن ابن سريج وجهين فيه كابتداء الانقطاع
قوله وان كانت تسعهما فعليها اعادة الوضوء بعد الانقطاع انتهى وعلم من قوله بعد الانقطاع
انه ليس لها ان تصلي حال جريان الدم وبه صرح ابن الصباغ قال بل عليها ان تنتظر حال انقطاعه ما لم
يخرج الوقت وهل المراد بقولهم يتسع الطهارة والصلاة على الوجه الاكمل سننهما او تقع اقل ما يجزئ الاقرب
الثاني ويشهد له ما تحكيه عن النووي في مسئلة السلس وصلاته قاعدا **قوله** هذا ما اورده معظم
ائمتنا العراقيين وغيرهم وسنه وفي كلام صاحب الكتاب بعض اختلال لانه قسم الانقطاع الى قسمين
الى اخره قال في المطلب ذكر الحاسر للغزالي على ذلك قول النووي ان الانقطاع في اثناء الصلاة هل يبطلها
فيه طريقان ثم قال ومن اصحابنا من قال ان الشافعي في المستحاضة معا وقول خرج ابن سريج هذه المسئلة
على وجهين احدهما تبطل والثاني ان علمت من عادتها انها لو اشتغلت بالطهارة ثم بالصلاة لا يعود الدم قبل
الفراغ من الصلاة فتبطل وان خافت لا تبطل قال الشيخ يعني القفال هذان مبنيان على ان طهارة
المستحاضة هل تسارقها الحدث وفيه وجهان احدهما تسارق فتبطل لانها كانت محدثة والثاني لا تسارق
فلا تبطل **قوله في الروضة** لنا وجه شاذ انها لا تستبيح النفل قال والصواب استباحته
مستقلا وتبعا للفريضة ما دام الوقت باقيا وبعده في الاصح انتهى وهذا لا يحسن عده من الزوائد
فان الرافعي تعرض له فيما سيأتي في احد انواع المستحاضة وهي الناسية وعبارة اصل الروضة هناك
ولا تحرم النوافل في الاصح وقيل تحرم وقيل تحرم غير الراتبة انتهى وقضية الملاقاة انه لا فرق بين ما قبلها وما
بعدها اذا علمت هذا فقد خالفه في شرح المهذب فصحح انها تستبيحه ما دام الوقت باقيا فان خرج فوجهان
اصحهما المنع بخلاف المتيمم وفرق بتجدد حدثها وذكر في التحقيق وشرح مسلم مثله **قوله** فيها والمذهب
ان طهارتها تبيح الصلاة ولا ترفع الحدث والثاني ترفعه والثالث ترفع المتأخر دون المقارن والمستقبل
انتهى وبالاول جزم الرافعي في باب مسح الخف في الكلام على المتيمم هل يستبيح المسح واقتصر الامام على حكاية الاول
والثالث **قوله** فيها فان كانت ترجو انقطاعه في اخر الوقت فهل الافضل ان تعجل الصلاة في اول
الوقت ام تؤخرها الى اخره وجهان في التتمة كالقولين في مسئلة في التيمم انتهى وقضيته ان التقدم
افضل لكن صاحب الشامل جزم بوجوب التأخير وهذا الوجه كالو كان على بدنه نجاسة ورجا الماء اخر الوقت

فانه يجب تاخير الصلاة عن اول الوقت لاجل ازالة النجاسة وكذلك يجب عليها تاخير الصلاة هنا لانها لو
صلت لصلت بالنجاسة وبهذا يفارق المتيمم والمتحيرة في ذلك لان المستحاضة اذا كانت لها عادة منقطع الدم
فيها وصورة المسئلة ان يكون الشفا محسوبا من الطهر فان كان محسوبا من الحيض كما لقا المتخلل من
العادة فلا اشكال بناء على قول السحب وهو ظاهر على قول اللقط وسبق من كلام الرافعي ما يؤيده قوله
فيها قال صاحب المهذب لو كان يسلس البول بحيث لو صلى قائما سال بوله ولو صلى قاعدا استمسك فانه يصلي
قائما او قاعدا وجهان اصحهما قاعدا حفظا للطهارة ولا اعادة على الوجهين انتهى وظاهره ان الخلاف في الوجوب
وفهم ابن الرفعة منه انه في الاستحباب وصرح به في الاكتفا الكفاية نقلا عن الروضة وهو معدود وقال
قولهم لا اعادة على الوجهين يقتضي ذلك اذ لو كان في الوجوب لتجه من القائل بوجوب القيام عدم الاعادة
اذا صلى قاعدا او كلام الكافي يساعد ابن الرفعة فانه قال واصحهما انه يصلي قاعدا حفظا للطهارة وعلى الوجه
يصلي لا اعادة وعليه هذا كلامه

الباب الثاني في المستحاضة

قوله هي اربع هذا تابع فيه الغزالي وقال النووي في التصحيح انكره عليه بل هي خمس والخامسة الناسية
المتحيرة وقال ابن يونس في المحيط هي ست الخامسة معتادة ناسية مميزة السادسة معتادة ناسية
لا تمييز لها قوله والعراني هو الشديد قال صاحب العرنين قال تاجري وغيره انتهى وقوله تاجري
كذا وقع في نسخ العرنين والثالث في الاصول الصحيحة فيه ماحري هكذا ذكره صاحب الصحاح قال المطرزي وهو
منسوب الى قعر الرحم وهو عينها وهذا من عجيبات النسب وقال .... هو دم الحيض والاستحاضة
انتهى وقال ابن القليوبي في شرح التنبيه يمكن ان يكون المراد انه محتوي في اندفاعه اي ان اندفاعه يكون
كاندفاع العصوك المنفصمة بالنحو وكذلك يكون له دفعات بخلاف الخارج من انفتاح عرق او انصداعه
فانه يكون منسابا في سيلانه وان ما لا يعتبر الاخير الاحد في اوصاف القوة لانه معتد كثيرا في الحيض وذلك
حين لا يكون المفصول خاصة وايضا لا يعتبر كونه ذا دفعات اذ ذلك يكثر في دم الاستحاضة حين الدفع قوله
المبتداة المميزة ترد الى التمييز بشروط ثلاثة ان لا ينقص القوي عن يوم وليلة ولا يزيد على خمسة عشر
يوما ولا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما وقول الاصحاب ينبغي ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما
ارادوا خمسة عشر يوما في الاتصال والا فلو رات يوما اسود ويومين احمر وهكذا ابدا فان الضعيف
في الشهر ينقص خمسة عشر يوما لكن الطهر يكون على الاتصال ولم يكن ذلك يعتبر انتهى وما ترك
عليه كلام الاصحاب تابع فيه المتولي فانه قال انما نفتقر الى هذا القيد اعني لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر
اذا استمر الدم وقد نازع فيه الشيخ برهان الدين في التعليقة وقال انه يستغني عنه بالشرط الثاني فانها
لو رات عشرة سوادا ثم عشرة حمرة وانقطع الدم كانت مميزة مع ان الضعيف نقص عن خمسة عشر ولعل
قول المتولي وانما نفتقر الى هذا اذا استمر الدم تحرز عن مثل هذه الصورة ولا فائدة لهذا الشرط فانه دم
اما ان يتصل الى اخر الشهر او ينقطع فان انقطع فلا سبيل الى اشتراط هذا القيد لما ذكرنا انها اذا رات
عشرة سوادا ثم عشرة حمرة تكون مميزة وان اتصل الدم فاذا لم يزد القوي في خمسة عشر لزم ان لا ينقص
الضعيف عن اقل الطهر فيكفي الشرط الثاني فان قيل فائدته لاجل الصورة التي ذكرها الرافعي قلنا
كل من ذوات التقطع والكلام في غيرها فلا حاجة في ذلك انتهى واعلم ان الصورة التي ذكرها الرافعي ما اذا

رات يوما اسود ويومين احمر وهكذا الى كون هذه من ذوات التقطع نظر فان ذات التقطع في
التي ترى دما ونقا وانا قال ان الضعيف في حكم النقا ...... ولئن سلم ذلك فلا يمكن فيها ذكره الا
لان القوي فيه ناقص عن اقل الحيض وزعم صاحب البرهان ايضا انه يستغني عن القيد الثالث
بالثاني لانه اذا لم يزد القوي على خمسة عشر لزم ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ولهذا اقتصر
في المهذب على الاول والثاني ولم يذكر الثالث لكن يرد عليه ما لو رات احد عشر سوادا ثم بعده خمسة
حمرة وقال ابن الاستاد ما قاله في الذخائر غفلة اذ يحتاج ان يكون دورها ستين يوما كما هو الغالب
واذا كان كذلك فمتى زاد القوي على خمسة عشر يوما فلا يكون مميزا فلا بد منه اذا قال وزاد المتولي
رابعا وهو ان لا يزيد مجموع القوي والضعيف على ثلثين يوما فان زاد سقط حكم التمييز لان العادة
ذلك فترد اليها وليس بعض المتاخرين بعد مجاوزة الضيق ابل بان يجعل دون ان بعض اولى دونه
نظرا فان الدم الذي لونا وبعد الثلاثين يوم او يومين ونحوه يلزم من اعتبار هذا الشرط ان يكون
فاقدة للتمييز وهو بعيد ثم يمكن الرجوع الى الشهر حيث امكن الدم الضعيف واستمر فلا يجعل
ما ذكره قال صاحب الايضاح وزاد الغزالي قولا ثالثا وهو ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر وقال
المتولي انما يحتاج اليه اذا استمر الدم وزاد رابعا وهو ان يكون مجموع القوي والضعيف زائدا على اكثر
الحيض وخامسا وهو ان لا يزيد مجموعهما على ستين يوما فانه صح له بان المراة رات يوما وليلة دما
اسود واستمر الاحمر ابدا فلا يكون لها حيض الا ذلك القدر مع سيلان الدم جميع عمرها انه لم يرد على
المعهود من عادة النسا وهو اشتمال كل شهر على حيض وطهر يوجب الرد الى ذلك ومنهم من زاد
بعدها سادسا وهو ان يكون القوي اولا قال والتحقيق ان المعتبر في التمييز ثلث شروط الاولان والثالث
ان لا يتصل الدم دما والرابع انه لم يتصل ولا يتوهم احدهما بتمام الاخر به لبلد من رات عشرة سواد او خمسة
حمرة فان الاولى لا تمييز لها والثانية حائض في الجميع وقول صاحب الذخائر يستغني عن القيد الثالث
والثاني باطل بالصورة الاولى من هاتين الصورتين والقيد الخامس باطل فان الدم الضعيف في حكم الطهر
والطهر لا حد وقد انكر الحكم باستحالة كل شهرين يوما في الحيض في الطلب بالرد الى ستين انتهى وفي شرح
الكفاية للصيمري لو رات خمسة سوادا او احد عشر حمرة وانقطع بعضها السواد لا يختلف فيه اصحابنا ولو
رات اربعة عشر اصفر ثم خمسة اسود ثم انقطع فاصح الوجهين عندي ان حيضها الخمسة السواد دون الصفرة
وفيها وجه اخر ان كل ذلك حيض انتهى وشرط الغزالي تقدم الاقوى بنا على تقديمه بالاولوية قوله
ثم ما تعتبر القوة والضعف فيه وجهان احدهما بمجرد اللون وادعى الامام الاتفاق عليه والثاني وهو
الذي ذكره العراقيون وغيرهم ان القوة تحصل باحدى ثلث خصال اللون والرائحة الكريهة والثخانة
وهذا الاصح الاقرب الى قول الشافعي في صفة الحيض انه محتدم بحرانه ذو رائحة وورد في الخبر التعرض لغير
اللون كما ورد التعرض للون انتهى واستغرب الشيخ برهان الدين الفزاري في تعليقه التنبيه نسبة
الثاني للعراقيين وقال انهم لم يصرحوا في كتبهم لغير اللون فقط منهم الشيخ ابو حامد في تعليقه والحاوي
والشامل والمهذب والتنبيه وتابعه في المهمات وهذا لا يدل لما ذكراه واستعمالهم في اللون جري
على الاغلب ولم .... ذكر كما لم يحصل به التمييز غير اللون ولهذا اقتصر الماوردي في المميزة على اول

فلاسه بالتي يرى بعض الدم اسود ثخين وبعضه احمر رقيق ثم ذكر بعده ما يقتضي انه لم يرد الحصر في ذلك وكلام الدارمي وهو من العراقيين مصرح باعتبار الثلث فانه قال ومعرفة التمييز ان دم الحيض ما كان احمر محتدم يضرب الى السواد وله رائحة ودم الاستحاضة رقيق احمر مشرق هذا الغالب وقد يتغير لعلة انتهى وظهر ان الصواب ما قاله الرافعي ومن انكر على الامام الاول النووي في التصحيح ولذا الصحيح واحسن فقال حاصل المذهب في اعتبار اللون والاولوية ثلاثة اوجه احدها تعتبر القوي مع التمييز والثاني يجمع بين الاولوية والدم القوي ان امكن الجمع فان تعذر الجمع فلا فائدة للتمييز والثالث انه لا يعتبر التمييز وان امكن الجمع وقال في النهاية الاعتبار بالقوة والضعف باللون المجرد في الدم وساق كلامه ثم قال وقد رأيت في الشافعي التنصيص للرواية ان دم الحيض يعرف باحدى ثلاثة اشياء اما اللون او الرائحة او الوقوف قال صاحب العدة فالمرأة التي لها دم تطاهر ترى الدم ثم تعمل بها او تستعمل بعضه من بعض ما يتبع به التمييز وذلك اللون والريح والرقة فاللون ان يكون الدم الاول اسود ثم يتغير الى الحمرة واما الريح ان يكون له رائحة ثم يزول واما الرقة ان يكون ثخينا ثم يرق ويصير اذا تميز الذي من هذا ثبت حكم التمييز انتهى واعلم ان لفظ الشافعي في المختصر يدل على اعتبار الرائحة مع اللون كما ذكر الرافعي فانه قال واذا اتصل بالمرأة الدم نظرت فان كان دما ثخينا ذا رائحة محتدما يضرب الى السواد له رائحة فتلك الحيضة وجرى على ذلك في محاسن الشريعة فقال وردت السنة في المستحاضة فتصير الدم يكون في بعض الايام اسود ثخينا ذا رائحة وفي بعضها احمر رقيقا ان هذه حيض ايام الاسود الغليظ ذي الرائحة ثم يكون فيما بعده ما في شهرها طاهرا لان الاغلب انما يجري على العادة من الدم اذا مارات منه السواد والتخين والاحتدام وحدة الرائحة واذا جاوز وقت انقطاعه رق وابيض واشرق ومنع التمييز بين الدمين واما ابن الرفعة حرف الامام فقال والمنتصر له ان يقول ما ورد فيه التعرض لغير اللون في الحديث فقد قال ابن الصلاح وغيره انه ضعيف والذي صح وهو قوله عليه السلام انه انما هو اللون يعني اللون المذكور فيه السواد والامام وغيره لا يقتصرون الحكم عليه فيه ان الاحمر مع الاسود ولا يعرفون لما روي دم الحيض انه محتدم ثخين له رائحة فصح لكن لا يلزم منه انه اذا انفردت الرائحة والثخانة عن بقية الصفات ان يجعل الدم المتصف بها حيضا دون ما عداه ولهذا يقول المعنى لصفات فاذا استكملت في خارج من ذكر الرجل حكمنا بكونه منيا حتى توجب عليه الغسل واذا وجد بعضها لا نجعله منيا ونعلق وجود بعضها على وجود بعض خاص كما سيأتي بيانه انتهى ويمكن دفعه

قوله صريحا على ان القوة لا تختص باللون وانما تحصل باحدى خصال ثلاث فلو كان بعضه منها موصوفا بصفة من الثلث والبعض خاليا عن جميعها فالقوي هو الموصوف بها وان كان للبعض صفتان وللبعض ثلث فالقوي الثاني وان وجد في البعض صفة وفي البعض صفة اخرى فالحكم للسابق منهما كذا ذكره في التتمة وهو موضع التساهل انتهى وقال في شرح الصغير فيه توقف ولعل مراده انه ينبغي عند انفراد كل صفة ان ينظر الى حال الصفات هل هي متساوية او متفاوتة مثاله شيء فيه ثخن وشيء فيه رائحة وشيء فيه سواد واخر فيه ثخن او رائحة ولا شك في تقدم الاسود وكلامهم يدل على ان النظر في الصفات الى العدد لا الى قوتها في نفسها وتفاوت ذلك التفاوت كون بعضها اقوى من بعض

وعل

ويحتمل ان يقال القائل هو المتردد في انه يجعل المجموع حيضا ام لا والظاهر جعل الكل حيضا لان السبق والحالة هذه غير متعين لان العطاء او بعضه واي جهة السبق سبق بعض اجزاء الدم على البعض عند امكان الحيض وقال في المطلب لعل مراده انه ينبغي عند انفراد كل صفة ان يعول على اللون لانه الذي جاء به الخبر الصحيح ورواية الدارقطني دم الحيض لا يكون الا دما اسود غليظا يعلوه حمرة يشهد للحيض التمييز به وان كانت ضعيفة الاسناد فيمكن ان يجعل مرجحة عند التعارض انتهى واعترض عليه بان الشرع انما دل على ان القوة لا تنحصر في اللون وحده وقولكم انه يمكن ان يجعل الرواية الضعيفة مرجحة عند التعارض يعارض بان العادة ان الحيض لا يدخل في الاستحاضة ولو قدمنا اللون عند تأخره لتقدمت الاستحاضة عليه بل الاولوية من الصفات المرجحة بدليل ان المرأة لو رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا واستمرت الحمرة فانا نجعل العشر الاول حيضا في رأي لتعارض قوة اللون مع قوة السبق بل قدمنا السبق على اللون على رأي فيما اذا رأت خمسة حمرة ثم احدى عشر سوادا او قلتم ان الخمسة الاولى هي الحيض فالظاهر عند وجود صفة اخرى من صفات الحيض واذا ثبت ان الاولوية من الصفات المرجحة فلو قدمنا اللون عند تأخره للزم تقديم صفتين في صفة واحدة وهو باطل في ما عليه شرع وذكر في الكفاية كلام المتولي ثم قال وهذا استانع فيه ما سنذكره ثم ذكر ان مقتضى كلام البنيه انه لا فرق في جعل الاسود حيضا اذا وجد شرطه بين كونه مبتدأ به او متوسطا او متأخرا وهو ما ادعى ابو الطيب وغيره انه المذهب وعن ابن سريج انه شرط في جعله حيضا ان يقع في مبتدأ به فلو وقع الابتدا بالاحمر فلا تمييز الى اخره

قوله واذا وجد بعد التري صفتان فاذا رأت خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم المبتدأ للشقرة فطريقان احدهما القطع بالحاق الحمرة بالتري قبلها والثاني وجهان احدهما هذا والثاني الحاقها بالضعيف فلم يرجح شيئا والراجح الحاقها بالقبلها فقد قال في الشرح الصغير انه اشبه الوجهين وصحح في شرح المهذب والتحقيق القطع به والعكس بل صاحب البيان فقال الراجح الحاقها بما بعدها وعزاه للتصحيح وهو غلط

قوله ولا فرق بين ان يتمادى زمان الضعيف وبين ان يتقصر على ظاهر المذهب وفيه وجهان اخران احدهما ان جاوز تسعين يوما ابتدأت بعدها حيضة اخرى وجعلنا كل دور تسعين والثاني ذكره في التتمة انه من شرط اعتبار التمييز الى اخره وهو الذي نقله عن التتمة وجعل ظاهر المذهب خلافه فيه نظر فهو الذي قطع به البندنيجي في تعليقته وكلام ابن الرفعة يقتضي تفرد الرافعي بالترجيح فانه لم يحكه غيره فانه قال ما ذكرناه فيما اذا لم تجاوز الدم شهرا فان جاوزه فكانت عادتها ان ترى الدم خمسة ايام والضعيف بقية الشهر ثم الحق في لون واحد فقد قال البندنيجي والمتولي انها في الاول ترد الى العادة دون البينة وادعى الرافعي ان ظاهر المذهب في البينة اتباع العادة قوا فيها لان الشافعي قال فاذا ذهب الدم الى اخره وستعيد هذه الصورة لغرض اخر انتهى وقد اعاده فيما بعد هذا الموضع بنحو ثلاثة اوراق ونبه على ما وعد به هنا تلونت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا فالصحيح ان حيضها السواد ثم قال فاذا فرعنا في هذا فلونات الدم المبتدأة خمسة عشر حمرة ثم خمسة عشر سوادا انزلت الصلاة في جميع هذه المدة قال الائمة ولا يتصور مستحاضة تدع الصلاة شهرا كاملا الا

هذه وزاد المتولي فقال ولو زاد السواد على الخمسة عشر فقدت شرط التمييز وحكمها ان نرد من
اول الاحمر الى يوم وليلة على قول والى ست او سبع على قول فتؤمر بترك الصلاة ايضا هذه المدة ثم هذه
امراة تترك الصلاة ستا وثلاثين او سبعا وثلاثين انتهى اي او واحدا وثلاثين على قول **قال**
في المهمات وسياقه يقتضي ان هذه الايام هي اقصى ما يمكن فيه الترك وليس كذلك فقد تؤمر بالترك
في اضعاف ذلك كما اذا رات خمسة عشر كدرة ثم صفرة كذلك ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك فانها تؤمر بالترك
في كل واحد من هذه الحالات العلة المذكورة وهي قوة المتاخر في المتقدم مع رجاء انقطاعه موجودة
فيه **قلت** وهذا اخذه من شرح الحاوي للقونوي وهو اعتراض فاسد فان الكلام بالنسبة
الى الدور الواحد فاما هذه الصورة التي فرضها فتنتقي ادوارها ولو كانت المراد لزادت المدة على
اكثر ما ذكره ولهذا قال المتولي فلا توجد امراة تترك الصلاة والصوم ذلك على التوالي في الحيض
الا هذه على ان النووي في شرح المهذب نقل عن الاصحاب خلاف ما نقله الرافعي عن الائمة **فقال**
قال اصحابنا لا نعرف امراة تترك الصلاة احدا وثلثين يوما الا هذه واما قول الغزالي وجماعة
لا نعرف من تترك الصلاة شهرا الا هذه ففيه نقص وتمامه ما ذكرنا انتهى وقوله لا نعرف موافقا
لقول القاضي الحسين والمتولي لا توجد وهذه اجود من قول الرافعي لا يتصور وجود من الكل عبارة
الامام حيث قال فهذه امراة امرت بترك الصلاة شهرا وقال ابن الاستاد قد يتصور اكثر من شهر وهو
ما لو رات خمسة عشر صفرة ثم انقلبت الى الحمرة فنامرها بالتربص تمام الشهر لانقلاب الحمرة الى السواد
فلو رات بعد الثلاثين السواد فهل نامرها ايضا رجاء الانقطاع على الخمسة عشر وجعل ما تقدم استحاضة منه
ويكون دورها خمسة واربعين اذ لم يعهد الدور بالثلثين او سوى قد ثبت كونها مستحاضة في النصف
الاول من الشهر فلا نعتبر لها السواد المتجدد حيضا في زمن الاستحاضة وهذا هو الظاهر فيكون
غير مميزة فتحيض لها يوما وليلة من الشهر او ستا او سبعا لكن بعد انقلاب الدم في الشهر الثاني الى السواد
وهذا فيه نظر واحتمال اي فعلى الاحتمال الاول نامرها بترك الصلاة خمسة واربعين يوما قال
وعلى الاحتمال الثاني ينبغي ان نامرها بالتربص ايضا رجاء انقطاع الدم الاسود على خمسة عشر فما دونها
وان قلنا الحمرة المتوسطة بين السواد والصفرة ملحقة بالسواد فلا قال ابن الرفعة وما ذكره له وجه
متجه لكن عند الكلام في ان الصفرة اذا وجدت بعد الحمرة كانت حيضا على خلاف قول الاصطخري حيث
ذكره الغزالي اخر الباب انتهى قال بعضهم وعلى الاحتمال الاول يتجه الا ينحصر الدور في خمسة واربعين
لانها لو رات خمسة عشر صفرة ثم خمسة عشر صفرة منتنة ثم حمرة ثم حمرة منتنة ثم حمرة بخسة
منتنة ثم سوادا واستمر حيثنا فيظهر ان تترك الصلاة في هذه المدة وهي اربعة اشهر ونصف وقد مر

قوله اذا انقطعت من الحيض فبدا بها الدم لزمها ترك الصلاة والصوم كما طهر [illegible] باتيها الدروح
ثم لو انقطع لما دون اقل الحيض بان انه لم يكن حيضا فتقضي الصلاة والصوم هذا هو المذهب
وفيه وجه انها لا تترك حتى يمضي اقل الحيض الى اخره قال الشيخ برهان الدين قوله فتقضي الصوم
والصلاة ظاهر انه سواء كانت تركتهما او فعلتهما لكن قال في شرح المهذب ان كانت صامت ذلك
اليوم فصومها صحيح فينبغي تصحيح كلام الرافعي عليه اذا لم تكن صامت لينتفي الكلام ثم القول بصحة

الصوم فيه نظر فانه متنوع على الحكم بانه حيض وحينئذ فاقدامها عليه مع الحكم بانه حيض حرام وبلا
ينبغي الابيحي ولهذا قال البغوي خلف خنثى فبان رجلا لم يصح صلاة المأموم في الاصح وقد قال
الرافعي قبل ذلك في الكلام على شيئا المستحاضة وان كانت مدة الانقطاع تسع للطهارة والصلاة تعليلها
اعادة الوضوء بعد الانقطاع فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الامكان ففي وجوب اعادة الوضوء وجهان
اظهرهما انه لا يجب لكن لو شرعت في الصلاة بعد هذا الانقطاع من غير اعادة الوضوء ثم عاد الدم قبل الفراغ
وجب القضاء في الاصح لانها حين الشروع كانت شاكة في بقاء الطهارة الاولى هذا لفظه وهنا شرعت
في الصوم شاكة ايضا في انه حيض اولا ثم ذا حد النووي في التفريع على الضعيف مثل ذلك فان النووي
قال في التفريع عليه واجزاها ما صلت فقال كيف يجوز ذلك مع وجود الحدث ولم يذكر انها حشت
فرجها ولا عصبته ولا توضأت لكل فريضة ثم نقل بعد ذلك عن الحاوي انه نقل عن الشافعي ان الدم ثبت
له حكم الحيض بعد ابتدائه دفعة وان كانت مبتدأة ثم ساق كلامه انتهى وعليه مؤاخذات منها احتمال
ان الرافعي اراد ما لم تكن صامت فان كلام الرافعي صريح في ذلك فلا معنى لقوله يحتمل فانه **قال**
في اول المسألة فبدا بها الدم لزمها ان تترك الصلاة والصوم وكلامه مشتمل الى قوله فتقضي الصلاة
والصوم ومنها استشكاله في كلام شرح المهذب فيما اذا امسكت ولا قضاء عليها قد صوره بعضهم
بما اذا نوت ليلا قبل ظهور الدم فان الصوم بعد الدخول فيه لا يبطره الشك في طرو المفسد وهذا ضعيف
لا شك فيه لانها اذا نوت بعد الدم لم يصح لانها متلاعبة **قلت** وقد تنوي بعد ظهور الدم
لعدم شعورها به ولظنها انه دم فساد او لجهلها بالحكم فلا تكون متلاعبة واما التنظير بمسألة الصلاة
خلف الخنثى فليس في وجهه النزاع بانه لما صلى خلف الخنثى كان معتقدا في صلاته بالحلة وهو جازم
ببطلانها وليس معه اصل يستصحبه بخلاف الصوم فانها اذا صامت لم تتيقن انها حائض لاحتمال انقطاعه
قبل بلوغ الاول وبهذا يندفع الاشكال الذي بناه على كلام الرافعي وهو قوله وهنا شرعت في الصوم مرة
شاكة ايضا في انه حيض ام لا مع ما يقول الاصل انه ليس بحيض وانا اعطيناه حكم الحيض على الغالب
بناء على الظاهر فلا يضر الشك كما لا يضر الشك في اخر الشهر اذا نوى انه يصوم غدا ان كان من رمضان
والظاهر عدم وجوب الاعادة ان الشك في بقاء الطهارة غير مضر عملا بالاصل في ما علم انه تيقن الطهارة
لا يرتفع بالشك في بقاء الطهارة ومنها لا يرد على النووي كونه لم يذكر كونها حشت ولا عصبت ولا توضأت
لانه وغيره يذكرون ذلك في احكام المستحاضة وكلامه انما هو فيما تبين انه حيض او ليس بحيض

تنبيه امور احدها اقتضى كلام الحاوي اختصاص الخلاف بالمبتدأة وان المعتادة تترك بمجرد
رؤية الدم قطعا فانه قال وما قاله ابن سريج باطل بغير المبتدأة اذا ابتداها الدم بعد فعل الصلاة وان كان
التحرير موجودا وهذا ينبغي ان يكون وجها ثالثا كما في حكم انقضاء العدة بالطعن في الحيضة
الثالثة او الرابعة كما حكاه الرافعي في باب العدد ومن نظائره لو قال ان حضت فانت طالق هل
تطلق برؤية الدم او بمضي يوم وليلة والاصح الاول فان انقطع قبل يوم وليلة ولم يعد الى خمسة
عشر يوما تبينا انه لم يقع الثاني في سن الحيض يتطرق اليه الخلاف من جهة كونه احمر فقط او اصفر
او كدرا او معتادا سيوما او قليلا ينبغي طرد الخلاف في ذلك وقد يتطرق اليه من جهة كونها

خاملا اذا قلنا ان الحامل تحيض لم يكن حيضا على قول الثالث قوله الرابع لزمها ترك الصلاة والصوم ليس للتقييد ولو قال لزمها اجتناب ما تجتنبه الحائض لكان احسن وبه عبر النووي في التحقيق ولو قال فلها حكم الحائض شمل تحريم الطلاق ولو قال ان حضت فانت طالق بمجرد رؤية الدم فقيل حتى يمضي يوم وليلة لاحتمال انه دم فساد فالطلاق لا يقع بالشك ه الرابع ان هذا انما اذا انقلب الدم الى الحمرة ويعتق احدة فاما اذا انقلب قليلا قليلا وبقيت خطوط من السواد فراى الامام بقا حكم الحيض لبقاء السواد به وقد حكاه الرافعي بعد هذا وكان ذكره هنا اولى قوله ثم لو انقطع لما دون اقل الحيض بان انه لم يكن حيضا فتقضي الصوم والصلاة انتهى وهذا يجري في جميع الاحكام نعم سياتي في العدد انه تحصل القرء الثالث بالطعن في الحيضة ولا يشترط مضي يوم وليلة على الاصح قال الاذرعي هنا فلو تبين انه لم يكن حيضا فقضت الصلاة وهل نعقد عليها النكاح في اول ما ترى الدم في الثالثة في الوجهين وحكي عن ابي اسحق انه قال ان رآته في غير ايامها او كانت مبتداة توقفت فان بان لها انه حيض بمضي اقل الحيض فلتنا تليه الاحكام قوله ان كانت المبتداة مميزة فلا تشتغل بالصوم والصلاة بانقلاب دمها من القوي الى الضعيف فانها لا تدري انها تجاوز الخمسة عشر ام لا الى اخره ونقل ابن يونس في شرح الوجيز عن جده ان منهم الصلاة في الدور الاول اذا كان القوي دون خمسة عشر يغتسل بالضعيف لانه طهر قال والا امر كذلك وقد اشار اليه الغزالي في تعليقه باحتمال الاتيه مبتداة لا تستيقن فترد الى اقل الحيض في اصح القولين والثاني الى غالب عادة النساء وهو ست او سبع قالوا ومنشا القولين ان حمنة كانت معتادة او مميزة انتهى وقضيته ترجيح انها معتادة ه وهو ما رجحه الشافعي في الام لانها كانت تعرف ايام عادتها ستا او سبعا فلذلك قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وقال البيهقي في المعرفة هو في المعتادة اظهر وبها اشبه قوله ومن النسوة المنظور اليهن ثلاثة اوجه اظهرها عشيرتها من الابوين جميعا فكان هذا تفسير لقول الرافعي عشيرتها قوله والثاني نساء العصبة والثالث نساء بلدها انتهى وحكاية وجه نساء العصبة هنا هو قياس المذكور في مهر المثل لكنه غريب هنا ولهذا لم يحكه ابن الرفعة الا عن الرافعي وحكاه وجها اخر باعتبار نساء العام عن تعليق ابي الطيب والبندنيجي والشامل والمسالة شبيهة بالخلاف في سن الياس الحيض منظور فيه واعتبار مهر المثل لكن رجحوا فيه اعتبار نساء العصبة ه قال صاحب الوافي والفرق بين ما نحن فيه وبين مهر المثل ان زيادة المهر ونقصانه لنفاسة النسب وخساسته وهو معتبر بالاباء والنسب امر فلذلك اعتبر بالعصبات واما هنا فتعلق بالطبع والجبلة بجانب الام اولى فان لم يكن بجانب الاب حتى اذا كان الغالب في جانب الام خلاف العادة من جانب نساء الاب اعتبر بالام وان اسبق الجنابات بحيدا وما قاله اخرا لم يتعرض له الاصحاب وهو حسن وقال ابن الاستاد ولينظر فيما اذا اختلفت نساء العشيرة فكان عادة اقارب الام في خلاف عادة اقارب الاب ان كان عادة اقارب الام الست ينبغي الترجيح قطعا وان كانت عادة اقارب الاب ذلك فيحتمل خلافا احدهما ترجيح اقارب الاب للاحتياط والثاني ترجيح اقارب الام لانه متعلق بالطبع قوله فان لم يكن لها عشيرة فنساء بلدها انتهى قال في التهذيب فنساء بلدها وقبيلتها فان لم

علي

يكن في قبيلتها فاقرب القبائل اليها قوله وان كان عادتهن جميعا اقل من ست او اكثر من سبع فوجهان اظهرهما ترد الى الست في الاولى والى السبع في الاخرى والثاني ترد الى عادتهن انتهى وهذا الثاني حكاه الامام عن والده وقال انه لم يذكره وجها صريحا وانما ابداه في الاحتمال ثم انه ذكره في الزائد على السبع ولم يذكره في الناقص من الست ثم سياقه يقتضي ان العادة اذا اتسعت تمتنع في الطرفين ثم المقول يجري الوجهين في الطرفين قوله ولو اختلف عادتهن فكان من بعضهن ستا وبعضهن سبعا ردت الى الاغلب وان استويا ردت الى الست اي لم يقع الاتفاق عليه اذا في السبع وهذا كله تابع فيه الامام وقضيته انه لا فرق بين ان تختلف الحال بين نساء الاب ونساء الام وينبغي ان يكون ذلك فيما اذا اختلفت الحال من احد الجانبين فلو كان الغالب في جانب الام خلاف الجانب نساء الاب اعتبر بالام قوله في الروضة عن صاحب الابانة والثالث وهو نص غريب للشافعي انه اقل الطهر تسعة عشر وهذا ورفع خامسة عشر وهو شاذ ضعيف انتهى وقد نوزع في استغرابه وتضعيفه فان الشافعي رضي الله عنه نص عليه في البويطي وفيه مخالفة الاصحاب لنص امامهم بلا سبب قوله فقد حكاه القاضي الحسين والعمرو من رواية البويطي ولذلك الامام ثم قال وهو ابلغ لفظا واحوال عن المعنى فانا انما اوردناها الى الاقل حتى يكثر صلواتها فانا اذا رددناها الى اقل الطهر فالحيض يكثر عليها في موت من يحلل طهرها يكثر حيضها وهذا مخالف وصح هذا القول وقدره على الامام فان اقل الطهر خمسة عشر يوما والزائد مشكوك فيه فيوخذ باليقين ويطرح الشك وقوله الرد انما يكون لتكثر صلاتها ممنوع بل لانه اليقين وما زاد عليه مشكوك فيه كما علل به في المهذب وقول الرافعي انا نردها الى الغالب وهو اربعة وعشرون او اربع وعشرون ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق انه للتخيير او التنويع وعادة نسائها كما سبق في الحيض وعبارة الرافعي تدل عليه فانه قال ومقتضيه خبر حمنة انه يعتبر طهرها بعادة النساء المنظور اليهن كما في الحيض قوله اما اذا رددنا المبتداة الى الاقل او الغالب فهل يلزمها الاحتياط فيما بعد المرد الى تمام الخمسة عشر كالمتحيرة فيه قولان اصحهما لا يجب كسائر المستحاضات لانا قد جعلنا لها امرا اما في الحيض ولا عبرة بما بعده كما في المعتادة والمميزة فان اوجبناه منعناها من تمكين الزوج ولا يجوز لها ان تقضي فيه ما كان قد فاتها من الصوم والصلاة والطواف وعلى القولين لا تقضي الصلوات التي بها بين الرد والخمسة عشر لانها ان كانت طاهرة فقد صلت وان كانت حائضا فليس عليها قضاء الصلوات وحكي في التهذيب هذا الخلاف والاشهر الاثبت قولان انتهى فيه امور احدها نوزع في قياسه على المعتادة والمميزة فقال عليه المعتادة اقوى من الرد فلا يلزم من عدم الاحتياط فيما وراء العادة عدم الاحتياط فيما وراء الرد وقد ذكر الرافعي هذا فقال لا اسم في المعتادة فقال ولا سار هنا قول الاحتياط الذي ذكرناه في المبتداة لقوة العادة انتهى وكذلك يقال في المميزة الثاني استشكل في المهمات تصور قضاء الطواف والظاهر ان المراد انها لا تفعل في هذه المدة مما عليها من الطواف وسماه قضاء تجوزا او تصور اتيانها بالحج فانها تفعل الطواف الثالث ما جزم به من منع الزوج بناء على الاحتياط هو قياس المتحيرة لكن في تعليق البندنيجي الجزم بجوازه

منوعًا في هذا القول الرابع فاما لم من انه لا يجب قضا الصلوات على القولين تابعهم عليه النووي
في التنقيح فقال الموحل على الغزالي اطلاق القول الضعيف بانها تحتاط احتياط المتحيرة وقد استثنوا منه
الصلاة وقالوا لا تقضي الصلوات المؤديات في هذه الايام بلا خلاف صرح به جماعة الاصحاب ونقل الرافعي
الاتفاق عليه فالغزالي لا يجري فيه الخلاف في قضا صلاة المتحيرة انتهى وقد اورد عليه سؤال الفرق بينها
وبين المتحيرة فان الرافعي علل بعدم الوجوب هناك بما علله به ثم علل الوجوب بعلة تاتي وتلك هنا فنحتاج
الى الفرق والفرق يعلم من كلام الرافعي وهو ان المبتداة جعلنا لها مردًا في الحيض فلا عبرة بما بعده وما
كالمعتادة والمميزة بخلاف المتحيرة ولكن اشار الامام الى مجي الخلاف هنا فقال لا يمتنع ان يوصنا على قول
الاحتياط ان تعلم فقال بوجوب قضا الصلوات بانها لا تستوعب صلاة الا وتجوز تقدير وقوع صدرها في بقيه
من الحيض ولو فرض ذلك لكانت الصلاة باطلة وهي واجبة لكان الانقطاع في الوقت وابو زيد
اوجب قضا الصلوات على المتحيرة مثل ذلك نعم لو وقعت الصلاة في اخر الوقت على وجه لو فرض
انقطاع الحيض بعد العقد لما وجبت الصلاة مثل ان يوقع ركعة في اخر الوقت والباقي وراه
فلا يجب القضا في هذه الصورة اذا قلنا لا تجب الصلاة بادراك ما ينقص عن قدر الركعة ه
قوله وشهد لما حاوله الامام ما سبق عن البندنيجي من جواز الوطء بناء على قول الاحتياط
الخامس ان الشيخ في المهذب في حكاية الخلاف وجهين متابع شيخه القاضي ابي الطيب ودعوى الرافعي
ان الاشبه القولين صحيح فيهما منصوصان في الام وممن عزاهما اليه الماوردي قوله الثالثة
المعتادة التي لا تمييز لها ترد الى عادتها لما روي عن ام سلمة ان امراة كانت تهراق الدما في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن في الشهر
فاذا خلفت ذلك فلتغتسل انتهى تهراق بضم التاء وفتح الهاء اي تصب والدما منصوبة على التمييز
لكنه شاذ عند البصريين لكونه معرفة قاله في المهمات تبعا لشرح المهذب قلت لا حاجة لهذا
التكلف وانما هو مفعول بالاراقة والمعنى تهريق الدما قاله السهيلي في اماليه قال لكن العرب
تعدل بالكلمة الى وزن ما هو في معناها وهي تعني مستحاض ومستحاضة على وزن ما لم يسم فاعله
والتي تهريق الدما هي التي تستحاض ولا يجوز ان يقال هي تهراق الما ولا الخل لعدم هذا المعنى فيه
وقال الرافعي في شرح المسند ذكروا ان النصب على التشبيه بالمفعول به او على التمييز وانه يجوز انه
مفعول تهراق لان معناه تهراق الدما الكثير عدلوا بالكلمة الى وزن ما هي في معناها وهو تستحاض
وقوله فاذا خلفت هو بخا معجمة ولام مشددة اي تركت مرور كنه وراء ظهرها قاله ابن دريد
قوله ان تكون عادة حيضها وطهرها مرارًا ردت الى عادتها في قدر الحيض وفي وقته
وفي الطهر ايضًا وان لم تتكرر فاوجه اصحها تثبت بمرة والثاني بمرتين والثالث بثلث انتهى فاته
حكاية وجه رابع انه تثبت في حق المبتداة بمرة واحدة ولا تثبت في حق المعتادة الا بمرتين والفرق
ان المبتداة ليس في حقها اصل ثابت بخلاف المعتادة فان لها عادة سابقة فلا تنتقل عنها الا بامر ثابت
حكاه السرخسي عن ابن سريج وقواه الماوردي وغيره واستغربه النووي ولم يعتبر احد من الاصحاب
تكرار عادة تغلب على الظن ان ذلك صار عادة فلو قيل به لم يبعد وقد ذكره في تعلم الكلب ونحوه

والخلاف

والخلاف في عادة الحيض اما العادة في الاستحاضة فتثبت بمرة بلا خلاف لانها علة مزمنة اذا وقعت
دامت غالبًا قوله السابعة ان تكون عادتها السابقة لخلاف من صورها ان تكون لها عادة
دايرة وقد ذكره في اخر الباب الثالث وكان ذكره هنا اليق لانها نوع من العادات انتهى وقد ساعده في الروضة
فذكره في هذا الموضع ونقله هناك قوله الرابعة المعتادة المميزة ان توافق مدة العادة والتمييز
تحيضها اي بلا خلاف كما قاله الماوردي وان لم توافق فثلاثة اوجه الى اخره كذا حكى الثالث الذي قاله
وان تعذر الجمع فاوجه احدها ترد الى العادة والثاني الى التمييز المحض والثالث تبدا يعان ويحمل كنه
عاجزة عن التمييز قوله فان المبتداة خمسة سوادًا وخمسة وعشرين حمرة فهذا اسرار ان ثم استمر الحمرة
فالسوا في بعض الشهور فقد عرفنا ما سبق من التمييز ان حيضها خمسة من اول كل شهر ويحكم بالاستحاضة
في الباقي هذا هو الصحيح وحكى الامام وجهًا انه اذا تخرم التمييز فلا نظر الى ما سبق وهي كمبتداة غير مميزة
انتهى قوله ولو كانت بحالها فرات في بعض الادوار عشرة سوادًا وباقي الشهر حمرة ثم استمر السواد
في الذي بعده فقال الائمة حيضها عشرة السواد ومرد ما بعد ذلك عشرة ولو اعتادت خمسة سوادًا
ثم استمر الدم فرات بعض الادوار عشرة ردت في ذلك الدور الى العشرة وفي هاتين الصورتين اشكالات
احدها ان الصورة الثانية ينبغي ان تخرج على الخلاف في اجتماع العادة والتمييز والثاني ان ردها
الى العشرة في الصورة الاولى ظاهر اذا اثبتنا العادة بمرة ولا تستغني الاكثر سبق العشرة مرة وقال
الغزالي في الجواب عن هذا هذه عادة تميز به فنسخها مرة وما يجري فيها الخلاف كغير المستحاضة اذا
تغيرت عادتها القديمة مرة فانا نحكم بالحالة الناجزة وللمعترض ان يقول لم اختص الخلاف بغير التمييز
به انتهى فاما ما قاله في السابعة من التخريج فممنوع لان ذلك الخلاف انما هو عادة حمرة في غير الاستحاضة
مع اطباق ادوار ستينية والادوار التي استمرت كانت مميزة والى هذه اشار الامام واما ما قاله
الامام في الاولى فتعجب منه الشيخ محي الدين وقال وقد خرجها على الخلاف في ثبوت العادة بمرة جماعة
منهم القاضي ابو الطيب والمحاملي والسرخسي والشيخ نصر المقدسي وصاحب البيان ولعل الغزالي
اراد اثبات هذه العشرة في هذا الدور وهو صحيح فان الحاكين للخلاف لم يذكروه في هذه الحالة
بل فيما بعد هذا الدور ما اذا استمر نعم استشكل الشيخ برهان الدين الفزاري الاول من وجه اخر فانه
اذا استمر السواد او الحمرة ينبغي ان تكون الحمرة المستمرة كلها استحاضة على المذهب كما قاله الرافعي فيما
اذا رات المبتداة خمسة سوادًا ثم استمرت الحمرة ان تكون الحمرة كلها استحاضة خلافا لما اقتضاه كلام الغزالي
كما سياتي فان قيل هناك لم يوجد السواد سوى مرة وهنا تكرر قلت الصحيح ان العادة
تثبت بمرة فكان يلزم ان الصحيح قول الغزالي ثم قال ويقوله ولو كانت الصورة بحالها الى اخره
يعطي انها صورة اخرى فليحذر الفرق بينهما من حيث ان التصوير اتى والفرق بينهما انها في الصورة
الثانية اعتادت السواد خمسة فيحتمل ان يكون رات السواد خمسة او الحمرة خمسة ثم رات في بعض
الادوار عشرة سوادا فهذه في التصوير مغايرة لتلك فان كان حكمها واحدا والله اعلم قوله
وقول الوجيز مبتداة رات خمسة سوادًا ثم اطبق الدم على لون واحد المفهوم من ظاهره اطباق
غير السواد من انقضا خمسة السواد واستمراره على الاطلاق الى اخره قال الشيخ برهان الدين ووافق

ابن الصلاح الرافعي فيما ذكره من الحكم والتصوير وقد وافق الغزالي كلامه في اخر باب الفاسر وقال
الرافعي ذلك والعجب ان الرافعي قطع هنا بانه اذا رات خمسة سوادا ثم اطبق الضعيف على لون واحد
انه يكون الضعيف فلا استحاضة في امتداده ولم يشر الى خلاف في ذلك وهو حكى الخلاف في ذلك في كلامه
في المستحاضة الاولى المبتداة فانه قال في كلامه على شرط التمييز ولا فرق بين ان يتمادى زمان الضعيف
وبين ان ينقص في ظاهر المذهب وفيه وجهان اخران قال **قوله** لانه لم يحك الخلاف
هنا عجيب فقد قال بعده وذكر امام الحرمين وجها انه اذا انخرم التمييز فلا نظر الى ما سبق وهي مبتداة
غير مميزة **قوله** ولا خلاف في كون الصفرة والكدرة حيضا في ايام العادة وهو في نفي الخلاف
تابع للبغوي وقد وافقه في الروضة اعترض عليه في شرح المهذب فان الفوراني والمتولي حكيا
فيه الخلاف وعبارة التهذيب وانه في زمن عادتها وتقدمه دم اسود كان حيضا وجهان وحينئذ
فيحمل كلام الرافعي على ما اذا تقدمه قوي **قوله** وفيما وراء العادة اوجه الى اخره وما
حكاه عن ابي اسحاق من ترجيح الاول هو اخر قوليه وكان يقول اولا بالثاني وقال انه الاصح
في القياس لولا ما وجدناه للشافعي في كتاب العدد ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض سوا
كان لها ايام قبل ذلك اولا فجعل حكم المبتداة وذات الحيض سوا كذا حكاه عنه الماوردي والمنقول
عند الاصطخري القائل بالثاني من مسايل اللقط والتلفيق **وقوله** اظهرها لها حكم الحيض في قوله
تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والصفرة والكدرة اذى قال الشيخ في تعليقه التنبيه
في الكلام حذف وكانه نصل فيكون ذلك حيضا لان الحيض اذى وهذا اذى وقد وقع محمولا
عليها فهو من الشكل الثاني وشرط الشكل الثاني اختلاف مقدمته في الايجاب والسلب ولم يوجد
في هذا المخرج عن الاشكال وقد يقال الاية الكريمة دلت على ان الحيض اذى ولا يلزم من ذلك
ان كل اذى حيض فان هذه من جهة كلية او جزئية وانما كان اذا انعكس حرمنا وذلك بعض
الاذى حيض لا كل الاذى والواقع كذلك فان المذي اذى وليس حيضا وكذلك الودي وغيرهما
انتهى كلامه واما احتجاجه بحديث عايشة كنا نعد الصفرة والكدرة حيضا فقد ذكره في المهذب
في العكس كنا لا نعتد بالصفرة والكدرة بعد الغسل شيا وقال النووي لا اعلم من رواه بهذا اللفظ
لكن صح عن عايشة رضي الله عنها قريبا من معناه ورواه مالك في الموطا والبخاري في صحيحه لكن ليس
فيه كنا الى من كلامها وقال قبله روى البيهقي باسناد ضعيف عن عايشة كنا نعد الصفرة والكدرة
شيا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الرواية تخالف الصحيحة ظاهرا والصحيح فيها
الصفرة من دم الحيض وذلك صريح في انه دم زمن الحيض فلا الكدرة من محل النزاع وقال
النووي بعد ذلك قال الشيخ ابو حامد في تعليقه هما ما اصفر وما كدر وليسا بدم وقال
الامام ليسا في لون شي من الدما لا القوية ولا الضعيفة واما قول ام عطية فرواه البخاري
بهذا اللفظ وزاد ابو داود بعد الطهر وسندها على شرط البخاري ورواه الدارمي بعد الغسل
وصرح النووي في كلامه في حديث ام عطية هل هو موقوف او مرفوع في الخلاف السابق والذي
قدمه انه يصح انه مرفوع مطلقا وعلى هذا فيلزم تقدم حديث ام عطية على حديث عايشة وهذا

يتقيح في ترجيح الرافعي ما تضمنه حديث ام عطية والامر بالعكس فان حديث ام عطية مرفوع وحديث
عايشة موقوف والذي ينبغي ان يقال ان حديث ام عطية اذا اخذ فيه بالزيادة التي رواها ابو داود كان حجة
على ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وفي غيرها ليست بحيض وزيادة الدارمي بعد الغسل وزيادة
ابي داود بعد الطهر والمراد ان المراة اذا كان لها عادة فانقضت حكم لها بالطهر فتغتسل وتصلي لان الحديث
دل على انه اذا انقطع على العادة فاغتسلت ثم عادت الصفرة او الكدرة فانها لا تعتد بها فعلم انه لو اتصل
بالعادة كان الحكم كذلك لان التخلل بين الغسل والانقطاع فيكون زمنا يسيرا ويبعد انه لو عاد في هذا الزمن
اليسير غير الصفرة والكدرة كان حيضا فطرق الحديث انها في غير ايام العادة لا تعتد بها ومفهومه انها حيض
في ايام العادة وذلك قولها بعد الغسل او بعد الطهر فالحديث الموقوف على عايشة اما ان يترك الاحتجاج
به لكونه مذهب صحابي او يحمل على ايام العادة حيض بلا خلاف يرد عليه ان المتولي حكى وجها انه ليس
بحيض فقال اما الصفرة والكدرة فان رات ذلك في ايام عادتها بعد تقدمها دم اسود فيجعل ذلك خلاف
حيض بلا خلاف فاما اذا لم يتقدمها دم سواد ولا حمرة اختلفوا فمنهم من قال يجعل حيضا ومنهم من قال
لا يجعل حيضا فاما اذا تقدمت صفرة ووجد السواد بعدها فبعض اصحابنا قال لا يجعل حيضا ومنهم من قال
لا يجعل حيضا لان التابع لا يثبت حكمه الا بعد وجود المتبوع وهذا التفريع في طريقه من لا يجعل الصفرة وحدها
حيضا واما المبتداة فحكى الامام ان حكمها مرتب على القولين في الاصل والغالب قال والصحيح انها كذات ايام
العادة فيكون على الخلاف وهذا الذي ذكره الجمهور انتهى ويؤيده نص الشافعي السابق ٥

الباب الثالث في المتحيرة

على القول
بانها كالمبتداة فالمشهور ان ابتدا ادوارها اول الهلال واحتجوا له بان الغالب ان الحيض يبدا مع
استهلال الشهر وهو دعوى تخالفها الحس والوجود انتهى **وقيل** ولذلك كان الاصح ان المتحيرة اذا
طلقت وقد بقي من الشهر اقل من خمسة عشر يوما لا تحسب قرا وما ذكره صاحب الوجه الاخر من الحيض
يحسب قرا لان الحيض يكون في اول الشهر غير مسلم ولا معلوم كما قاله الرافعي في كتاب العدد ثم قال الرافعي
والقوي ما ذكروه واصل هذا القول ضعيف مزيف فان الحكم بتطبيق على حيضها على اوايل الشهور لا يقتضيه
قول الشرع ولا قياس ولا حكم يمكن من النظر والجبلات وهذا السؤال اورده الروياني في باب العدد
واجاب بانا اذا لم نعرف اول دورها واخره وعرفنا غالب عادة في كل شهر طهر وحيض لم نجد اصلا نرجع اليه
سوى الاهلة التي جعلها علما لمعرفة الحساب في مثل هذا الموضع ولا نعرف غيره **قوله** ومتى اطلقنا
الشهر في مسايل الاستحاضة عنينا به من يعم العين في الاضح بملازمة البنا للمفعول وعود فيها في قوله
وما ذكره ليس مسلما عليه فان العبارة طريقة مصرحة باعتبار الشهر في حقها بالعدد نعرفها المستحاضة
وفصل القاضي الحسين فقال ان بلغت مجنونة وافاقت ردت الى الشهر العددي لانه ليس لنا اصل قبل هذا
وان بلغت عاقلة فجنت ثم افاقت ردت الى الشهر الهلالي لانه كان اصل ستتم ليس لزوج المتحيرة
اتجامعها وعن القاضي العصا ووجه اخر انه لا باس بوطيها وقاله لبعض المتاخرين ايضا ووجهان الاستحاضة
علة مزمنة انتهى وهو يوهم ان الوجه له وليس كذلك وعبارته في الكافي وفي وطء الزوج ونوافل
الصلاة الموظفات وجهان احدهما انها ممنوعة منها اما الوطء فلانه صادف الحيض واما السنن فلا يفعلها

في الحيض أغلب من تركها في الطهر ولأنها يمكنه فيها أما وطء الزوج فلا مرين أنه يستحق للاستمتاع يقينا فلا يمنع
منها شكا والثاني أن منعه منها مع استدامة حالها فات زمان الشك يسير وفي هذا رد على المتولي في قوله
لا خلاف أن له الوطء وقال ابن الأستاذ لو فرق بين أن يطرأ ذلك بعد النكاح فيحل الوطء أو قبله فيحرم لأن الأصل
حرمة الوطء فلا يحل إلا بيقين والأصل في الحل فلا يحرم إلا بيقين لكان متجها **قوله** وإذا قلنا بالصحيح فلو وطئ عصى
ولا يعرف القول القديم في وجوب الكفارة بوطء الحائض لأنا لا نتيقن وقوعه في الحيض فتسقط الكفارة بالشبهة
كما سقط التحريم بالشبهة قال ابن الرفعة ليس هذا قضية الاحتياط فقضيته إيجاب الكفارة على قول كما جعلنا
احتمال الحيض كاليقين في تحريم وطء الزوج فكذلك في إيجاب الكفارة **قوله** أوسع شيء ولهذا أسقط
بالشبهة كالحدود ولكن يؤيد التحريم ما حكاه الروياني أن المتحيرة إذا وطئت في رمضان وأوجبنا الكفارة
على المرأة فهل تجب هنا وجهان الأصح المنع ولذا الخلاف في لزوم الفدية عليها إذا أفطرت لإرضاع ولدها
وإذا قلنا لا تجب الكفارة على المرأة وجب العزر قاله ابن الرفعة وذكر في الروضة من زوائده بعد ورقتين
أن الحكم كذلك لو جومعت في رمضان على الصحيح حيث قلنا يجب عليها الكفارة لو كانت غير مستحاضة وكان
ينبغي ذكره هنا **قوله** وذكر في الحائض قولا أنها تقرأ وهذه أولى انتهى وذاك القول إنما هو لخوف
النسيان وعلى هذا فيظهر أنها لا تقرأ الفرع كالوكرت سورة الفاتحة أو الإخلاص ويحتمل أن يجوز **قوله**
وحكمها في دخول المسجد كالحائض إلى آخره وقال الشاشي يجوز لها اللبث في المسجد تبعا لإباحة الفرض
قوله وهل يحرم الاستمتاع بغير الوطء فيه الخلاف السابق في الحيض انتهى وهذا على القول بتحريم الوطء
فإن قلنا يحله فهذا أولى **قوله** في الصلاة تقرأ الفاتحة وهل تزيد عليها وجهان أصحهما نعم انتهى
والإمام ذكرها احتمالين له واستشكل ابن الرفعة الجواز وقال أحرم عليها القراءة خارج الصلاة ثم
وجوز لها في الصلاة قراءة ما زاد على الفاتحة من غير حاجة ولا ضرورة إليها وكل منهما من مهمات الدين
وما جزم به من تحريم قراءة القرآن عليها خارج الصلاة متفرع على تحريمه على الحائض قيل وإذا كان الأصح
أن لها التنفل والصلاة والطواف وقراءة السورة في النافلة فلم لا جاز لها القراءة خارج الصلاة لأنها من مهمات
الدين وهذا محتمل وممن اختار الجواز لها الدارمي والشاشي ولا سيما إذا خافت النسيان ولكن المشهور
المنع وهو مقتضي أنه لا خلاف في قراءتها الفاتحة وقد حكي في باب التيمم وجهين في الجنب يقرأ الفاتحة وصحح
المنع وخالفه وقال ابن أبي الدم يحتمل أنها تأتي بالأذكار بدل الفاتحة كالجنب إذا فقد الطهورين هكذا قاله
المغوي(?) وهذا الخلاف يجري في نوافل الصلاة والطواف انتهى صرح الماوردي بإجرائه في الطواف
وجزم في الصوم بالمنع قال ابن الرفعة والقياس التسوية **قوله** ثم يلزمها أن تغتسل لكل فريضة
لاحتمال الانقطاع قبلها انتهى **فيه** أمور أحدها علم من هذه العلة التصوير بما إذا لم يكن تعلم وقت
انقطاع دمها أما إذا علمته بأن قالت كنت عند غروب الشمس أغتسل فعليها أن تغتسل عند غروب
الشمس من كل يوم وتتوضأ لما سوى المغرب من الصلوات قاله النووي في المجموع والتحقيق وابن الرفعة في
الكفاية على إيجاب الغسل لكل فرض مشكل فإن رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت استحيضت امرأة
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما واحدا وتغتسل
لصلاة الصبح غسلا قال الخطابي فما أرى الأمر لها عليها وتدحرها(?) الاغتسال لكل صلاة رخص لها في

الجمع

الجمع بين الصلاتين بغسل واحد كالمسافر رخص له الجمع بين الصلاتين لما لحقه من مشقة السفر وحكاه
عنه البغوي في شرح السنة ثم حكى الثاني فقضيته أنه لا يجب الغسل للنافلة وبه جزم في الكفاية فقال
فرع حيث جوزنا لها التنفل بالصلاة والطواف فلا يلزمها الاغتسال وهو مطرد في ركعتي الطواف
إذا قلنا إنهما سنة وقيل إذا قلنا بوجوبهما لم تغتسل لهما لأنهما تابع للطواف حكاه القاضي الحسين وقال
النووي في شرح المهذب في فروع منثورة عقب كلامه على التقطع قال القاضي أبو الطيب كل موضع قلنا
عليها الوضوء فلها صلاة النافلة وكل موضع قلنا عليها الغسل لكل فريضة لم يجز النافلة إلا بالغسل
قال وفيه نظر ويحتمل أن تستبيح النافلة بغسل الفريضة الثالث هل يكون حكمها في اندراج الوضوء
في الغسل حكم الطاهر وقال يلزمها الوضوء مرتبا بخلاف غيرها فلا بقضية الاحتياط الذي جزم به
صاحب التعليقة على الحاوي الثاني قال ولا يكره فيها الغسل من غير إمكان الترتيب في أعضاء الوضوء
لاحتمال استمرار الطهر عند الغسل فيكون محدثة أو وجها الوضوء كما ذكره في شارحه الرافعي
من اشتراط إمكان الترتيب في الغسل الواقع عن الوضوء أما إذا قلنا لا يشترط فلا يحتاج إلى ذلك فيه وجه
قوله ويجب أن تبتدئ غسلها في الوقت كالمتيمم وقيل إن أطلق آخره على أول الوقت جاز
انتهى وفي ثالث قاله الماوردي فيكون في آخر الوقت الذي لا يمكنها بعد الغسل إلا فعل الصلاة لأنه
يجوز أن ينقطع دمها في آخره فلا يجزيها ما قدمت في أوله من الغسل والصلاة قال ابن الرفعة وهو
يفهم أن الصلاة تفعل في آخر الوقت حتما عقب الغسل وبه صرح من بعد فلا فائدة لتنصيصه كما فعله
قوله وهل يلزمها المبادرة إلى الصلاة عقب الغسل وجهان أصحهما عند الإمام والغزالي لا
لأنها مأمورة بالاحتمال لا بالانقطاع ولا يمكن تكرر الانقطاع ولو بادرت فمن الممكن انفصاله ووقع في الحيض وما يطلع(?)
فإذا لا حيلة في دفع الاحتمال في الزمان الطويل إطراقه في الزمان القصير فالمبادرة تقلل الاحتمال
انتهى وهو مستغني بتوقفه في الترجيح ولهذا لم يذكره في شرح الصغير بل أرسل الوجهين فإطلاقه في أصل
الروضة التصحيح ليس بجيد وقوى صاحب التعليقة على التنبيه كلام الرافعي فقال وأيضا فقد يختلط(?)
في المستحاضة على الصحيح فإنه على وجه يجوز لها التأخير وعلل بأنه لا فرق بين قلة الحدث والنجاسة
المانعين وكثرتهما في الجماعة بأن التحليل لا يمكن الاحتراز عنه بأكثر من المبادرة بخلاف الكبير وأيضا
فإنهم صححوا أنه لا يجوز تقديم الغسل على أول الوقت مع أنه إذا وقع آخر الغسل عند أول الوقت لا يتكرر الانقطاع
فكان ينبغي أن يجري وأيضا إذا جرت يحتمل أن يكون طاهرا حال الغسل ويتيقن الطهر فيتبع جميع الصلاة
زمن الحيض فقد وجب عليها الصلاة ثم تصل الأدمي حائضا في بعض فلم تجز لها الصلاة بخلاف ما إذا بادرت فإنها
تطلب غاية الممكن فيكون الصحيح وجوب المبادرة احتياطا **قوله** يجوز تصوم على قول الاحتياط جميع رمضان
ثم يجزيها المنقول عن الشافعي خمسة عشر يوما إلى آخره وما نقله عن أبي زيد والأكثرين فيه نظر فإن الماوردي
نقل عن الأصحاب ما عزاه أولا للشافعي وحكاه الشيخ أبو محمد الجويني في المحيط عن عامة مشايخهم ثم قال
أجمع الأصحاب عليه وأشار إلى أن أبا زيد وحده خالفهم وقد استشكل ابن عبد السلام في قواعده المنقول عن
الشافعي فإنه يقدر لها أكثر الحيض وأقل الطهر وذلك في غاية الندور ورد المعتادة إلى العادة من غير زيادة
مع جواز أن يكون حيضها قد صار خمسة عشر فأي فرق بين رد المعتادة إلى العادة من غير زيادة شيئا

على ان الاصل عدم تغير العادة وبين رد هذه الى غالب العادات لندوره وان العادة على اكثر الحيض واقل
الطهر وما ذكره من استدلاك الجمهور على النص وتنزيله على ما اذا اطلق انه حيضها كان يبتدي بها قبل الفجر ودون
ما اذا احبلت الوقت ويلاحظهم هذا الاحتمال قد ينازع فيه من جهة انهم اسقطوا على ان لها في كل شهر طهر
وحيض صحيح في حكم ما يقع لها من الصوم وما يفسد فلا بد من استيناف الشهر حتى يكون جميعه محكوم عليه بنا ء
صوم بعضه وصحة صوم بعضه واستيناف الشهر لا يصح الا بان يكون انتها طهرها وابتدا طهرها قبل الفجر من اول
الشهر ولا يبقى النظر الى الاحتمال الذي ذكره فان الاصحاب قاطبة لم ينظروا الى ذلك في ابتداء تغير الحيض فقال
رد الى يوم وليلة او ست وسبع وقطعوا النظر عن جميع الاحتمالات ويجوز ان يكون ما بعد يوم وليلة طاهرا
حتى يلزمها قضا صلاة يوم وليلة ولم يصر اليه احد ويحتمل ان يكون ما بعد يوم وليلة او ست وسبع الى خمسة
عشر حايضا حتى اذا صامت يلزمها قضا الصوم ولم يقل به الا بعضهم والصحيح انه لا قضا عليها لانه محكوم بانها فما
بعد يوم وليلة او ستا وسبع طاهرة فاذا صامت لا يلزمها القضا فلذلك ينبغي ان يكون الحكم في المتحيرة بالطهر من الاول
فان الحال عليها اشق والمبتداة قد يتعين لها في كل شهر حيض فهو اولى بالاحتياط في حكم الطهر والمتحيرة اوقاتها
جميعا لا يتعين فيها حيض ولا طهر فهو اولى بالتخفيف ثم ان المعتادة والمميزة ترد الى العادة والتمييز وان كان يحتمل
تغير العادة بزيادة الحيض ونقصانه ويحتمل ان يكون الدم الاسود دم فساد واستحاضة ومع هذا لم ينقل عن الاصحاب
عليه حكما وهذا ذكره صاحب الوافي قوله في الروضة فان تم الشهر حصل على الاول اربعة عشر
وعلى الثاني ثلثة عشر انتهى وانما ذا الاول المنقول عن الشافعي وقد انكر عليه ذلك بل المحسوب على المنقول
عن الشافعي من الشهر الناقص وهو خمسة عشر يوما الا اربعة عشر فان المحسوب على النص لا يختلف بكون
الشهر كاملا او ناقصا فالصواب انه حصل على الاول خمسة عشر والموقع له في هذا القياس كلام الرافعي فانه
قال المحسوب على قياس المنقول عن الشافعي لا يختلف ويتقضى اربعة عشر يوما ومعناه ان علل المنقول
عن الشافعي بانه لا بد ان يكون لها في الشهر طهر صحيح واقله خمسة عشر لانه لا بد من طهر صحيح واقله خمسة
عشر واما المقتضي فانه يختلف فانه ان كان الشهر كاملا كان المقتضي وهو الباقي خمسة عشر وان كان ناقصا
كان اربعة عشر وعلى قول الاكثرين فالامر بالعكس اي ان المقتضي لا يختلف والمحسوب يختلف فان كان
الشهر كاملا افسد منه ستة عشر يوما لاحتمال الطريان في يوم والانقطاع في اخره واما المحسوب فيختلف
لانه اذا افسد من الكامل ستة عشر يوما صح الباقي وهو ثلاثة عشر [illegible] وكلا العبارتين صحيحه
ومراد الرافعي حسب اي من الحيض بدليل قوله ويتقضى اربعة عشر يوما ومراد النووي حسب في اسقاط
الفرض ولهذا لم يقل حسب كما عبر به الرافعي وقصد ابن الرفعة ما في الروضة عن الروياني فقال لكن في
تلخيص الروياني ان الشافعي قال اذا صامت رمضان حصل لها منه خمسة عشر يوما فاذا صامت شوالا
حصل لها اربعة عشر يوما قال ابن الرفعة وقياسه منع بعض شهر غيره ان يحصل لها منه اربعة عشر
يوما فلا قال الفرق بينهما ان المنقص في شوال حاصل اوله فنزعيره يكون في اخره والاولوية الرفع [illegible] انه
قوله وعلى قول الاكثرين يحسب لها ثلثة عشر وقال في المهذب اربعة عشر وهذا مع موافقته
للاكثرين في صورة الكمال واحتج له على التسوي بعض صاحب البيان فان الشهر الهلالي لا يخلو [illegible]
طهر كامل بل يحصل منه اربعة عشر كالكامل ولكن ان يقول لا نسلم ان الله تعالى اجرى العادة بذلك فهو هب

انه كذلك لكنها على قول الاحتياط لا تكتفي بالغالب من الحيض ست او سبع فاذا اما قاله الشيخ ساقط
انتهى وما حكاه عن صاحب المهذب موقع فيه فان كلامه ليس صريحا فيه بل يحتمل لذلك ان اراده
الشهر الذي صامته او لا مع الناس وقد قال وجب عليها قضا يوم اذا كان قد حسب لها من الناقص
اربعة عشر فحينئذ يبقى يوم وخالف صاحب الاقليد في ذلك وقال مراد المهذب ما اذا صامت
غير رمضان لغرض عرض لها في رمضان او سفر مثلا وكان صوم الشهر الذي صامته كاملا فحصل
لها من شهرين كاملين ثمانية وعشرون يوما والواجب تسعة وعشرون فيبقى عليها يوم وانا [illegible] شهد
لهذا التاويل قوله فان كان الشهر الذي صامه الناس ناقصا واما الذي صامته الباقي مع صاحب
البيان فنما اما انه قال لصاحب البيان اذا كان لا بد لها في الشهر من طهر صحيح على ما علل به المنقول
عن الشافعي فيما سبق يتعين ان يحصل في النهار والانقطاع في النهار كما قد يتم [illegible] وقد اشار الى ذلك
الرافعي بقوله مع موافقته للاكثرين في صورة الكمال يعني ان الشيخ ابا اسحق وافق الاكثرين في
صورة الكمال فقد رفضها الطريان والانقطاع فيلزمه على هذا ان يقول في الشهر الناقص يفسد
عليها ستة عشر يوما ايضا فلا يصح لها الا ثلاثة عشر كذا اورده صاحب التعليقة على التنبيه وزعم ان قول
الرافعي وكان يقول لا يختص بصاحب البيان بل يتعلق بما تقدم من تعليل النص وايضا فالمختص به
صاحب البيان ما سبق ومراده ان الرافعي لم يبرئ كلامه الا ما يقتضي الرد على ما علل به النص وقال
في الروضة لم يغلط صاحب المهذب بل كلامه محمول على شهر تام كما اوضحته قاله صاحب المهذب ليس
بصحيح بل هو مجرد دعوى لا يوافقه عليها احد بل صرح الاصحاب بخلافها والصواب حمل كلام المهذب على
ما اذا لم تصم مع الناس رمضان بل صامت شهرين كاملين غير رمضان الذي صامه الناس فيبقى عليها
يوم وقال وهذا الذي حمله عليه يتعين للمصير اليه موافق للاصحاب وللقاعدة مع سلامته من
دعوى لا يعقل ولا يؤيده قوله في المهذب فان كان الشهر الذي صامه الناس ولم يقل الذي صامته
وقصد منه الى هذا الكلام سلامة من الرد في نواقيه المهذب فقال وقول الشيخ اذا كان الشهر ناقصا
صح لها منه اربعة عشر فيجب عليها قضا يوم فاسد بل من خاصة رمضان وكان ناقصا صح لها
منه ثلاثة عشر يوما وفسد ستة عشر يوما بتقدير الحيض خمسة عشر يوما وطريانه اوله في اثنا اليوم
الاول بل ان صامت شهرين كاملين وصام الناس شهرا ناقصا وجب عليها قضا يوم واحد ولعل مراده ما
الكتاب انتهى واعترضه الشيخ زين الدين الكتاني فقال لفظ المهذب وان كان الشهر الذي صامه
الناس ناقصا وجب عليها قضا يوم وهذا اللفظ كيف يمكن حمله على شهر تام فقد فرضه ناقصا هذا اخلف انتهى
وقال ليس المطلق ما تاوله النووي شيئا ولفظ المهذب يأباه لكن التاويل انما يحتاج اليه في مثل هذه الحال
وذكر بعضهم في الكفاية ان بعضهم حكى عن صاحب البيان نحو ما حكاه الرافعي عنه انه قال الشهر الهلالي
لا يخلو من طهر صحيح والمسلم انه لا يخلو من طهر صحيح انما هو الدور اذا كان ثلثين يوما لا الشهر الناقص
قال وهذا لا يصح في قول العراقي لان مراده ان الشهر الهلالي لا يخلو عن طهر كامل وحيض عند الشافعي
ولذلك [illegible] في عدة المتحيرة بثلاثة اوجه اشهر وجعل الله عدة الايسة ثلاثة اشهر وذكر اعتراض الرافعي
وقال جوابه ما سلف وحينئذ يصح ما قاله الشيخ ولا يكون تفريعا على ظاهر النص وان كان مدافعا

لما حكاه الروياني من الشافعي وقال في المطلب تحمل تصحيح تاويل كلام صاحب البيان لاجل ان الجمهور على
انها تعتد ثلاثة اشهر ومقتضى الامر تحتمل انما الشهر الذي وقع فيه الطلاق وشهران بعده سوى ايقي
من اشهر الطلاق اكثر من خمسة عشر يوما بعد من وقوع الطلاق اول ستر وحينئذ فصح لنا من الشهر فلا
شور خمسة عشر يوما الى اول الطهر ثم عدده او تنقص والامر تقتضي بعد تمها فاذكره وهو الطعن في
الشهر الثالث ثم قال تلك هذا لا تقتضي صحة تاويله لان القول الذي عليه يتفرع وهو قول
الاحتياط تعتبر انه لا تطرق الوجه الذي نقله صاحب المغرب انها تعتد الى سن الاياس لان الشافعي
انا نامر بالاحتياط اذا لم يخالف اصلا معتمدا وهو هنا كذلك بل الاصل معه قول الاحتياط هنا وهو نقل
دمها يقتضي العموم انه لم يحمل مخاطبته به في زمان الحيض او نعرضه ان حملنا ها مخاطبة نكذلك قال
الاصحاب قال الاصحاب لا تعدل لها من صوم رمضان تا مضا نقل شهر عشر يوما قوله اذا ارادت
الصلوات الخمس فهل يجب عليها لله امر يجب عليها القضا مع الا اذا كان الصوم فيه وجهان احدهما
وهو المذكور في الكتاب لا يجب ولهذا سكت الشافعي عن قضا الصلاة مع حكمه بقضا الصوم والثاني
لاحتمال الانقطاع ويحكى هذا عن ابن سريج وسهر عن ابي زيد وهو ظاهر المذهب عند الجمهور فلم يورد
صاحبا المهذب والتهذيب سواه وقالوا الشافعي لما لم يذكره لم تر سنته انتهى ... وعزا ان
الشافعي سكت عنه ممنوع بل نص على عدم الوجوب كذا حكاه الروياني في البحر والشاشي في المعتمد وغيرها
ومنها دعواه ان الجمهور على وجوب القضا تابعه عليه في الروضة وهو ممنوع والذي حكاه الماوردي
وغيره عن الجمهور انه لا قضاء وقال في الاستقصاء وبه قال اكثر اصحابنا بل قال في شرح المهذب صرح به
الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ وجمهور العراقيين والغزالي في الوجيز ونقله الدارمي
والماوردي والشيخ نصر وغيرهم عن جمهور اصحابنا وحكاه في الكفاية عن البندنيجي ايضا وكذا اشار صاحب
الذخائر عن العراقيين القطع بانه لا قضا ... ذكر الامام ... ان الاصحاب سكتوا عنه فقال
في باب صلاة المتحيرة المقدار المقضي وهل عنه سوطو الاصحاب لكنه نقل عن الدارمي والشيخ نصر خلاف
ما نقله النووي فقال وذهب ابو زيد الى وجوب القضا وحكاه شيخ شيخنا الفقيه ابو الفتح نصر عن ابي
الفرج الدارمي قال وهذا المذهب انتهى والمعهود في ايجاب القضا انما هو الاحتياط وقد تركوه ان
في العدة لما فيه من المشقة وفي عدم النفقة اذا وطي وهذا مثله وقد قال الرافعي فيما سبق في المبتداة
هل يحتاط بعد المرد الى خمسة عشر وعلى القولين لا تقضي الصلوات التي بين المرد والخمسة عشر وعلله
بعلة غير موجودة هنا فكيف يتجه بعدم الوجوب هناك مع التفريع على قول الاحتياط ويصح هنا وجوب القضا
ومنها حكايته عن ابن سريج قضا كل الصلوات كما تقضي كل الصوم خلاف ما حكاه الماوردي عنه فانه قال
وقال ابن سريج عليها ان تعيد الظهر والعصر بعد غسل المغرب وتعيد المغرب والعشاء عند الصبح قال
لانه يجوز ان ينقطع دمها قبل المغرب فيجب عليها الظهر والعصر ولا يجزيها صلاتها من قبل وكذلك قبل الفجر
بركعة فيلزمها المغرب والعشا قوله وعلى هذا فيلزمها في الصبح ان تغتسل اول الوقت وتصليه
واذا خرج الوقت اغتسلت وصلت مرة ثانية اذا وها بل ثبتت ثالثة لم تنقض خمسة عشر يوما من اول
الوقت وقال الامام يجب عليها ان تغتسل وتوقع بعد الصلاة الثانية في الوقت وباقيها خارجه لكن شرط

ان يكون ذلك البعض دون تكبيرة اذا قلنا يلزمه الصلاة بتكبيرة او دون ركعة اذا قلنا لا يلزمه
الصلاة الا بركعة لانه ان فرض الانقطاع قبل المرة الثانية فقد اغتسلت وصلت والانقطاع لا يكون
الا بفرض في اثنائها الا شي عليها وكذا ان يقول اشكالا لانه الثانية يتقدمها الغسل فاذا وقع بعضها
في الوقت والغسل سابق جاز ان يقع الانقطاع في اثنا الغسل ويكون الباقي من وقت الصلاة من حينئذ
قدر ركعة او تكبيرة فينبغي ان ينظر الى زمان الغسل سوى الجزء الاول فيه والى الجزء الواقع في الوقت
ويقال ان ذلك دون ما يلزمه الصلاة فجاز والا فلا ولا يقتصر النظر على حد الصلاة انتهى قال
في الكفاية وهذا من الرافعي تفريع على انه لا يشترط في ادراك الوقت بعد قدر ركعة او ركعة ادراك
وقت الطهارة وقد قيل انه يشترط ذلك وعليه يستقيم كلام الامام انتهى وكلام الامام مصرح به قال لفظ النهاية
ثم تغتسل وتصلي تلك الصلاة في اخر الوقت مرة اخرى وينبغي الا يقع في الوقت الاقل من تكبيرة او ما
دون ركعة اذ قلنا لا يدرك التي تطهر الصلاة بادراك الزمان الذي لا يسع ركعة تامة فاذا فعلت
ذلك خرجت عن عهدة هذه الصلاة فان الصلاة الاولى ان قدرت في الطهر فقد حصل ادا
الفرض وان وقعت في دوام الحيض واستمر الى انقضا الوقت فلا ادا عليها ولا قضا وان قدر
انقطاع الحيض قبل اثنا الصلاة في اخر الوقت فقد اغتسلت وصلت والانقطاع لا يكون بذلك
وان فرض انقطاع الحيض في اثنا الصلاة الثانية فهذا التقدير لا يوجب الصلاة واسقط القضا
والا فلا انتهى وقوله وينبغي ان لا يقع في الوقت الا اقل من تكبيرة الظاهر ان مراده به ان لا يقع
الغسل والصلاة لان كلا منهما ومنزلته وان قدر انقطاع الحيض قبل اثنا الصلاة اي
والغسل بدليل قوله فقد اغتسلت وصلت فظهر بهذا ان نقل الرافعي عن الامام ليس على وجهه
وقال في البسيط فان قيل فهل توجبون على المتحيرة ان تطول الصلاة على اول الوقت قلنا
على طريقة ابي زيد اذا كنا نوجب عليها كل محتمل اوجبنا ذلك لاحتمال ان يبقى الطهر من اول الوقت
مقدار ما يسع الصلاة ثم يبتدي الحيض ولو علمت الحائض طريان سوءها لوجبت المبادرة عليها
فكذا المتحيرة ويحتمل في مسالة ايضا ان يوجب اعادة الصلاة في وقت الضرورة وهو مقدار
ما يبقى من الوقت ركعة او تكبيرة في قول لتخرج بصلاة الوقت عما عليها ولكن هذا انما يتجه اذا قلنا
في الصلاة يقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه اداء فان قلنا قضا فلا حرج عليها في تاخير القضا الى هذا
الوقت قال في الذخائر فكانه يقول ان قلنا اداء قضا ولا تتعين الفعل في هذا الوقت قال وفيه
نظر فان الغسل يجمع ما يأتي به في اول الوقت وخارجه اداء قولا واحدا لانا نعتقد ان هذا هو الوقت
في حقها اذ هو وقت ارباب الاعذار وهو من جملتهم اذ تعذر الانقطاع وقد يبقى من الوقت جزء يجب
به فعل الفريضة فكيف يتصور كونه قضا قوله ويجب ان تعيد الظهر في الوقت الذي يجوز
اعادة الظهر وذلك بعد وقت العصر ثم على راي الامام السابق يجزيها ان يقع بعضها اخر وقت
العصر بالشرط المذكور قوله ومع هذا كله فلو اقتصرت على ادا الصلوات في اول
اوقاتها ولم تقض شيا حتى مضت خمسة عشر يوما او مضى شهر فلا يجب عليها لكل خمسة عشر الا صلاة
يوم وليلة لان القضا انما يجب لاحتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر الا مرة انتهى

قال في المهمات الصواب ما في الحاوي الصغير انه يلزمها ذلك لكل ستة عشر وذلك انها لا تقضي ما وقع
في الحيض ولا ما وقع في الطهر ولا ما سبق الانقطاع في الستة عشر يومًا الا مرة واحدة ويحتمل تأخر الانقطاع
عن الغسل في تلك المدة فيجب تداركها ولو مرة بتلك الصلاة فيكون كمن نسي احدى الخمس انتهى يعني
لاحتمال طريان الحيض في اثنا اليوم الاول وانقطاعه في اثنا السادس عشر واحتمال ان يكون حائضة
اكثر الحيض واعلم ان هذا الذي قاله صاحب الحاوي غلطه فيه الشيخ زين الدين الكتاني وغيره
من فقها العصر ولعل صاحب الحاوي الحق بالصلاة الصوم فان الواجب عليها في كل ثلثين يومًا ستة
عشر يومًا والذي في الرافعي هو الصواب والذي في الرافعي هو الصواب لانه مفروض في الانقطاع
وحده وهو لا يتصور في الخمسة عشر الا مرة وهذه الصورة المذكورة فيها زيادة على ذلك وهو
طرو الحيض وانقطاعه وعلى هذا فيلزمها عشر صلوات لا خمس صلوات كما ذكره فانه ان الستة
عشر يتصور فيها طرو الحيض وانقطاعه فيحتمل طروه في اثنا صلاة وانقطاعه في اخرى مثلها فيفسد
عليها صلاتان متفقتان من يومين ومن فاته صلاتان متفقتان من يومين لزمه عشر صلوات
واذا فرض طرو الدم في اول الشهر في صلاة الظهر امكن انقطاعه في اثنا ظهر يوم السادس عشر
فتفسد ظهران فظهر غلط ما في الحاوي الصغير وان الصواب ما ذكره الرافعي قوله فانما تصوم
يومًا بان يخرج عن عهدته تصوم ثلاثة ايام بان تصوم يومًا وتفطر يومًا وتصوم الثالث والسابع
عشر الى ان قال ومن الاصحاب من قال يكفيها يومان بينهما اربعة عشر يومًا وحكى ذلك عن نص
الشافعي وهو قول من يحسب لها من رمضان خمسة عشر والاكثرون على عدم الاكتفا باليومين واولوا
كلام الشافعي على ما اذا عرفت ان دمها يبتدي وينقطع ليلا انتهى وما حكاه من النص هكذا ذكره الروياني
في حكاه الماوردي عن الاصحاب ثم اوله لما ذكره الرافعي لكن قال الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال
الشافعي فان كان حالها هذه وبدرت صوم يوم صامت يومين بينهما خمسة عشر قال اصحابنا معناه
بينهما خمسة عشر مع اليومين وذلك ان تصوم وتفطر اربعة عشر ثم تصوم يومًا فاما اذا صامت
يومًا وافطرت خمسة عشر ثم صامت يومًا لم تخرج عن قدرها لاحتمال ان يكون اليومان معًا في الحيض
وتخللها اول الطهر انتهى وذكر الشيخ في المهذب طريقة ثالثة وهي اربعة ايام من سبعة عشر يومًا
يومان في اولها ويومان في اخرها قال في الدخاير وهو حسن يسقط به الفرض بيقين لكن عليها فيه زيادة
كلفة وهو زيادة صوم لا حاجة الى صيامه وجعل العمراني في الدخاير الخلاف فيه ثلثة اوجه والذي
نقله الرافعي احسن لان الكلام في الاقل لانها يسقط به من حيث المعنى قوله المتحيرة اذا طلقت حكى
صاحب التقريب وجهًا انها تصير الى سن الياس ثم تعتد بالاشهر لان الشرع على قول الاحتياط والذي
عليها المعظم ان عدتها بثلاثة اشهر الى اخره الطلاق باعتبار الثلاثة اشهر خلاف ما ذكره الرافعي في كتاب
العدد انها اذا طلقت وبقي من الشهر اكثره حسب لها شهرًا كاملا وهو الذي تقتضيه كلام الشافعي
ونصوص الام تقتضي انما الشهر الذي وقع فيه الطلاق وشهران بعده سوا بقي من شهر الطلاق
الاكثر من خمسة عشر يومًا او لم يبق فانه قال ولو طلقت امراة فاستحيضت او استحاضة فكانت تحيض
يومًا وتطهر يومًا او يومين او ما اشبه هذا جعلت عدتها تنقضي بثلاثة اشهر وذلك المعروف

من امر النسا

من امر النسا انهن يحضن في كل شهر حيضة فانظر اي وقت طلقتها فيه فاحسبها شهرًا من هذا واذا دخلت
في الشهر الثالث حلت من زوجها انتهى واراد الشهر الثالث من غير الشهر الذي وقع فيه الطلاق قال
ابن الرفعة وهذا النص يعضد قول من صار الى ان الطلاق اذا وقع ولم يبق من الشهر اكثر من خمسة
عشر يومًا يكفي بنسبة طهرًا وهو في التحقيق راجع الى احتساب الاشهر الثلثة من اول الهلال لا من وقت
وقوع الطلاق ثم تجعل انقضا عدتها بالطعن في الثالث مراده انه غير الشهر الذي وقع فيه الطلاق اذ معه
يصح قوله جعلت عدتها تنقضي بثلثة اشهر شهران كاملان والذي وقع فيه الطلاق كما دل لذلك استشهاده
في قوله تعالى الحج اشهر معلومات ولولا ما قبله لم تكن عدتها الاشهر كاملا وبعض اخر ولم يجب الرافعي عن
شبهة الوجه الصائر الى الاياس من جهة الخروج عن الاحتياط وجوابه ان الشافعي انما يرى الاحتياط
اذا لم يكن فيه مخالفة اصل متمهد عليه في الاحكام فان كان فيه مخالفة فالرجوع الى الاصل اذ الاحتياط
في ترك العمل بالدليل العام من كتاب او سنة او اجماع او قياس وكذا عند مخالفة الاصل اذ هو من ادلة
الشرع والمصير على الاحتياط على النحو الذي حكاه صاحب التقريب مخالف للاصل لان دم الحيض دم
جبلة لا دم علة والمتحيرة يتعلم لها حيض وطهر قطعًا فبان به ان جبلتها طبعت في الحيض وتقدير
استطاعة في زمان امكانه على خلاف الاصل فلم يكن المصير الى الاحتياط بتركه وتعين اذ ذاك ان يرجع
الى الغالب عادة النسا والغالب ان لا تخلو الشهر الواحد من طهر وحيض فلذلك انقضت عدتها
بثلثة اشهر واعلم ان الشافعي نص في البويطي على شي يخالف ما سبق كله من حيث قال في العدد والحيض
فان اشكل عليها الوقت مع الايام اغتسلت لكل صلاة وصامت ستين يومًا ولا تنقضي عدتها الا بانقضا
غاية الحمل وهو اربع سنين وثلثة اشهر عدة اللاتي يئسن من المحيض قوله في الروضة
لا يصح جمعها بين الصلاتين بالسفر والمطر في وقت الاولى قد يوهم هذا التقييد ان لها جمع التأخير
والقياس منعه ايضًا لجواز ان يطرا الدم قبل العدد فيودي الى تفويت صلاة الظهر وتأخيرها عن
وقتها مع احتمال انقطاع الحيض بعد فعل الظهر لذلك يحتمل انقطاعه قبل دخول وقت العصر
فامتنع الاحتياط مع التقدم والتأخر قوله نقلا عن الغزالي فيما اذا استعادت
وكانت تحيض في شهر ثلثًا ثم في شهر خمسًا ثم في شهر سبعًا ثم تعود الى الثلث على هذا الترتيب ثم استحيضت
فهل نردها الى هذه العادة الدائرة وجهان فان قلنا لا نردها اليها فقد قيل انها كالمبتداة وقيل ترد
الى القدر الاخير قبل الاستحاضة وقيل ترد الى الثلاثة ان استحيضت بعد الخمسة لانها معتادة لها
ولا يبعد التحيث هذه الوجوه متفرعة على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب حتى سمعه امام الحرمين
فانه قال ذكر هذه الوجوه فانما ذكرها فيما اذا لم تتكرر العادة الدائرة وقد حكينا ان محل الخلاف فيما اذا تكررت
فاما صاحب الكتاب فقد نقل هذه الوجوه تفريعًا على احد الوجهين فالذي ذكره غيره تفريعًا
عليه الرد الى القدر المتقدم على الاستحاضة لا غير انتهى وممن انكره على الغزالي ابن ابي الدم قال
انما حكى الامام الاوجه الثلثة فيما اذا لم تتكرر العادة قال ولم ار ما ذكره الغزالي في شي من كتب
الاصحاب قال في المطلب والغزالي قد جعل ما حكاه الاوجه ثبوت العادة مرة واحدة وهو منطبق
على تعليله عليه فرعنا لان كل واحد من هذه المقادير ينسخ ما قبله للتوالي بادي الراي مخالف للقول

الاسام ان هذا الخلاف الذي ذكرناه لا اختصاص له بقولنا ان العادة تثبت بالمرة الواحدة او لا تثبت
وانما منشا الخلاف في ان اختلاف اقدار الحيض وان كانت على انتظام هل ينتظم منه عادة ام لا والتحقيق
انه في ذلك تبع للامام فانه لما حكى عن بعض الاصحاب انها لا ترد بعد الاستحاضة الى العادة الدائرة بل
ترد في زمان استحاضتها الى ما كانت عليه في الشهر الذي قبل الاستحاضة قال وهولاء يقولون اذا كانت
عادتها المتقدمة مختلفة فهي متناسخة والاخير منها ناسخ لما تقدم انتهى وانما يكون ناسخة بناء على ان العادة
تثبت بمرة ومنها يعرف ان ما نقلناه اولا عن الامام ليس على وجهه وكيف لا وغيره احتج للوجه الصائر
الى انها ترد على ما عليه ترجع الى ما كانت عليه في الشهر قبل الاستحاضة بما احتج به الاصحاب لكون العادة
تثبت بالمرة الواحدة وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ام سلمة لتنظر عدد الليالي والايام التي
كانت تحيضهن قبل الشهر قبل ان يصيبها ما اصابها فلتترك قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل
ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل اي والنبي صلى الله عليه وسلم لم يفصل بين ان يكون عادتها على نسق او مختلفة
دائرة او غير دائرة واذا وضح ان الدليل من قال فيما نحن فيه متفرع على ان العادة تثبت بمرة ظهر به ان
القول فيما نحن فيه متفرع على ان العادة تثبت بمرة ونقيضه قول من يقول انها لا تثبت بمرة بل تختلف
قوله ثم انها هل ترد الى ما تكرر في ضمن غيره ام لا كما سلف حكايته قبل ذلك فيما اذا كانت عادتها ان
تحيض خمسا لخامسة في دور اخر ستا وفي دور ثالث سبعا واستحيضت وقلنا لا تثبت العادة
بمرة فوجهان احدهما ترد الى الخمس لانه المتكرر والثاني الى الست لان الدم يشمل الست وقد تكرر
الست فنظير القول بانها ترد الى الست في المثال المذكور لاجل وجودها مرة منفردة ومرة في ضمن
السبع ان يقال فيما نحن فيه بالوجه الثالث في الكتاب ونظير القول بانها ترد في المثال المذكور الى الخمس
لانها المتكررة ولم يوجد بعدها ما يحكم بانه ناسخ لها ان يقال فيما نحن فيه بالوجه الاول في الكتاب
لان ما طرا من عادات لم يتكرر الا بعد تخلل غيرها ولاجل ذلك لم يجعل له اعتبار اصلا بل ما عليه يتفرع
واذا كان كذلك لم يبق مرد الا جعلها كالمبتداة وهذا احد ما يمكن ان يعتذر به عن الغزالي
وقد يقال في توجيهه اذا لم يجعل العادة المختلفة حكم العادة المستقيمة لتقطعها يترك ذلك منزلة
ما لو ابتدا بها الدم في شهر ثلثا وفي شهر خمسا وفي شهر سبعا واستحيضت وقلنا لا تثبت العادة
بالمرة الواحدة وقد حكى الامام فيها الوجه الاول والثالث في الكتاب كما ذكره الرافعي واذا كان
كذلك ظهر صحة ما ذكره الغزالي وان لم يتعرض غيره لذلك اما العدم لحاظ ما اشرنا اليه او لكون الراجح
عندهم من الاوجه الثلثة اوسطها

الباب الرابع في التلفيق قوله

اذا انقطع الدم فقولان احدهما تلتقط ايام النقا وتلفق ويحكم بالطهر فيها وحيضها ايام
الدم لا غير والثاني ان حكم الحيض ينسحب على ايام النقا فتحيض بهما جميعا والاول اصح عند ابي حامد
وطايفة من العراقيين لكن ما عليه المعظم ان الثاني اصح الى اخره انتهى ويويده ان الشيخ ابا علي في
شرح التلخيص حكى الاول عن القديم فقال قال له الشافعي في مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن
لكن ذكر القاضي ابو الطيب ان الشافعي نص عليه في اخر كتاب الحيض من الام ومما احتج به الرافعي الثاني
من الالزام بانقضا العدة بثلثة اوجه فقد اجاب عنه الشافعي رضي الله تعالى عنه حيث جعل

زمان النقا طهرا وزمان الدما حيضا فقال له محمد بن الحسن يلزمك ان تحكم بانقضا العدة
في مثله ايام فقال لا احكم بذلك لان الله تعالى انما حكم بانقضا العدة بمضي ثلثة اطهار كوامل وهذا
طهر واحد متفرق قوله ثم القولان في النقا الزايد على الفترة فاما الفترة المعتادة بين
دفعتي الدم فحيض قوله وفرق الامام بين الفترة والنقا بان الفترة ما بين ظهور دفعة وانتهائها
اخرى من الرحم الى المنفذ فاراد على ذلك فهو النقا وما ذكره الناظر في ان مطلق الزايد هل يخرج
عن الفترة لان تلك مدة يسيرة قال في الروضة الصحيح المعتمد في الفرق ان الفترة هي الحالة التي ينقطع
فيها جريان الدم ويبقى اثره بحيث لو دخلت في فرجها قطنة لخرج عليها اثر الدم من حمرة او صفرة
او كدرة فهذه حالة حيض قطعا طالت ام قصرت والنقا ان يصير فرجها بحيث لو ادخلت القطنة
خرجت بيضا فهذا الضبط هو الذي ضبطه الامام في الام والشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب
والشيخ ابو محمد وغيرهم انتهى وهذا انما قاله هو لا جوابا عن قياس قول اصحاب السحب وبينهم الرافعي
ان زمن النقا اذا قصر عن اقل الطهر يكون حيضا كساعات الفترة بين دفعات الدم فقال القايلون
بالاول الفرق بينهما انها في زمن الفترات اذا ادخلت قطنة في الفرج خرجت حمرا وذلك يدل
على بقا الحيض ومحل ما نحن فيه اذا ادخلت القطنة خرجت بيضا وذلك يدل على انعدامه وقد
يقال لا فرق بين التفسيرين فان قول الامام الذي يجتمع في الرحم ثم الرحم يقطره شيا فشيا فالفترة
ما بين ظهور دفعة وانتهائها اخرى وفي هذه الحالة لو دخلت فرجها قطنة لخرج عليها اثر الدم
كما ذكر فلو ان النووي رحمه الله ذكر هذا في معرض التفسير لكلام الامام لكان حسنا وامن من ان
الاستناد على كل التفسيرين ويقال بان ما قاله الامام تفسير دركه وللاستناد ضبط لا يختلف
فلو اسن ذلك من العادات الغالبة في الفترات او قرب وانما ما قاله الاخرون فلانه قول سيا بر
ثم يعود على القرب ولا يعد هذا انتقالا بالكلية وان عدمنا من هذه الفترة الا ان كانت الحايض
ترى ان حيضها لا ينتزا بالكلية حصل نقا حصل منه الطهر فحينئذ يظهر ذلك والى ما اشار
صاحب الحاوي وقال ان الطاهر الذي من البقا ومعناه ان يستبرى النظر فيخرج نقيا قوله
واذا ذات صفرة او كدرة بين سوادين وقلنا الصفرة في غير ايام العادة ليست حيضا ففي كون
صور التلفيق انتهى وهو منهم انا اذا قلنا انها حيض كما هو الاصح ان يكون الجميع حيضا بلا خلاف
والبه يشير كلام ابن الصباغ قال البندنيجي ولو رات يوما دما اسود ويوما دما احمر كان الجميع
حيضا لان الاحمر الى الاسود اقرب وبالحيض اشبه بخلاف الصفرة والكدرة لانهما الى النقا اقرب
وهذا بخلاف المستحاضة اذا رات يوما وليلة اسود ثم عشرة احمر ثم اسود اربعة ثم احمر واتصل كان ما
بعد الاربعة استحاضة وما قبله من الاسود حيض دون الاحمر نعم اذا قلنا بالسحب جعلنا
حيضا ووقع في شرح المهذب في هذه المسألة ما قررناه فقال هنا بعد هذا وحمرة الحيض قطعا
وذكر في فصل المبتداة ان في الصفرة والحمرة طريقين عن ابي اسحق والسرخسي طرد القولين عن
الجمهور القطع بالتعميم فيتناقض كلامه في الجزم في الحمرة والترجيح في الصفرة قوله شرطها في النقا
على قول السحب ان يكون محفوفا بدمين في الخمسة عشر ليثبت لها حكم الحيض ثم ينسحب على ما بينهما

انتهى واحترز بدمين عما اذا رات يوما وليلة دما ثم يوما وليلة نقا او عكسه فان النقا ليس
محتوشا بدمين فهو طهر قطعا واحترز بقوله في الخمسة عشر عما اذا رات يوما وليلة دما فان النقا المذكور
محتوش بدمين لكن ليسا في الخمسة عشر بان الدم الباقي بعد تمام خمسة عشر لا يكون من القسم الاول
لانه جاوز فصارت مستحاضة وقوله لنثبت لها حكم الحيض ثم ننبني على ثانيهما يحتمل انه اراد
بقوله لها الكل منها ويحتمل انه اراد الطهما يعني الاول بكونه قد فرض الصورة فيما اذا بلغ كل منهما
اقل الحيض وعلى الثاني بكونه قد فرضها فيما اذا بلغ مجموع الدم المتقدم والمتاخر اقل الحيض في التقدير
فليس ذلك متفق عليه كما توهمه هذه العبارة فانه محكي الخلاف ولذا قال الشيخ برهان الدين في
تعليقه التنبيه وكانه موهم من كلام الرافعي نفي الخلاف مطلقا وليس كذلك فان فيه قولا اللقط
والسحب والذي اشار اليه الرافعي انما هو على قول السحب ولعله على هذا القول لا خلاف فيه ومثله
الغزالي فالوزات يوما وليلة دما واربعة عشر نقا وراته في السادس عشر دما فالنقا مع ما بعده طهر
لانه ليس محتوشا بالحيض في المدة وذلك انه يحول لا يستحسن هذا المثال لانه الان انما اذا لم يجاوز الدم
الخمسة عشر وفي هذه الصورة قد جاوز والاتي غير هذا المثال نحو ما اذا رات يوما دما ويوما نقا
الى الثالث عشر ثم بعد الدم في الخامس عشر والرابع عشر فالخامس طهر لان النقا فيهما غير محتوش بدمين
في الخمسة عشر قال في المطلب والذي الجا الغزالي الى المثال المذكور ان الامام ذكره ومراده به
استعا قول السحب مطلقا وفي المثال الذي ذكره الرافعي لم يتنعه وقال الشيخ برهان الدين لكن انما
يستحسن كلام الرافعي فان الغزالي انما ذكر ذلك مثالا لما احترز عنه بقوله في الخمسة عشر واعتمد الرافعي
انما احترز به عن قوله بدمين ولا يمكن مثل ذلك الا نحو هذا الا المثال الذي ذكره الرافعي ولا يخلو
اما ان يريد انها رات دما بعد الخامس عشر فهو ما قال الغزالي سوا في كونه جاوز الخمسة عشر فلا يوثر ذلك
لا اخراجه بعضه في خمسة عشر **قوله** الدما المتفرقة اما ان يبلغ مجموعها اقل الحيض او لا فان بلغ فيها
القولان وان لم يبلغ كما اذا رات نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا الى الخمسة عشر ففيه طرق اصحها
طرد القولين والثاني لا حيض لها والكل دم فساد والثالث ان توسطها قدر اقل الحيض على
الاتصال كر ذلك لحصول القولين والا فكله دم فساد انتهى قال الشيخ برهان الدين في تعليقه
على التنبيه قوله ومثله نقا الظاهر انه اراد ومثله من حيث المقدر بالساعات لا مثله من حيث
كونه نصف يوم فانه على هذا انما يكون قد تذكر مرارا انه في الايام ولم يذكر ما انه في الليالي
ولا بد من معرفته هنا انتهى والظاهر ان كلام الرافعي اعم من ذلك وبالجملة فهو على سبيل التمثيل
ثم اعترض الشيخ وتابعه في المهمات فان نقل الطرق في هذه الصورة التي فرضها لا ينتظم اذ الفرض
فيما اذا رات نصف يوم دما ونصفه نقا الى الخمسة عشر وحينئذ لم يوجد قدر اقل الحيض متصلا اصلا
لا في الاول ولا في الوسط ولا في الاخر فالطريق الثالث مستحيل الوجود في الغرض المذكور والطريقة
الثانية انما تنفع فيما اذا نقص كل دم عن اقل الحيض والثالثة انما تصح فيما اذا بلغ احد الدما المتوسطة
اقل الحيض ثم جمع الطرق في صورة واحدة قال ولم اجد الطرق على هذه الصورة في الرافعي
والروضة **قلت** الظاهر انه حصل سهو في نقل الطريقة الثالثة وصوابها ان يقال

موضع متوسط

موضع متوسط متقدم وهكذا نقلها ابن الصباغ والبغوي وغيرهما وكانه سبق القلم هنا من متقدم الى
متوسط **قوله** اذا لم يبلغ مجموع الدما اقل الحيض فطريقان اظهرهما على القولين ان قلنا بالتلفيق
فلا حيض لها والكل دم فساد وان قلنا بالسحب فكذلك على اظهر الوجهين والثاني ان الدما وما بينها
حيض والثاني القطع بانه لا حيض قال الشيخ برهان الدين فجعله اظهر الوجهين ان القولين مع قوله
بعد وان قلنا بالسحب فكذلك على اظهر الوجهين نظر فانه جار على الاظهر لا فرق على القولين فانا انفرق
الحكم على القولين على وجه ضعيف فكيف يكون الاظهر طرد القولين بل الاظهر ان لا يجري في ذلك قولان
وانما يجريان على وجه ضعيف انتهى وفي الكفاية لو كان لا يبلغ مجموع الدما اقل الحيض لم يجز القول
الاول الا الثاني والدم دم فساد وذلك يتصور فيما اذا رات ساعة دما وخمسة عشر الا ساعة نقا
ثم ساعة دما ونحوه وابعد بعض الاصحاب فقال لا نشترط في اجرائهما الا ان يبلغ مجموع الدما من اقل الحيض
لكن اذا قلنا بالتلفيق كان الدم جميعه دم فساد وان قلنا بالسحب كان زمن الدم والنقا حيضا وهذا انطق
عليه ما حكاه الماوردي عن الانماطي وقال الرافعي انه اظهر القولين والصحيح خلافه انتهى **قوله في الروضة**
وهن وما بينهما حيض على قول التلفيق قال الا الانماطي انتهى وصوابه على قول السحب بانه المفرع عليه وعبارة
الرافعي سالمة من ذلك ولعل نسخة معتمدة من الروضة حذف قوله على التلفيق **قوله** واحتج بقول
السحب نسب الى اخره وقد نازعه صاحب الاقليد فيهما اما الاول فقال واحتج بان اوقات التقطيع
ليس لها حقيقة الطهر بدليل عود الدم فكانت كالفترات الواقعة بين دفعات الدم قال وهذا ضعيف
فانه الحاق بغير جامع مع ظهور الفرق فان الفترات ليست من الطهر في شي وزمان التقطيع نقا محض
ولهذا لا تميز من الفترات الا انها تحشي المراة بقطنة فلا تخرج عليها شي وفي الوسيط لان الطهر الناقص
كالحيض واما الثاني وهو قوله لو كان النقا طهرا للزم انقضا العدة بثلث نوبات منه بغير لازم
لان جميع النوب في حكم طهر واحد **قال** وهذا التضعيف مردود لانه لم يضعفه الا بدعوى ان
جميع النوب في حكم طهر واحد فلم يقم على ذلك دليلا ثم قال ومثال دعواه من جعل كل نوبة طهرا فاقصى ما نوع
بل جميع النوبات طهر واحد وقد صرح هو بذلك في شرح قول اللفظ حيث قال فالمذهب الصحيح انه حيض
متفرق على الطهر كما يتفرق الطهر على الحيض وقال والذي في التعليقة ما احتج به الرافعي ثانيا محتاج الى تتمة
فانه متردد بين امرين ثانيهما مستكمل والظاهر انه سقط منه **قوله** اما اذا رات المبتداة نصف يوم
دما وانقطع وقلنا بطرد القولين فعلى قول السحب لا غسل عليها وعلى قول التلفيق لا يلزمها الغسل
ايضا في الانقطاع الاول على اظهر الوجهين لانا لا ندري هل حيض ام لا والثاني يجب احتياطا كما في الناسية
وفي سائر الانقطاعات اذا بلغ ما سبق من الدم وحده اقل الحيض يلزم الغسل وقضا الصوم انتهى **قال**
ابن الرفعة وقد يطرق ذلك مباحثه فان الخلاف في ان موجب الغسل الحيض هل هو طروه بشرط انقطاعه
او هو انقطاعه فان قلنا بالاول وهو الصحيح فلا فايدة فيه في هذه الحالة لظهر فايدته يوجب فيها فعله
وان قلنا بالثاني فلا يجب بالانقطاع الاول وانما يجب بالاخير لانه اخر الحيض حقيقة وقد يستشهد له
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي فانه اوجب عليها
الغسل عند انقضا الحيضة وانقضا بعض الحيضة ليس بحيضة وانما تمضي باخر انقطاعه لكن قال

الخبر ان دل هذا التوهيل علي عدم وجوب الصلاة في النقا المتخلل لانه قبل اخر الحيضة وعن توجيها بنا علي
ما عليه يتفرع بلا خلاف ومن تصور الاستدلال بالخبر علي ذلك وترجيح وجوب الغسل عند كل انقطاع
نعم الخبر بالطريق المذكور يدل قول الشيخ فليتامل **قوله** وقال محمد بن بنت الشافعي الي اخره تابعه
في الروضة علي هذا الاسم وقال النووي في تهذيبه اسمه احمد بن محمد بن عبد الله وكنيته ابو محمد وسماه
الماوردي عبد الرحمن وقال كان متقدما في الحيض والمناسك وقال ابن معين في التنقيب اسمه
عبد الرحمن وقال ابن ابي الدم انه المشهور وقال ابن كج في التجريد في باب الحج اذا اقبل عدا اما العيرلة(?)
سل بعد ما عليه نفقته(?) وقال ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي رضي الله عنه لا شي عليه انتهي وهو
موافق اهل الظاهر كثيرا وتفرداته لا تعد من المذهب وفي قول الرافعي اخرا ان المحمودي فانقسه(?)
فيه نظر فان المنقول عن المحمودي كاسنا(?) زمنها اذا كانت عادتها ان تحيض يوما وليلة نقاوا استمرانه(?)
سفر فيها قول التلفيق فانه بعد ان قال لا حيض لها وهي ترى الدم في سن الحيض علي صفة
الحيض عرفها وقال الاصحاب ان كان ما قاله ابن بنت الشافعي يدعي انه مذهب الشافعي فهو خطا
لان الشافعي نص علي خلافه وان كان اختيارا له فهو باطل لانه لو جاز ان يكون السادس عشر
فاصلا لجاز ان يكون في اثنا الخامس عشر فاصلا لا تري ان التمييز لما كان فاصلا في اثنا الخمسة عشر
كان فاصلا ان انبأها(?) **قوله في الروضة** واما علي قول التلفيق فحيضها ان لقطنا من العادة
فان لقطنا من الخمسة عشر حيضنا الاول والثاني وجعلنا الليلة بينهما طهرا **قوله**
قوله لا حيض لها ان لقطنا من العادة هو الاصح وذكر الامام وجها اخر عن المحمودي انا نلفق من
الخمسة عشر وادعي في الوسيط انه لا طريق غيره انتهي وهذا الذي جعله وجها اخر هو الرافعي
فان لقطنا من الخمسة عشر الي اخره فليتامل الفرق بينهما **قوله** فاذا كانت تصلي وتصوم في ايام النقا
حتي جاوز الدم الخمسة عشر وتركها ايام الدم كما امرناها به فلا خلاف في انها تقضي صيام ايام الدم
بعد الرد وصلاتها لانها تركتها وجا الانقطاع قبل الخمسة عشر فاذا جاوزها الدم بين الطهر في تلك
الايام فلا بد من قضا العبادة المتروكة فيها انتهي قال ابن الرفعة وهذا لا يجتمع مع قوله فيما بعد وخرج
من هذا كله انا اذا احتطنا باللقط لم تقض من صلوات الخمسة عشر الا صلوات ستة ايام وصيامها
ان رددنا المبتداة الي يوم وليلة وهي ايام الدم سوي اليوم الاول انتهي وهو لا يجامع قوله اولا ولا
خلاف فان قضيته قضا صيام ثمانية ايام لانها ايام الدم فكيف يقول انه لا يلزمها الا صيام سبعة
ايام وقد نقل النووي عنه ذلك في شرح المهذب فلم يتعقبه قال في الروضة وظاهر كلام الرافعي وغيره يقتضي
انها بعد مجاوزة الدم الخمسة عشر تصلي وتصوم الي اخر الشهر فلا تقضي شيا من ذلك كالمستحاضة
لانهم قالوا لا يلزمها في رمضان الا قضا سبعة ايام كما قاله الغزالي او ثمانية كما قاله غيره **قوله** ولفظ
الوسيط معبرا عن القول الاول انه لا يلزمها الا قضا سبعة ايام في رمضان لانها فاتت سبعة ايام
في النقا بين الطهر الاول ولولا النقا لما لزمها الا ستة عشر فاذا احسبنا سبعة بقي تسعة والصواب
ثمانية وهو المذكور في التهذيب وغيره ولولا النقا لما لزمها الا خمسة عشر فانا نلزم الستة عشر
اذا امكن انبساط المراة الحيض علي الستة عشر وهو غير ممكن في المثال الذي تكلم فيه وما نقله عن المهذب

هو المذكور

هو المذكور في التتمة بل وفي الوسيط ايضا فاذا اسقطنا سبعة بقي تسعة صوابه ثمانية قال في المطلب
وهذا اعتذر فيه وفقه من جهة ان رد المبتداة الي يوم وليلة يكون من حين رات الدم ورويتها الدم
تارة يكون مع اخر الليل فيكون اخر اليوم وا ... ذلك الوقت من الذي يليه وتارة يكون في اثنا
النهار مثل ان يكون وقت الزوال فاخر يومها وليلتها ذلك الوقت في اليوم الثاني وهذا الاطلاق
فيه ام لم يشترط احد من الاصحاب في ردها الي يوم وليلة وجود ابتدا الدم مع اخر ابتدا الليل ولا
جعله ذلك من ابتدا اليوم اذا طرا الدم في اثنا النهار فاليوم والليلة حينئذ في كلامهم تعبر به عن الوقت
الي مثله من القابل كما ان الشهر في كلامهم تعبر به عن ثلاثين يوما وقع اولها مع الهلال او بعده كل الشهر
الهلالي او بعضه الا في موضع واحد سياتي بيانه في المتحيرة المطلقة وحينئذ لا يصح الاطلاق القول
بقضا ثمانية ايام لان ذلك انما يكون في مبتداة علمت انها طرقها الدم مع اخر الليلة وجوزنا لها هذا
حالها ان سوي قبل انقطاعه اما اذا لم نجوزه فيتعين ان يكون بين ابتدا الدم بها في اثنا الليلة
اما اذا علمت ان الدم ابتدا بها في النهار والنقا انما عمل عند التلفيق في اثنا النهار فلا يعم لها صوم
يوم واحد من السبعة ولا يوم به فيلزمها قضا الخمسة عشر واذا كان كذلك لم نسلم كلام المعترض
من اعتراض كما لم يسلم كلام الغزالي ثم كلام المعترض يجوز ان يحمل علي الحال الاول وكلام الغزالي لا محل
له كما قال والحق التفصيل

الباب الخامس في النفاس

قوله واما اقله فلا حد له انتهي قال الشيخ ابو علي في شرح التلخيص والفرق بينه وبين اقل الحيض حيث
له حد ان دم النفاس يتيقن الولادة فلم نشترط فيه اكثر من الوجود ودم الحيض لم يسبقه ما يستند به
يتيقن فاشترط ان يكون في نفسه مقدارا ليثبت له حكم الحيض وقال الماوردي لا نص للشافعي
في كتبه عليه وانما روي ابو ثور عنه انه قال اقله ساعة واختلف الاصحاب في ان الساعة حد لاقله او لا
علي وجهين فقال البغداديون نعم وقال البصريون لا حد لاقله وانما ذكر الساعة تقليلا وتقريبا لا انه
جعلها حدا واثر ذلك ان تطهرها اذا ولدت ولم تر دما لا يصح غسلها قبل مضي ساعة من الولادة ان قلنا اقله
ساعة فلا قال النووي والاصح القطع بوجوب الغسل **قوله** وقال المزني اقله اربعة ايام لان اكثر
النفاس مثل اكثر الحيض اربع مرات فليكن اقله مع اقله كذلك انتهي وهو يوهم ان مذهب المزني في
اكثر النفاس ستون يوما وليس كذلك بل مذهبه ان اكثره اربعون كما قاله الشيخ ابو اسحاق في المهذب
والشاشي في المعتمد وابن يونس وحينئذ فيتعين ان يكون مذهبه كما قاله المزني تخريجا علي مذهب
الشافعي رضي الله تعالي عنه لا علي مذهبه **قوله** ولو القت علقة او مضغة وقالت القوابل انه
مبتدا خلق ادمي فالدم بعده دم نفاس قاله في التتمة انتهي وصرح به الماوردي وزاد علي ذلك
فقال انه لو لم يخرج بعد حصول الولد ولا تستفيض(?) به عدة لم يكن الدم الخارج بعده نفاسا وكان دم
حيض واستحاضة علي حسب حاله لظهور المشوه فيه لكونه نفاسا **قوله** ما تراه الحامل من الدم
علي ترتيب ادوار الحيض هل هو حيض ام لا الي اخره وعبر في الروضة بقوله علي ترتيب ادوارها الحيض مطلقا(?)
لم اجل(?) ان مقصود الرافعي بقوله علي ترتيب ادوار الحيض يوهم انه لو رات قرب الولادة بحيث لا يبقي بينه
وبينها اقل الطهر او بقي انه ليس بحيض واصح الوجهين في النهاية انه لا فرق بين ان تراه في عادة

ادوارها اولا ومقابله انها اذا رات الدم اتصل به النفاس او راته ثم اتصل به النفاس او راته ثم طهرت
وولدت قبل مضي اقل الطهر لا يكون حيضا بل دم فساد لانه سيفرض طهرا كاملا وهذا ما سبق انه خرج
بقوله واقل طهر فاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لانه هنا فاصل بين حيض ونفاس قلت
قد اشار الرافعي الى هذا الخلاف بعد هذا باسطر وحكى الوجهين وصحح انه حيض فلا وجه لاستدراكه
وقد حكى الدارمي الخلاف في ذلك وزاد شيئا اخر فقال اختلف اصحابنا في موضع القولين فمنهم من قال
اراد في ايام عادتها في صفتها فاما في غير ايامها او صفرة او كدرة فلا يكون حيضا قولا واحدا
ومنهم من قال لا فرق في ذلك اذا كان لزمان يجوز ان يكون لغير الحامل حيضا ومنهم من قال
وهو ابن ابي هريرة ان القولين اذا قلنا للحمل حكم فان قلنا لا حكم له فحيض قولا واحدا ثم يعتبر خالها
موضع الحمل فان وضعت لستة اشهر من يوم حيضها علمنا انها كانت حاملا وفي وجوب قضاء ما تركته
من الصلاة قولان وقال ابو اسحق سواء قلنا للحمل حكم ام لا ففيها قولان واختلفوا ايضا قال يعني
اربعون فمنهم من قال ما راته قبل الاربعين حيض قولا واحدا وما القولان بعد الاربعين
ومنهم من لم يفرق بين الاربعين وفوقها انتهى ثم قال الرافعي ولا خلاف في ان ذلك الدم لا يعد
من النفاس لان النفاس لا يسبق الولادة بل هو عند الفقهاء الدم الذي يخرج عقب الولادة
انتهى وفي الحاوي ان بدا بها الدم قبل الولادة وانقطع قبلها فليس بنفاس بلا خلاف وان
اتصل الدم بما بعدها فوجهان احدهما انه دم نفاس وان اول نفاسها من حين بداية الدم
قبل الولادة وقال ابو اسحق ما تقدم الولادة فليس بنفاس بلا خلاف واوله ما بعدها فالحاصل
اوجه حيض نفاس دم فساد وما حكاه الرافعي عن الفقهاء خلاف ما ذكره البصريون فانهم فسروا
النفاس بالولادة والذي قاله الفقهاء اخذوه من النفس وقال المتولي لانه خارج عقب نفس
وقال المطرزي هو من النفس وهو الدم سمي بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها الدم الخارج
عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض قوله واما الدم الخارج مع الولد فوجهان اصحهما ليس بنفاس
وهذا الترجيح تابع فيه البغوي لكن قال في الكافي انه الاصح في طريقة العراق انه نفاس وفي هذا نظر
فان البندنيجي رجح انه ليس بنفاس وقال في الاستقصاء انه المذهب وعمدة الكافي في ذلك صاحب
الشامل فانه صححه وتابعه الشاشي فظن انه طريقة الكل فليس كذلك قوله وحكى الامام وجها انها
لو ولدت ولم تر الدم اياما ثم طرا الدم فابتدا مدة النفاس يحسب من وقت الخروج لا من الولادة انتهى
وهذا الوجه نقله في المطلب وهذا الخلاف الذي حكاه الامام لا يعرف لغيره قلت وفي
الاستذكار ان خرج الولد بلا دم ثم خرج بعد قليل فمنهم من قال دم نفاس يحسب من الولادة ومنهم
من قال هو حيض او استحاضة ولا يكون نفاسا ومن الناس من اعتبر ثلثا ومنهم من رجع الى العرف
وما يعهد النسا قوله ولو القت مضغة او علقة وقال القوابل هو مبدأ خلق ادمي فالدم الموجود
بعده نفاس انتهى وفي الكفاية في العلقة والمضغة اذا قلنا لا تنقضي بها العدة ولا يثبت بهما
الاستيلاد فليس بنفاس واطلق المتولي القول بانه نفاس قوله في الدم الذي تراه بين
التوامين وجهان قال الصيدلاني موضع الخلاف اذا كانت المدة المتخللة بين الدمين دون

سنين

ستين فان بلغت ستين فالثاني نفاس اخر قطعا قال في الروضة لم يحك كلام الصيدلاني في حكاية وجهه
وعبارة الكفاية اذا ولدت من حمل بين بينهما زمان فمن اي وقت يعتبر ابتدا النفاس فيه وجهان احدهما
عقب ولادة الاول قال الصيدلاني بشرط ان لا ينقص مدة اكثر النفاس قبل ولادة الثاني فاذا
انقضت قبل ولادته اعتبر له نفاس ثان باتفاق ائمتنا وما صححه في الروضة من مقالة الصيدلاني في
نقلها عن اختيار الامام نقله في الكفاية عن اختيار المتولي وصاحب المرشد ايضا وهو انه لكل
ولد نفاسا فان تم نفاس الاول قبل ولادة الثاني ابتدات للثاني نفاسا كاملا وان ولدت الثاني قبل استكمال
نفاس الاول دخلت بقية نفاس الاول في الثاني كما في العدة قلت لكن كلام المتولي يقتضي طرد
الخلاف في الصورة التي بين الصيدلاني فيها الخلاف قوله اذا جاوز الدم الستين فقد دخلت
الاستحاضة في النفاس وطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض هذا الظاهر المذهب وعليه يحمل ما تقدم الى
المبتداة والمعتادة وفيه وجهان اخران احدهما ان جميع الستين نفاس والزايد استحاضة والثاني
الستين نفاس وما بعده حيض على الاتصال به انتهى وهو مصرح بجريان هذا الخلاف في المعتادة والمبتداة
وليس كذلك بل محل الوجه الثاني فيمن لم يكن مبتداة بالحيض والنفاس اما المبتداة بهما فلا خلاف
في ان ما جاوز الستين استحاضة صرح به الماوردي والوجه الاول حكاه صاحب العدة قولا للشافعي
وقول الرافعي في تقريره المرد ورد اليه في المبتداة اي من اكثر الطهر او غالبه او اقله على ما قررنا
فرق بينه وبين الحيض كارده الاصحاب فانه لا معنى في النفاس لانه قد تلد المراة ولا ترى دما اصلا
وقد ترى الدم ساعة فلا معنى فيه على ان الحايض اذا رات الذي بعد طهر صحيح فانه حيضا ويجري
مجرى الستين واعلم ان الذي يعتبر في الحيض ثلاثة امور الاول ان القوي على ثلاثة عشر ظاهره انه
لا يبلغ قدر القوي وحده اكثر من خمسة عشر قال صاحب التعليقة وكلامه في ذلك مختلف
فانه قال في المميزة فلو رات يوما وليلة دما اسود واربعة عشر احمر ثم عاد الاسود بعد فقد
الشرط الثالث وهو الا ينقص الضعيف عن خمسة عشر وقول الاصحاب الا ينقص الضعيف
عن خمسة عشر اراد واما على الاتصال والا فلو رات يوما اسود ويومين احمر وهكذا ابدا فجملة الضعيف
في الشهر لم ينقص عن خمسة عشر يوما لكن لما لم يكن على الاتصال لم يكن ذلك تمييزا معتبرا فجملة لو رات
الشرط من جهة الضعيف لا من جهة القوي ثم قال في الباب الرابع في التلفيق الثالثة المميزة
لو رات يوما سوادا ويوما حمرة الى اخر الشهر فيه فائدة لاحد شروط التمييز وهو الا يجاوز القوي
الخمسة عشر ثم قال والشرط الاخر في القوي الا يجاوز خمسة عشر فلو رات النفسا خمسين يوما دما احمر ثم رات
خمسة عشر اسود فقد فات الشرط الذي ذكره اخرا فلم يثبت المذكور والا فليحرر ذلك انتهى واعلم ان ليس
في كلام الرافعي اختلاف وذلك انه في النفاس لم يعتبر الا شرطا واحدا وهو ان القوي لا يجاوز الستين
فيعم هذا اذا رات واحدا وستين يوما اسود ثم انقطع او انقلب الى الضعيف فهذه لا تمييز لها واما
اذا رات خمسين يوما دما احمر ثم خمسة عشر يوما دما اسود فهذه مميزة ونفاسها ايام السواد هذا على
الشرط المذكور اولا واما الشرط المذكور اخرا فانما هو في ذات التقطع التي لا يبلغ كل واحد من دمائها
اقل الحيض فاراد ان يبين ان بعض الشروط في المميزة هنا مخالف بعضها هناك فالمخالف هو قوله

وشرط الازدي القوي الا في الخمسة عشر ويكون الضعيف هو المجاوز وبهذا هو الضابط في تمييز
ذات التقطع وصورته ما اذا رات يوما احمر ويوما اسود ثم اطبقت الحمرة من السادس عشر
فهذه مميزة وحيضها خمسة عشر يوما عملا بقول السحب ولذا لو كان عوض الحمرة في هذه الصورة صفرة
فلو كان القوي هو المجاوز ولم يمكن جعلها مميزة بالصورة التي قال الرافعي فيها فهذه فاقدة لاحد
شروط التمييز ثم سبق ما حكمها فحكي ان بياض انها ان كانت معتادة ردت الى عادتها وان كانت مبتداة
فلا حيض لها كمبتداه رات يوما دما ويوما نقا حتى جاوز الخمسة عشر وهكذا قد نص في الشرح على
ان هذه لا حيض لها على قول السحب وهو كذلك لان حكم السحب حكم النقا في التمييز ولا يقال
انها ترد الى الاقل او الغالب عملا بقول السحب ايضا لان الضعيف مع القوي قوي حتى يسحب حكم
البالغ عليه ثبت انها كمن رات يوما دما ويوما نقا ولا يخفى بعد ذلك ان من رات عند الولادة
على لون واحد وجاوز الستين لانه في طرق العلة لا ضبط له كما قاله الرافعي ولا يخفى ايضا
حكم القوي بين الضعيفين والضعيف بين القويين وهو ما ذكره الشيخ برهان الدين ابن الفركاح
في كلام الرافعي مصرحا به **قوله** ولو ولدت مرارا وهي ذات جفاف ثم ولدت مرة ونفست واستحيضت
فلا تقول عدم النفاس عادة لها بل هي مبتداة في النفاس كالتي لم تلد اصلا وشبهها الغزالي
بمثله في الحيض وهي المعتادة في الحيض لو كانت تحيض خمسة ايام وتطهر سنة او سنتين واستمر بها
ذلك ثم انها استحيضت فلا تجعل المدة طهرا لها قال القفال لا يجعل غاية الدور تسعون يوما
الحيض منها خمسة عشر فما دونها والباقي طهر لانه في عدة الايسة ثلاثة اشهر فلو تصورنا ان يزيد
الدور عليه لما اكثر به والذي يوافق اطلاق الاكثرين الرد الى عادتها في الطهر طالت المدة او قصرت
وقد نص عليه الشيخ ابو حامد واتباعه ويدل عليه حديث المعتادة فانه ردها الى العادة من غير تفصيل
انتهى وكلام الامام مصرح بان كلام القفال انما هو على القول بان العادة تثبت بمرة ولم يتكرر ذلك
منها لطرآت الاستحاضة فهذا الذي عند تكرره ولذا احتمل لانا ردها الى المتكرر ورأى ان الظاهر
خلافه ولاجله فرض الغزالي الكلام في حالة التكرر لكن الظاهر انه لا يلحق حالة التكرر بالمدة الواحدة
ويشبه ان التكرر يدل على ان حكم الطبيعة في الحيض قد تغير الى الحالة الاخيرة ومناطه الحكم بها
ولهذا لم يختلف الاصحاب فيما اذا كانت عادتها الكريم شهرية وراءت ذلك سنة ثم ولدت خمسة شهر
استحيضت انها ترد في شهر الاستحاضة الى الخمسة لانه الذي استقر عليه الطبيعة وقد ناقش ابن الصلاح
الغزالي في قوله ولو تصور ان يزيد عليه الدور لما كثر به فقال هذه زيادة في ما حكاه الامام
عن القفال وهي غير مستقيمة لان الدور قد زاد على ذلك نقلا وحسا ونبه المستحاضة لهذا التي
صورت المسئلة بها حاضت عشرا وطهرت خمس سنين مرارا فدورها خمس سنين وعشرة قال
والعجب من القفال كيف ابته اعتبارا بالعدة التي تعلقت فيه متصلا والحظ في اصلنا
براءة الرحم ما بين الجامع من التباين وذكر ما قاله الرافعي ان الراجح الظاهر من اطلاق الاصحاب
الحكم بردها الى عادتها وان طال وذام سنين كثيرة فقد صرح الشيخ ابو حامد وغيره به ولا نعد فيه
فان ذلك استحاضة وهي علة مزمنة فقد امرت بها النفاسد والحديث المعتمد في العادة مطلقة

قوله

النفاس

قوله النافسة المبتداة اذا لم تميز فقولان اصحهما الرد الى الاقل وهو لحظة والثاني الى الغالب
وهو اربعون يوما وقيل رد الى الاقل وهو لحظة لا سنا في قوله اول الباب انه لا حد لاقله اذ لا يتصور
وجود اقل من لحظة وقال صاحب الوافي من يقول لا حد لاقله يريد اذا لم تر الدم فلذلك
لعدم وجوده قال وانما صار ابن سريج الى القطع بالاقل لان اقل النفاس عنده لحظة واعلم ان بعضه
الرافعي بعين اللحظة على هذا ولي ابن الرفعة عن العجلي السالف يجد للمبتداة الى اقل الحيض يقتضي
انه لا يجعل للمبتداه في النفاس اذا اطبق الدم بها نفاس اصلا لانا بينا انه لا اقل للنفاس عنده او يكون
ذات حقوق وقد اشار اليه النبيحي بقوله اذا امكن لها تمييز ولا عادة فلم ينص على قولين احدهما
التين لحظة اذ لا اثر اصلا والثاني غالب نفاس النساء وهذا اراه لغيره وان اقتضاه التخريج كما ذكرنا
بل قال الاصحاب لو كانت عادتها ان تلد ولا تنفس اذا ولدت ونفست واستحيضت فهي كالمبتداه
في النفاس فيجري فيها القولان ولولا انه يقولوا الا سائر تعليل رد المبتداة في الحيض الى اقله يقتضي
ان لا يجعل لها نفاس اصلا لم تقتضيه ان يجعل لها نفاس لاجماعهم على ان المبتداة مارأته
من الدم حيض وان احتمل ان يكون جميعه دم فساد وهو يدل على ان مرادهم بالمعتبر في العدد
لا في اصل الوجود انتهى قال الماوردي واذا رددناها الى الاقل وهو في ساعة اعادت جميع الصلوات
سوى احدهما الله بساعة امر ولا لان الساعة قدر لا يتماد في ذلك صلاة مستوعب **قوله** وحكي
في العدة ما لك كالرد الى اكثر النفاس وحكاه قولا للشافعي رضي الله عنه غريب ثم هو مشهور
ما المزني انتهى وحكاية اكثره ستين عن المزني ذكره الماوردي والدارمي وغيرهما لكن صاحب المهذب
حكى عنه ان اكثره اربعون واعلم ان الدارمي حكى الخلاف في هذه على خلاف المشهور فقال ان كانت
مبتداة لا تمييز لها فوجوه احدها ترد الى يوم وليلة وساعة اقلهما والثاني ترد الى ست
واربعين غرتهما والثالث ترد الى احد وستين على مذهب المزني فتجعل الستين نفاسا ويوما
وليلة اقل الحيض والرابع الى ستة وستين على مذهبه في النفاس والغالب في الحيض **قوله**
في الناسية لعادتها قولان كما في الناسية لعادة الحيض فعلى قول ترد الى ما ترد اليه المبتداة
وعلى قول تؤمر بالاحتياط انتهى **فيه** امران احدهما قضيته انه على قول الاحتياط تؤمر بما تؤمر
من الامر بالصوم والصلاة وقضائهما وليس كذلك بل انما تاخذ بالاحوط في قضاء الصلوات
ولا يتصور فيما عدا ذلك لانا لا نامرها بالاحتياط الا عند مجاوزة الدم اكثر النفاس وحينئذ نحكم بانقطاع
حكم النفاس تغليبا فلا يبقى معه احتياط في المستقبل كما قاله ابن الرفعة ثم اورد على نفسه ما اقتضاه
كلام الرافعي عن نص الشافعي الحسن في تعليقته انا على قول الاحتياط نامرها بالصوم ونقضي وتصلي
ونقضي ولا ياتيها زوجها ابدا واجاب بان هذا ليس لاحتمال ان يكون وقت صيامها وصلاتها
ووطئها نفاسا ولكن لانه يحتمل انها تعتاد دورا في الطهر والحيض واليه اشار الامام الشافعي
من نصوصه وحكاية القولين في الناسية للعدد الذاكرة للوقت وقال ابن الرفعة لا شك ان في
ان المتحيرة لا تتصور في النفاس بناء على المذهب في ان من عادتها الا ترى نفاسا اصلا اذا ولدت
ورات الدم وجاوز الستين انها كالمبتداة لانها حينئذ تكون ابتداء نفاسها معلوما وبه سبق

المتحيرة واما الذاكرة للعدد الناسية للوقت فمصورة بان تقول عادتي ان احيض عشرة
ايام وما كنت ادري هل كنت اراه قبيل الولادة وقبل مضي اقل مدة الطهر من حين الوضع او تقول
كنت اعلم اني لا اراه في اول يوم من الولادة ولا اعلم هل كنت اراه في ثانيه او ثالثه او رابعه وهكذا
الى تمام اربعة عشر يوما واذا تصور ذلك امكن ان نجعلها كالذاكرة للعدد الناسية للوقت في الحيض
وان لم اره للاصحاب ولعلهم تركوه بناء على ما سلف ان فترات الجفاف اذا رات الدم والطهر بعد مجاوزة
الستين يكون لها نفاس كلت‍ـه في المتقطع وان بلغ اقل الطهر كالورات عقب الطهر الولادة دما
وطهرت خمسة عشر يوما فصاعدا ثم عاد الدم قال الغزالي حيض او نفاس وجهان اصحهما اولهما
انتهى وصورة المسئلة ان تستمر العائد يوما وليلة فان نقص عنهما لم يكن حيضا بلا خلاف ولا نفاسا
على الاصح وسنذكره بعد هذا باسطر

كتاب الصلاة ٥ الاول

في المواقيت قوله في كيفية ابتداء فرض الصلاة كلام سياتي في الخصائص اول النكاح
ان شاء الله تعالى قوله وفي كلام الشافعي ان الوقت وقتان وقت مقام ووقت رفاهية
قال الشارحون المقام الاقامة انتهى والمقام بمعنى الاقامة مضموم الميم قال في الصحاح ان
جعلته من قام يقوم فمفتوح الميم وان جعلته من اقام يقيم فمضموم فان قلت الواحد يقال قام
مقام زيد بفتح الميم واقام مقامه بضمها ومنه حسنت مستقرا ومقاما وقام فينا مقام رسول الله
بفتح الميم وجرسته مجرى زيد وجرى مجرى زيد لا قال الا بما في اللغة والرفاهية بتخفيف
اليا ويقال رفاهة ورفاهية كراهية سمي ذلك الرفه صاحبه بالاداء في جميع الوقت
قوله والمقيم اعلم ان العرض بها في كلامه واحد انتهى وقد نازع فيه قول الماوردي اختلف
اصحابنا في المراد بقول الشافعي وقت مقام ورفاهية فكان ابن خيران يذهب الى ان وقت المقام
هو اول الوقت للمقيمين الذين لا يترفهون ووقت الرفاهية هو اخر الوقت للمقيمين المترفهين
بتاخير الصلاة الى اخر الوقت وقال ابو اسحاق وجمهور اصحابنا ان المقيمين المترفهين صنف واحد
من صلى فيما بين اول الوقت واخره قوله واختلفوا في العذر والضرورة هل هما شيئان او بمعنى
واحد لم يصح شيئا من هذا الاختلاف والصحيح الثاني كذا نقله الماوردي والنووي في شرح المهذب
عن الجمهور ثم نقل الماوردي الاول الاعن ابن خيران وحده وقد اسقط هذه المسئلة من الروضة
قوله والاصل فيه حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عند باب
الكعبة مرتين الى اخره قال في المهمات رواه ابو داود والترمذي وهو يوهم ان في قوله عند باب
البيت وقعت في روايتهم وليس كذلك وقد ذكرها النووي في شرح المهذب وقال لم
تكن ـ رواها الطحاوي في شرح الاثار قوله وقت الظهر يدخل بالزوال وبيانه
ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص ظل من جانب الغرب طويلا ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظل
ينقص حتى اذا بلغت كبد السما وهي حالة الاستوا انتهى نقصانه وقد لا يبقى له ظل اصلا وذلك
في بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة ثم اذا مالت الشمس الى ناحية الغرب فان
لم يبق ظل عند الاستوا احدث الان في جانب الشرق وان بقي شي زاد الان وتحول الى الشرق

وظهوره

وحدوثه او زيادته هو الزوال ثم ذكر بعده باسطر انه لا يكون الا في يوم واحد انتهى فيه
امور احدها ما ذكره من فقد الظل في يوم واحد قال الماوردي وهو السابع عشر من حزيران وهكذا
نقله في شرح المهذب والكفاية عن الشيخ ابي حامد وكذا في البيان عنه لكن قيل ان الذي ينبغي تعليقه
ينبغي ان يكون ذلك في الصيف جميعه بمكة وفيه نظر الثاني اعترض صاحب التعجيز في شرحه للوجيز
على تفسيره الزوال بظهور زيادة الظل لكل شاخص من جانب المشرق بان زوال الشمس عبارة عن
ابتدا انحطاطها عن منتهى ارتفاعها ولكن انما يتبين ذلك لنا بزيادة الظل بعد نقصانه فسماه زوالا
تسمية للدليل باسم المدلول لا ان ذلك نفس الزوال الثالث قضيته انه لا يعتبر امرا اخر وراء ذلك
وكلام النووي في شرح المهذب يقتضي ان المصير الى مصير الظل مثل الشراك شرط لصحة الظهر حيث
قال وليس الشراك هنا للتحديد ولا الاشتراط لان الزوال لا يتصور في الغالب باقل منه لكن قال
بعده باسطر فرع قال صاحب البيان اذا زالت الشمس وجب الظهر ويستحب تعجيلها حينئذ ولا
ينتظر بها مصير الظل مثل الشراك وحكى الساجي عن الشافعي استحبابه انتهى ونسب في المطلب
استحباب التاخير بقدر الشراك الى نص القديم خروجا من خلاف بعض السلف حيث اشترطه لمجيئه في بعض
الروايات قال لكن الاحاديث الصحيحة تدل على ان الزوال اول الوقت لابتداء الصلاة وكاد يحتمل
ان يجري في قدر الشراك الخلاف الاتي فانه يحسب من طول وقت الظهر او ما قبلها وفاصل بينهما لا
انتقال لا يمكن حسابه مما قبله لانه ليس وقت صلاة الا ان يلحق بصلاة الضحى قوله انما يدخل
الوقت بالزوال المحسوس الذي يدركه كل احد كذا قاله المصعبي في شرح مختصر الجويني ومثله
قول النووي في شرح المهذب المراد بالزوال ما يظهر لنا لا الزوال في نفس الامر فان ذلك متقدم
على ما يظهر ولكن لا اعتبار بذلك وانما يتعلق التكليف ويدخل الوقت بالزوال الظاهر لنا
فلو كبر بالظهر قبل ظهور الزوال ثم ظهر عقب التكبيرة او في اثنائها لم يصح وان حصلت التكبيرة
بعد الزوال في نفس الامر قبل ظهوره لنا ذكره الامام وغيره قالوا وما قبل ظهور الظل فهو معدود
من وقت الاستوا قالوا ونظيره ما قبل ظهور الظل ولذا لا يصح لو اجتهد فيها وطلع الفجر بحيث يعلم وقوعه
بعد طلوعه لكن في وقت لو تصور الناظر لم يصح الصبح انتهى وهذا ذكره في الكفاية ايضا وعلله بانه
دخل في الصلاة مع التردد في الوقت وهذا يقتضي انه لو ظن ان الوقت قد دخل او تيقن اخباره
ثم تيقن ان الزوال تبين كان قد دخل في نفس الامر ولكنه لم يكن قد حصل في حد الظاهر انه يصح
وظاهر كلامه ان الشرط انما الظاهر اذ هو ممتنع في هذه الصورة حتى لو تحرم بالظهر قبل حدوث
الزوال يشبه سيما اذا احرم بالعصر قبل حدوث الزيادة مستدلا على ذلك بالحساب انه لا يصح ولا ينبغي
ان يصح كما ذكروا في رمضان اذا دل الحساب على رؤية الهلال وعلى هذا البحث ينبه لم يسبقه ذكر
بعض المتاخرين وهو ان كثيرا من الموقتين يعتمدون على الساكب في الغيم ويحسبون نصف قوس النهار
فاذا مضى ذلك حكموا بدخول الوقت وفيه نظر فان ذلك اول زوالها في نفس الامر وهو غير معتبر فينبغي
التاخير قدر لو كانت الشمس ظاهرة ظهر الزيادة وقد يتوقف في هذا ويقال ان الشارع ضبطه
بالزوال ولم يحلنا في ذلك الا قوله صلى الله عليه وسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس الى عن

بطن السما فالمقصود العلم بذلك باي طريق كان وقد يقال هذا اولى بالاعتبار ولان الشارع انما
علق الحكم في الهلال بالروية وقد توجد كما لو علم في الحساب وجوده واستحالة رويته لقربه من الشمس
وقد يعلم هنا ويقال لا اعتبار بالغيم فانه عارض والمانع من ادراك اول الزوال عام لازم
فيناط الحكم بما بعده وهذا التحكم يمنع من الجزم بالنهي عن الصلاة وقت الاستوا الا ان استوا الشمس
لابد ان يكون زمانا يحس بالراصد والانهي لا استوا لها في بعض الامر الا في وقت لطيف جدا وهو
حال طلوع مركزها وسط الفلك وعلم بالضرورة ان الشارع قصد بالنهي عن الصلاة في هذا الوقت
الذي لا يتسع فيه الا اقل من تكبيرة وانما الاستوا اما يتوهمه الناظرون وفوقها ويدخل في ذلك جزما
بعد الزوال في نفس الامر ولا شك ان الاستوا والزوال متضادان بحيث اريد بالاستوا الظاهر
للحس فلترد بالزوال الظاهر للحس **قوله في الروضة** واخره ان يصير زايدا على ما كان
عند الزوال انتهى وهذه العبارة ناقصة وصوابه على ما كان عند الاستوا وهي عبارة الرافعي
والاصحاب وانما النووي غيرها وقد جرى على الصواب في المنهاج **قوله** اذا صار ظل الشخص
مثله فقد دخل وقت العصر وقد يوهم الخبر اشتراكا بين الظهر والعصر في الوقت كما حكاه عن مالك
الا ان الشافعي اوله على انه صلى الظهر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وفرغ من الظهر في
اليوم الثاني حين صار ظل الشيء مثله ودليل التاويل حديث وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر
انتهى ويويده جعل صلى العصر في اليوم الاول على انه شرع فيها الاجماع منا ومن الخصم على ذلك في الظهر
اذ لو كان ذلك المراد فصلى فرغ لكان تقدمهم بما قبل الزوال وقال ابن عبد البر في التمهيد قول
الشافعي ان وقت العصر لا يدخل حتى يزيد الظل على القامة زيادة تظهر فيخالف لحديث جبريل
فانه يقتضي ان يكون اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فلا انفصل لكنه تاخر من حديث ابي
قتادة انما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى قال وقول الشافعي هنا ينفي
الاشتراك بينها وبين العصر وهو مبني بنقص ما بني عليه مذهبه في الحايض تطهر والمغمى عليه يفيق والكافر
يسلم والصبي يحتلم لانه يوجب على كل واحد منهم اذا ادركوا ركعة واحدة قبل الغروب الظهر والعصر
جميعا فكيف يسوغ لمن هذا مذهبه ان يقول بفوات الظهر اذا جاوز ظل كل شي مثله اكثر من فوات
العصر لمجاوزة ظل كل شي مثليه واجاب في موضع اخر فات الوقت عنده لا يشركه غيره لصاحب
الرفاهية لا يتعدى ما حد فيه واما اصحاب الضرورات فاوقاتهم كاوقات المسافر لعذر السفر ومن وقته
والسفر عنده مشترك فيه عنده صلاتا النهار وصلاتا الليل تلك ثم يمتد وقت العصر
الى غروب الشمس لحديث من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وذهب
الاصطخري [illegible] غير مخرج على قاعدة الشافعي ان وقت العصر يخرج بظل كل شي مثليه اي وهو
يدخل به وقته عند بعض الحنفية **قوله** امور احدها ان الامام وطايفة الزموا الاصطخري
ان الحايض اذا طهرت قبل الغروب بركعة لزمها العصر بلا خلاف فلو كان الوقت خرج لما لزمها
قال النووي وهو الزام حسن وليس كما قال بل هو فاسد فان الاصطخري يجعل هذا الوقت ما عدا ارباب
الضرورات وذو الضرورة لا يخرج الوقت في حقه عنده بذلك هكذا نقله عنهم المحاملي في المجموع

والماوردي

والماوردي في الحاوي وغيرهما والشيخ ابو حامد من الزام الاصطخري بمثل ذلك في العشا وجوابه
ما ذكرنا الثاني استدل له على الاصطخري بحديث من ادرك ركعة من العصر وقد يضعف لاحتمال
ان يريد بالادراك وجوب الصلاة عليه كما انه يقع وقتا ولهذا انا نامره بعد خروج الوقت يقع
قضا على وجه وقد ذكره الرافعي هناك دليلا في ادراك الوجوب والاحسن الاستدلال
بحديث ابي قتادة انما التفريط ان يوخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى وقد استدل به الرافعي
عليه في العشا كما سياتي الثالث انه لا يمكن اتباع العصر في الوقت مجمع عليه من العلما لان ابا
حنيفة يقول لا يدخل وقتها حتى يصير الظل مثلين ويدخل الوقت بذلك عند الاصطخري فمن اراد
الاحتياط فليصليها مرتين الا ان الاصطخري يقول بان صلاة العصر لا تعاد فاذا امتنع من اعادتها
لا يمكن الخروج من هذا الخلاف **قوله** وعلى ظاهر المذهب وقت الاختيار الى مصير الظل مثليه
انتهى وعبارة الشافعي في الام من اخر العصر حتى يخرج وقت الظهر في الصيف او قدر ذلك في
الشتا فقد فاته وقت الاختيار **قوله** لا خلاف في دخول وقت العصر حين يخرج وقت
الظهر وكلام الشافعي في المختصر محمول على انه لا يكاد يعرف الا بزيادة الظل في المثل والا فتلك الزيادة
من وقت العصر انتهى ويخرج من كلامه وجهان احدهما وهو المنصوص انه من وقت الظهر والثاني
وهو الذي جزم به اخرا انه من وقت العصر لكنه حاول دفع الخلاف وتاول النص وقطع بانه من وقت
العصر وما جزم به من ان الزيادة من وقت العصر نسبه الروياني في تلخيصه للنص وجزم به في
البحر وعليه اقتصر العبدي لكن الصحيح من المذهب كما قاله في المطلب انها من وقت الظهر وجزم
به الجرجاني في الشافي وحكاه في الذخاير عن اكثر الاصحاب ونص عليه الشافعي في البويطي فانه قال
واول وقت الظهر اذا زالت الشمس واخر وقتها اذا صار ظل كل شي مثله بعد الزوال
قال في المطلب وما جزم به الرافعي صحيح اذا اخذنا الزيادة من وقت زوال الشمس لا من وقت
الاستوا وحينيذ فلا يبقى في المسيلة خلاف وحكي في الكفاية ثلاثة اوجه ثم قال في المطلب التحقيق
ما ذكرته يعني رفع الخلاف وقد وافق في شرح المهذب الرافعي على نفي الخلاف على انها من وقت العصر
ثم نقل عن صاحب الشامل والتتمة انهما نقلاه عن المزني انه لا يخرج وقت الظهر حتى يمضي وقت
العصر اربع ركعات وعن ابن الفوراني قال حتى يصير ظل كل شي مثليه ونقل المتولي عن ابي اسحاق موافقة
المزني فيها **قوله** من اصفرار الشمس الى الغروب وقت كراهة ومعناه انه يكره تاخيرها
اليه اي بلا عذر لحديث صلاة المنافقين تلك وقد حكى الترمذي عن الشافعي كراهة
تاخير العصر مطلقا وسياق الحديث وحينيذ فلا ينبغي عد هذا من جملة الاوقات لان الكراهة انما
هي لا في نفس الصلاة ولهذا اجب ايقاع الفرض في ذلك الوقت فكيف يكون مكروها بغيره وقت كراهة
بالنسبة الى النافلة المطلقة ولو صح ما قالوه لوجب عده من فعل العصر وايضا فانها تصح بلا خلاف
ولو كانت الصلاة في نفس وقت الصلاة كان في انعقادها الخلاف في انعقاد النفل في الوقت
المكروه وفيه نظر ولان كراهة التاخير الى هذا الوقت قد يتعذر فيه بعذر فلا يتناوله النهي فليس
وقت الكراهة متعلق بعموم التكليف لكن من الاوقات بل حكمه مخصوص ببعض الفاعليه

تركها اولى من ذكره وكذلك اصحاب الضرورات كالحايض تطهر والمجنون يفيق وقد بقي قدر ركعة
لا يقصدون تأخيرها فلا كراهة وقال صاحب الاقليد وقت الكراهة من الجواز الى الغروب ويحتمل ان
يقال وقت الجواز الى ابتدا وقت الكراهة كما قيل وقت الاختيار بعد وقت الفضيلة وليس وقت
الكراهة الوقت الذي يكره فعل الصلاة فيه فان فعلها حينئذ واجب مضيق والواجب لا يكون مكروها
والاوقات المنهي عن الصلاة فيها لا يتعلق حكمها بالفرايض الا ان يقال هي واجبة من وجه مكروهة
من وجه وهو ايقاعها في وقت منهي عن ايقاعها فيه لا نظرا الى مطلق النهي عن الصلاة كما ان
الصلاة في الدار المغصوبة واجبة من وجه حرام من وجه ايقاعها في مكان منهي عنه واعلم ان في صحيح
مسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعا وقت العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها الاول قال
المحب الطبري فيه دليل على ان الاصفرار المشار اليه اذا سقط بعض الشمس وهذا غير وقت صلاة
المنافقين لانه قبل ذلك قوله لكن اجتماع الاوقات الاربعة الفضيلة والاختيار والجواز
والكراهة من خاصية وقت العصر والصبح وما بعدها انما هي ذات اوقات وقتين الفضيلة والاختيار والجواز
كالعشا انتهى فيه امور احدها المراد بالاضافة الوقت الى الاختيار كما قاله في الاقليد ان المكلف
مخير في هذا الوقت ان يوقع الصلاة في اي اجزايه شاء مع كونه محصلا فضلا لا يحصل بالفعل في وقت
الجواز وقيل لما اضيف الوقت الى اختيار جبريل عليه السلام حيث ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم بيانه
ذلك فاضيف ما بعده الى الجواز لان الدليل دل على جواز التاخير اليه مع خروجه الى اختيار جبريل
عليه السلام الثاني اهمل للعصر وقتا خامسا وهو وقت الجمع وقد نبه عليه في الظهر سفرا ومطرا ذكره
في التحقيق وشرح مسلم تبعا للقاضي الحسين والامام وغيرهما وكذا ابن الرفعة في الكفاية قال
واما من به ضرورة كالحايض تطهر والمجنون يفيق والصبي يحتلم وقد بقي من الوقت ركعة فليس لها في حقه
الا وقت واحد وهو ما ذكرناه ولا كراهة في حقهم وجعل غيره هذا وقتا سادسا ولها وقت سابع وقت
حرمة بالنسبة الى النافلة المطلقة والى الفريضة اذا اخرها حتى بقي من الوقت ما لا يسع الفرض
نقله الرافعي عن الامام وبه ما سنذكره ويلزم منه وقت تحريم ان بعد وقت وجوب فيما اذا وجب
التاخير بعوارض كانقاذ غريق ودفع صايل ونحوه الثالث ما قاله من ان الظهر ذات وقتين هو
احد الاوجه وقيل ان جميعه وقت اختيار وهو ما قاله في الذخاير وحكي عن القفال ان له
وقتين وقت اختيار وهو من الزوال الى بيان جبريل فما بعده الى اخر وقته وقت جواز
وقال غيره للظهر ثلاثة اوقات فضيلة اول الوقت واختيار وهو ما في وقته ووقت جمع
مع وقت العصر وقال القاضي الحسين لها اربعة اوقات وقت فضيلة وهو من الزوال الى ان يصير
ظل كل شي مثل نصفه وهو ما جاوز ذلك الى اخر وقته ووقت اختيار وهو ما جاوز ذلك الى اخر وقته
ووقت عذر وهو الجمع للمسافر قال ابن الرفعة وهي في طريقة من يقول ان وقت العذر غير وقت
الضرورة خامس وهو قدر ركعة او دونها او خمس ركعات من اخر وقت العصر الرابع
اهمل في الظهر وقتا للعذر ايضا وهو في الجمع بالتاخير وكذلك في العشا وهي في التقديم في المغرب
وقت فضيلة ووقت جواز ووقت عذر بالجمع بالتقديم قوله لا خلاف ان وقت المغرب

يدخل بغروب الشمس والاعتبار بسقوط قرصها انتهى اي ولا يضر بعد سقوطه بقا شعاعها لم يدخل
وتتابع بقاياه واعتبر الماوردي مع سقوط القرص غيبوبة حاجب الشمس وهو الضو المستعلي
عليها كالمتصل بها قال الشاشي وهذا لم يذكره غيره وقد ايده ابن الرفعة وابن الاستاذ بما في صحيح
مسلم من حديث سلمة بن الاكوع قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب
الشمس اذا غاب حاجبها وفيه نظر فانهم فسروا حاجبها بطرفها الاعلى من قرصها سمي بذلك لانه
اول ما يبدو منها كحاجب الانسان وهذا خلاف تفسير الماوردي ثم يمكن ان يحمل كلام الماوردي
على ما ذكرنا لانه قال بعد ذلك فاذا ابتدا ان اول وقتها سقوط القرص فليس لها الا وقت واحد
وهذا يدل على انه اراد بحاجبها طرفها الاعلى ويحمل كلامه على العمران فانه يعتبر مع سقوطه الا يبقى
شعاع الشمس على الابنية العالية ورؤوس الجبال ولا يبقى خلاف في المسئلة وان كان صاحب
البحر جعل كلام الماوردي وجها ولاجله حكى صاحب الانتصار فيه وجهين وعلى هذا فهل يكون
قبل غيبوبة الحاجب وقتا للعصر او فاصلا بين الوقتين يشبه ان يأتي فيه الخلاف السابق في
الظهر قوله والاعتبار بسقوط قرصها هو في الصحاري اما في العمران وقلل الجبال فلا يعتبر
سقوط القرص فانه يستتر بحرفة وذلك بالاعتبار الا يرى شعاعها على الابنية قوله ويقبل
الظلام من المشرق مقتضى انه شرط اخر وليس كذلك فينبغي ان يعبر باو بدل الواو ولهذا قال
في الكفاية ويعرف ذلك باقبال الظلام من المشرق قوله والذي يمتد وقت الغروب
فيه قولان القديم الى غيبوبة الشفق لحديث بريدة صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب
الشفق وفي الصحيح وقت المغرب ما لم يغب الشفق ويعبر عن هذا القول بان للمغرب وقتين كساير
الصلوات وفي الجديد اذا مضى قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات فقد انقضى
الوقت لان جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد ولو كان لها وقتان لبين كما في ساير
الصلوات الى ان قال وظاهر القول الجديد واختار طايفة من الاصحاب الاول وقد حكوا ان
المسئلة مما يفتى فيها على القديم فيه امور احدها ان الناقل لهذا القول ابو ثور وهو من رواة
القديم قال الماوردي وانكره الجمهور لان الزعفراني اثبت اصحاب القديم حكى عنه ان للمغرب
وقتا واحدا وبه صرح في المسئلة طريقان احدهما اثبات قولين وهي التي جرى عليها الرافعي والثانية
القطع بانه وقت واحد وهو منقول الماوردي عن الجمهور وعليه جرى الشيخ ابو حامد والمحاملي
في المجموع والصيمري في شرح الكفاية وصاحب المهذب فيه وقال النووي الصحيح طريقة القولين
لان ابا ثور امام ثقة فنقله مقبول ونازعه ابن الرفعة من جهة ان ابا ثور قال وقال
ابو عبد الله لها وقتان ويحتمل ان يريد به مالكا كما قال اصحابنا ذلك في مواضع الثاني قوله
رجح طايفة القديم وعدوا المسئلة مما يفتى فيها على القديم اي لا سيما المحدثون كابن خزيمة وابن حبان
وابن المنذر والبيهقي والخطابي والبغوي وقال الروياني انه المختار وصححه الغزالي في الاحيا
والعجلي وابن الصلاح والمحب الطبري في شرح التنبيه وابن الفركاح في الاقليد وقال النووي في شرح
المهذب انه الذي يتعين القطع به لان القفال الشاشي في محاسن الشريعة انه الذي يميل

اليه الاكثرون لاخبار وردت فيه ولان الشفق من اواخر زمان غروب الشمس كما ان النجوم من
اوايل زمان طلوعها فاستويا في تمام المدة في كل واحد من الزمانين سنتقدم من الصلاة من مفروض
ومسنون الى هو مذكور في الجديد في تعليقة الطبري عن ابي هريرة حكي عن الشافعي في الام انه قال
و انه صح الخراساني واما ابن الرفعة فقال في المطلب الذي اعتقد قوله في الجديد لاجل الاخبار
التي احتج بها للقديم يتعين حملها على الاستدامة كما سياتي ان للمصلي استدامتها حتى يغيب الشفق
وفي هذا جمع بينه وبين حديث جبريل في الجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما كذا وكلام الشافعي
في الام صريح في ان الذي دعاه للقول بان لها وقتا واحدا عدم وجود الدليل عنده وانه لا يجوز
القياس في الاوقات فاجاب الماوردي عن حديث بريدة بان يرويه عنه ابنه سليمان وهو
في الضعف عند اصحاب الحديث كعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقد انكره يحيى بن سعيد وقال
مسلم لا يحدث بهذا الا من يسعه فضرب عليه واجاب عن الحديث الثاني بان شعبة رواه عن
قتادة عن ابي ايوب عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا ثم رواه في اخر امره موقوفا فقيل له
انك وصلته مرة ووقفته اخرى وقد اخرج مسلم له هذا الحديث في صحيحه وانما توقف البخاري في
سماعه من انس فقال ... ما ذكره شافعيا من ابيه وهذا ابنا على ... شرطه في التصريح بالسماع والجمهور على
ان الامكان كاف وحكايته عن يحيى ابن سعيد غريبة وما ذكره في تضعيف الثاني فان مسلما رواه
عن شعبة وقال انه رفعه مرة ولم يرفعه مرتين لكن غيره من الثقات جزموا برفعه منهم همام
والحجاج ابن الحجاج وغيرهما مسلم في الصحيح وقال الحافظ شرف الدين الدمياطي اختار جماعة استمرار
وقتها الى مغيب الشفق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها عند اشتباك النجوم وصلاها ايضا
في اليوم الثاني عند سقوط الشفق لما سئل عن مواقيت الصلاة في حديث ابي موسى وبريدة ابن
الحصيب فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق وروى عبد الله ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق رواها كلها في صحيحه وفي الترمذي عنه عليه السلام ان للصلاة
اولا واخرا وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الافق
ولا يقاوم هذه الاحاديث حديث جبريل فانه من الحسان وهذه من الصحاح ولانه متقدم وهذه
متاخرة وقال في المهمات الاستدلال للجديد بحديث جبريل لا حجة فيه لانه بين فيه الاوقات المختارة
وليس الكلام فيه بل في وقت الجواز وهذا منه عجيب فان الغزالي قاله هو احد الاجوبة الثلاثة
التي ذكرها النووي في شرح المهذب قال ونحن نسلم ان وقتها المختار يتصف مساو لوقت الفضيلة
الثالث قوله وقدر خمس ركعات يعني ثلث للفرض وثنتان للسنة لكن لم يبين ايهما التي قبل
الفرض او بعده والمشهور الثاني وحكاهما في الكفاية وجهين ثم قال فان قلت هما سواء
اذ لا فرق بين ان تتقدم الركعتين على المغرب او تتاخر قلت لا لان الركعتين اذا فعلتا
قبل المغرب فعلها في وقت التحلل بين الاذان والاقامة فهو محبوب بالنسبة اليهما فان السنة
ان يوذن على موضع عال وان يكون المؤذن هو الذي يقيم وان لا يقيم وهو ماش وان يقيم في موضع
غير اذانه واذا فرغ مشى الى الصف واذا كان كذلك فالركعتان الواقعتان بين الاذان والاقامة

الواقعتان في وقتهما خلاف الركعتين بعد الصلاة ولهذا صرح الامام ان ما بعدها تبع فمنا خلاف
ما قبلها كما قال في المهمات وقد جزم النووي باعتبار الخمس ثم صحح استحباب الركعتين قبلها وتصحيح
الخمس لا يجتمعان انتهى قلت لا يجتمعان فان السنة بعدها لا تسقط بذلك بل يكون اداء ما لم
يدخل وقت العشا صرح به العراقيون تفريعا على هذا القول فانهم كما حكاه القاضي ابو الطيب في
باب صلاة التطوع في تعليقته ان وقت سنتها يدوم الى غيبوبة الشفق ولم يحكوا سواه واليها اشار
الرافعي في الشرح الصغير بقولها حيث قال على وجه اعتبار ثلث ركعات وشبه على هذا الوجه
الا يحمل سنة المغرب فانية وبعضهم بقبعها لها وقال الرافعي في الشرح الصغير للاصحاب وجه
انه يستحب ركعتان خفيفتان قبل المغرب فقياسه اعتبار سبع انتهى ويؤيده قول صاحب
المهذب والكافي بعد خمس ركعات وقدر ركعتين بين الاذان والاقامة انتهى لكن في هذا
القياس نظر ولا يلزم من ركعتين قبلها اعتبار الوقت بسبع فان ركعتين قبلها يفعلان
في زمن سعي الطهارة والاذان لا الاقامة فان الصحابة حيث صلوهما لم يكونوا يوخرون الطهارة
الى ما بعد الغروب فجاز ان يكونوا يفعلوها في الوقت الذي يسع الطهارة او غيرها وقد اشار
الى هذا البحث ابن الرفعة ولان المعتبرين لما قبلها لم ينصوا على انه يسنه بل اعتبروه وانما ينقل
بسنيتهما كما سياتي في كلام الامام فلا يلزم من الامرين ولما حكي في الكفاية الوجهين في ان المراد
بالركعتين ما قبلها او بعدها قال ونقله الامام هنا كما سنذكره ومال الى خلافه وليس كما قال
وقد كانت الصلاة يودونها في بيوتهم ويسمونها صلاة البيوت وهي قضية قولهم ان فعل النافلة
في البيت افضل منه في المسجد وعبارة الامام اذا مضى بعد الغروب على قول التضييق ما وصفنا
فاقامة السنة بعد الفريضة محبوبة لهم هي مؤداة وفيه نظر فان السنة التابعة للفريضة وقتها
وقت الفريضة وينبغي على قياس تجويزه ادا سنة صلاة المغرب ان يجوز اداء الفرض في وقت اداء
السنة والوجه عندي انا ان اعتبرنا سعة اداء خمس ركعات بعد النافلة فان معنى تابع خمسا
فليس ما يأتي به على حقيقته توابع الفرائض والنافلة بعدها نافلة محبوبة تسمى صلاة الاوابين
خروجها عن وقت المغرب وسماها اذا هنا تابعة الركعتين قبل الظهر وكان كثير من السلف يستورد
ما بين صلاة المغرب الى العشا بالنوافل وتابعه في البسيط فقال لو صلاها بعده فهي محبوبة و
في الحقيقة تابعة للخروج عن الوقت ولاجل ذلك صرح صاحب التعجيز بانها تبع نقضا والظاهر
خلاف ما قالوا بل قال بعض المتاخرين يحتمل وجوه وقوع الاذكار المروية بعد الصلوات
معتبرا من الوقت كافعال الحج بعد ذهاب العشر وكالتسليمة الثانية في الصلاة بعد الخروج
من الصلاة قوله ومعلوم ان من لا بد منه من شرائط الصلاة لا يعتبر تقدمه على الوقت فيحتمل
التاخير بعد الغروب قد ربما اشتغل بها انتهى وقضيته اعتبار اقل معنى ازالة النجاسة ان كان
على البدن ولا بد منه ولم يتعرضوا له وكذلك الغسل وان كان عليه وينبغي اعتبار زمن الاجتهاد
في القبلة لمن يحتاج اليه وهنا تنبيه وهو ان هذه الشروط هل يعتبر في حق كل احد او في حق من لم
يحصلها قبل الوقت ولم يتعرض لها وسياتي عن القفال اعتبار فعل نفسه وشبه ان يخرج

يستورد

على اشتراط الطهارة فيما يدرك به الوقت كما سياتي وكلام ابن الرفعة يقتضي اعتبار الطهارة في حق كل
احد لانه قال ان صلاة الصحابة الركعتين قبل المغرب ليس دليلا على جعل الركعتين من الوقت لان
الظاهر انهم كانوا على طهارة فجعلوا الركعتين في الوقت الذي يتطهرون فيه لكن يعكر على هذا ان الاكل
اللهم لا يعتبر قطعا لغير الجيعان ويلزمه اعتبار زمن الغسل لمن لم يلزمه وكذا من اجتهاد القبلة
قوله والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل انتهى كذا جزم به في شرح المهذب وجهان اخران
احدهما ان يكون التقدير بالعرف وهو ان يكون اذا اتى بالصلاة فيه لم ينسب في العرف الى تاخيرها
عن اول الوقت وعزاه لحكاية الشافعي ابي الطيب وقواه بعضهم انه له التاخير الى النصف من وقت
المغرب لان اول الوقت من كل وقت هو النصف الاول على وجه وهو ما صرح به ابن الاستاذ وحكايته
فقال وقدر الشاشي بنصف الغروب والذي نقله الروياني في البحر عن بعض اصحابنا ما لا يبلغ الى نصف
وقتها انتهى وهذا الوجه اعني اعتبار العرف هو ما سبق فيه نقل ابن الرفعة عن النص فانه قال
على قول التضييق متى غابت الشمس واخذ الطهارة والاذان والاقامة والصلاة فلم يفعل فقد جعل
عاصيا ويكون قاضيا بذلك وقال كذا بعض اصحابنا فاما ابو اسحق في الشرح وابو حامد في الجامع
والثاني وذكر انه ليس ذلك تضييق لما يعرف الناس من التقدم والتاخير والاشتغال بما لا بد
للصلاة منه وحكمه حكم اوائل الصلوات فان قيل متى يفرق وذلك الوقت جزء مقداره قيل
كما قلتموه في وقت الاختيار فبقوله يجزيء ما قلتموه في اخر اوقات سائر الصلوات انتهى وحكى ابن الرفعة
عن البندنيجي انه لو اخر عن التقدير السابق عصى وجها واحدا والثاني ان الاعتبار بحال الشخص وبه
جزم القفال في شرح التلخيص فقال هذا في كل انسان معتبر بفعل نفسه لان الناس في ذلك
مختلفون فمنهم من يكون خفيف الجسم سريع الحركة خفيف القراءة ومنهم من يكون ثقيل الجسم بطيء
القراءة بطيء الحركة انتهى والعجب من صاحب المهمات حيث جعل كلام القفال هذا شرحا لكلام
الرافعي وانما هو وجه اخر مغاير له ويجتمع ثلاثة اوجه وعبارة الدارمي ثلث ركعات بيان وعبارة
الحاوي [illegible] قوله ويحتمل ايضا اكل لقم يكسر بها سورة الجوع والسورة بفتح السين شدته
واختار النووي من جهة الدليل اعتبار الشبع وهو خارج عن المذهب اذ ليس لنا وجه بموافقته
وما استند اليه من الدليل لا يدل له بل هو دليل على امتداد الوقت وهو انما يتم على قول التضييق
وقد اشار القاضي ابو الطيب الى الجواب عن الحديث فان عشاءهم كان من الشيء القليل من اللبن او التمرات
اليسيرة وذلك في معنى اللقم لكسر الجوع وهو حسن وقال ابن ابي هريرة في تعليقه ليس في هذا الحديث
انه يستوفي في العشاء لان الحديث خرج على قوم كانوا يقتصرون في العشاء على تمرات او شربة سويق
فاما من خالفهم في المأكل فلا يجوز له تاخير الصلاة وتقديم العشاء الا ان يكون فيها شرها فليتناول
اليسير من السويق انتهى وقال في البحر في صلاة الجماعة قوله صلى الله عليه وسلم فابدءوا بالعشاء
اراد قدر ما يسكن النفس لانه موضع الالوان الكثيرة حتى يشتغل فيخرج وقت الصلاة قال وهذا
يدل على جواز تاخير وقت المغرب قليلا قوله وفي وجه ما لا يحتاج اليه من الوقت كالطهارة
والستر يحط من الاعتبار وفي وجه لا يعتبر خمس ركعات وانما يعتبر ثلاثا انتهى زاد في الروضة

بعد

بعد حكايتهما وسنتان وان الاولى منهما اخذه من التتمة وهو في تعليق القاضي الحسين وهو غريب
واما حكاه الامام وغيره في الوجوه المذكورة فيما يدرك به فضيلة اول الوقت وقال من الاستاذ
لعل قائله يوجب الوضوء بنفس الحدث واما الثاني فليس بشاذ بل جزم به اكثر العراقيين وعليه اقتصر
الشيخ في شرح التلخيص وقضية كلام التتمة ترجيحه وقال الروياني انه ظاهر المذهب [illegible] في التفريع
ويلزم مما ذكره ان تكون سنة المغرب قبلها ولا تفوت الجمع بين المغرب والعشاء قوله وعلى هذا القول
لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط فهل يجوز ان يستديمها الى ان ينقضي الوقت ان قلنا انما تعلق
الوقت يكون اداء فانه يجوز تاخيرها اليه فلذلك لا محالة وان قلنا لا يجوز في بعض الصلوات
غير المغرب وجهان احدهما المنع كسائر الصلوات واصحهما انه يجوز مدها الى غروب الشفق لما روي
انه صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في المغرب انتهى فيه امور فقهية جعل [illegible] الاسند
الى ان يخرج الوقت لا يكره على الاصح احدها ما ذكره في الترتيب ان قلنا يجوز في المغرب
وفي المغرب نطقا تابع فيه الغزالي وعكس الشيخ ابو محمد فيما حكاه عنه الامام فقال ان جوزنا في غير
صلاة المغرب ففي جوازه في المغرب وجهان لاختصاصها بالتضييق وقد حكى الطريقين في الكفاية
الثاني قال في المهمات حاصله انه اذا مد غيرها بني على التبعيض فان قلنا كلها او بعضها قضاء
لا يجوز وان قلنا اداء بني على جواز التاخير الى ذلك الوقت ان جوزناه جاز والا فلا وهو المصحح
عندهما وحينئذ فالصحيح منع المد الى خروج الوقت في المغرب فيجوز مدها الى مغيب الشفق ثم ذكر
من بعد انه لو شرع في الصلاة وقد بقي من الوقت ما يسعها فمدها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يأثم
ولم يكره له على الاصح وهذا ابلغ من الاول فانه جازم بجواز مد غيرها وهنا يمنع من ان مد المغرب
الى مغيب الشفق اولى بالمد من غيرها وهما مسالتان الاولى تاخيرها الى ان لا يبقى من الوقت ما
يسعها بل يقع بعضها خارجه وهذا هو المذكور هنا الذي يمتنع فيه التاخير الى ذلك الوقت
وامتناع المد فيه والثانية تاخيرها الى ان يبقى من الوقت ما يسعها فيشرع فيها ويمدها
حتى يخرج الوقت فهذا لا يمتنع والفرق انه في الاولى مد في حالة لا يجوز له فيها التاخير بخلافه في الثانية
وقد جمع البغوي بين المسالتين في موضع واحد فقال في التهذيب ولو اخر الصلاة بلا عذر الى حالة
لا يمكن اداء جميعها في الوقت كان عاصيا ولو شرع فيها حين يمكنه اداء جميعها في الوقت غير انه مدها
بطول القراءة حتى خرج الوقت لم ياثم وهل يكره وجهان ولا يحسن ان يقال في الجمع بين الكلامين
انا نحمل المنع على المتعمد اما لم يوقع ركعة في الوقت والجواز على ما اذا اوقعها لانا حيث جوزنا المد
فلا فرق كما سبق نعم المغرب اختصت بشيء وهو اما على التضييق له المد الى غروب الشفق قطعا
وان حكمنا بخروج الوقت ولا يخرج على الاتيان ببعض الصلاة في الوقت وبعضها خارجه لاجل الدليل
على الاستدامة بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم الاعراف فيها كذا قاله الامام وغيره فان مدها
الى ما بعد مغيب الشفق خرج على الخلاف فيما لو مد غيرها حتى خرج الوقت فيجوز على الاصح وقد قال
الماوردي اختلفوا في ان هذا الوقت لابتداء الصلاة واستدامتها او وقت لابتدائها دون
استدامتها على وجهين احدهما وهو الاشبه بمذهب الشافعي رضي الله عنه انه وقت الابتداء

والاستدامة لتر جا ورهذا الوقت قبل اقامة الصلاة صار ستها لما في غير وقتها لان سائر الاوقات
المقدرة كذلك والثاني وبه قال الاصطخري وابو اسحاق انه وقت للابتدا فان ستدامها الى غيبوبة
الشفق اسمها الا للاختيار وقال القاضي الحسين في تعليقه هذه الاوقات ثلاثة وقت الدخول والثاني
وقت لهما وحكى هذا الاختلاف انه لو افتتح الصلاة في اول الوقت بطول القراة حتى بلغ الوقت اخره
ثم سلم قبل خروج الوقت فانه يكون مستحبا ولو طول القراة حتى خرج الوقت فهل يصير به عاصيا ام لا فيه
وجهان ان قلنا ان الوقت وقت الدخول دون الخروج فانه يصير به عاصيا والدليل على الاول
قراة الاعراف في المغرب وهل يكون قضا او ادا ان صلى ركعة في الوقت ثم خرج الوقت فالكل ادا
وان كان دونها فقضا على الاظهر انتهى ومقتضاه ان الخلاف في جميع الصلوات على حد واحد وحكى صاحب
المهذب والعدة والبيان في جواز المد في المغرب للابتدا وجه احدها الى الشفق والثاني قدر ما يصلي
ثلث ركعات والثالث الى ان يمضي اول الوقت من سائر الصلوات وذلك لا يبلغ نصف وقتها قياسا
على غيرها قال في البيان هكذا ذكر عامة اصحابنا وذكر ابن الصباغ ان الوجهين لا يجريان في وقت
ابتدايها ايضا وقد جرى عليه في شرح المهذب واضرب عما في الروضة واصلها وهذه الاوجه في غير وقت
الاستدامة التي اختصت به المغرب وحكم مدها الى ما بعد مغيب الشفق حكم مد غيرها الى خروج الوقت
على الاصح وكلام السبكي يقتضي جريان خلاف المد في المغرب وغيرها فانه قال واختلف اصحابنا على هذا
القول في انتهايها في هذا الوقت ومدها حتى جاوزه فذهب بعضهم الى انه يكون ثانيا للقدر
الذي اخرجه عن هذا الوقت لان الوقت للدخول والخروج جميعا ومنهم من قال يكون موديا للجميع
والوقت للدخول لا للخروج وعليه يحمل الحديث وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق معرفه وقت الخروج
وقيل ان صلى ركعة فالكل ادا والا فالكل قضا وينبغي ان يستثنى من ذلك الجمعة اذا طولها حتى تحقق
في الثانية ان الوقت خرج قال الروياني في البحر عندي تصير ظهرا الان اذا دخل في الظهر فالمد حرام
وقال في باب امامة المراة نقلا عن والده اذا دخل في الظهر في وقته واراد استدامته الى ان يدخل
وقت العصر يحتمل ان يقال لا يجوز في احد الوجهين والثاني يجوز قياسا على استدامة صلاة المغرب
قال اذا قلنا بالقديم كان لها وقتان وقت فضيلة واختيار وهو اول الوقت لانه
وقت صلاة جبريل في اليومين فانه بين فيه الاوقات المختارة ووقت جواز وهو ما جاوز ذلك
الى ان يسقط الشفق قال النووي وما ذكرناه ان وقت الفضيلة والاختيار واحد وهو الصواب
لحديث جبريل ونقل الترمذي عن العلما كافة كراهة تاخير المغرب قال ابن الرفعة ودعواه انهما واحد
صحيح اذا قلنا بانه لا بد في ادراك فضيلة اول الوقت من تقديم الاسباب حتى ينطبق التكبير على اول
الوقت لان صلاة جبريل في اليومين كذا وقعت عليهم لكنه كانت ركعتين والان قد صارت ثلثا
فوقت الفضيلة يزيد على وقت بيان جبريل بمقدار ركعة وذلك يسع تنفلا او يقال وقت الفضيلة
الاتساع سوا طال في الصلاة ام لا وان قلنا يدرك فضيلة اول الوقت لو فرغ الصلاة في وقت
بسببها يعد من تعاطي اسبابها فهو الوقت فهو جمع بين وقت الفضيلة والجواز وقال في المهذب
لها وقتان من شد الى غيبوبة الشفق الاول للاختيار والنصف الثاني للجواز وقال القاضي في

تعليقه

79

في تعليقه نصف النصف الاول للفضيلة والنصف الاخر للاختيار والنصف الثاني للجواز الى
غيبوبة الشفق ووقت الحج وان كاملا انه جعل للمغرب اربعة اوقات على القديم **قوله** والشفق
هو الحمرة لم يذكر الدليل عليه وقال الماوردي انما حمل اطلاقه على الاحمر لوجهين احدهما ان الحكم اذا
علق باسم اقتضى ان يتناول اول ما ينطلق عليه ذلك الاسم والثاني ان الاسم اذا تناول شيين على
السوا كان حمله على اشهرهما اولى والاحمر من الشفقين اشهر والواجب في النظر اذا لم يثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الشفق الحمرة وجب عنه ان اول وقت العشا اذا كان الشفق الاصلي الشافعي مذهب
بيا من الافق لان ما كان معدوما فهو معدوم حتى يعلم كونه متيقنا **قوله** في العشا والى متى
يمتد وقت الاختيار فيه قولان اصحهما الى ثلث الليل لبيان جبريل والثاني الى نصف الليل لحديث
ولاخرت العشا الى نصف الليل انتهى وهذا الحديث قال النووي في شرح المهذب انه بهذا اللفظ منكر
لا يعرف له ـــــ اخرجه الحاكم في مستدركه وصححه وله طرق بينها في المهذب الا الرويى **قوله**
ووقت الجواز الى طلوع الفجر وفي وجه انه اذا ذهب وقت الاختيار نصف الليل او ثلثه فقد ذهب
وقت الجواز واليه ذهب الاصطخري وكذلك ابو بكر الفارسي فيما حكي عن الشيخ ابي حامد والمذهب
الاول لحديث فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر وحديث ليس التفريط في النوم انما التفريط في اليقظة
ان يوخر حتى يدخل وقت صلاة اخرى ظاهره يقتضي امتداد كل صلاة الى دخول وقت الاخرى
انتهى **قيد** امران احدهما ان الشافعي قد نص على هذا في الام فهو قول لا وجه فانه
قال في باب استقبال القبلة اذا قال واخر وقتها ان يمضي ثلث الليل فاذا مضى فلا اراها
الا فاتته ولهذا قال المرعشي في اخر وقت العشا انه قولان الى الفجر والى الثلث الى النصف وقد
حكاه الشيخ ابو حامد والماوردي وابن الصباغ وغيرهم وانما عدل الاصحاب عنه لضعفه على
انه اذا طهرت الحايض قبل الصبح بركعة كتبتها وقد علمت ان الاصطخري قايل بذلك وعقبها انه
بغير اصحاب الاعذار وحينيذ فانه لم يوجد للشافعي نص صريح في امتداده الى الفجر والا لذهب
فانص عليه الثاني اورد على استدلاله بالحديث بانه ليس على عمومه فان ليس في الحديث وقت صلاة
اخرى هي فرض على الاطلاق وبعد طلوع الشمس وقت صلاة اخرى راتبة وهي الضحى **قوله**
واما الصفرة فقد ذكر الامام ان اول وقت العشا يدخل بزوال الحمرة والصفرة الى اخره وما
ذكره الامام تابعه في البسيط وابن يونس في شرح الوجيز وكلام ابن ابي الدم يقتضي انه المذهب
وهو غريب **قوله** ثم غروب الشفق ظاهر في معظم النواحي اما الساكنون بناحية يقصر ليلهم فلا
يغيب عنهم الشفق فيصلون العشا اذا مضى من الزمان قدر ما يغيب فيه الشفق في اقرب
البلاد اليهم ذكره القاضي حسين في فتاويه انتهى ان هذا جزم به في التتمه
ايضا وقاسه على عادم الغرب الحربي في الفطرة في بلده وقد استشكله بعضهم قال لان تلك الزمان
قد يستغرق ليلهم قال بل ينبغي ان يصلوا بعد زمان نسبته الى ليلهم كنسبة زمان غيبة الشفق
في البلاد المعتدلة الليل الى ليلهم وهو احسن وعلى قياس ما قاله لو ان قوما طلع
الشمس طالعة عندهم مدة طويلة يمضي لياليهم ولا يغيب الشفق عندهم فانهم يقدرون

للصلاة ولعل مستنده في ذلك ما ورد في الصحيح في ايام الدجال اقدروا له لكن يحتاج الى الجمع بينه
وبين الحديث الوارد فان النبي صلى الله عليه وسلم دعي بان يتاخر الشمس لصلاة العصر في وقت فتاخر
غروبها عن وقتها المعتاد وهذا يدل على ان الوقت منوط بنفس الغروب في الوقت الذي جرت به
العادة لكن هذا ورد مورد المعجزة وذلك مورد الشرع فلهذا يعمل به هذا كله عند
مشاهدة الشفق فلو كان لا يشاهدوا فالاجتهاد في غروبه مثل البحر في باب استقامة المرأة انه
يختلف الحال بالشتاء والصيف لان غروب الشمس في الليل الطويل ابعد من الليل القصير اقرب
قال فينبغي ان يراعى هذا المعنى قال وهذا كما ان طلوع الشمس وزوالها يختلفان بقصر النهار
وطوله في القرب والبعد وهذا ظاهر انتهى **فرع** لو اتفق بناحية لا يجدوا وقت العشاء بان
يطلع الفجر كما غربت الشمس فافتى الشيخ برهان الدين الفزاري بوجوب صلاة العشاء وافتى معاصروه بانه
لا يجب عليهم لعدم سبب الوجوب في حقهم وهو الوقت وعن الشيخ ابي حامد انه سئل عن بلاد البلغار
فهي اقصى بلاد الترك من الشرق لا يغيب الشمس عندهم الا مقدار ما بين المغرب والعشاء عندهم
ثم يطلع فقال يعتبر حالهم باقرب البلاد اليهم وعلى هذا الحكم يوم في رمضان انهم ياكلون بالنهار الى وقت
طلوع الفجر في اقرب البلاد اليهم ثم يمسكون ويفطرون بالنهار كذلك قبل مغيب الشمس اذا غابت عند
غيرهم كما ياكل المسلمون ويصلون في ايام الدجال **فرع** اذا قلنا العبرة باختلاف المطالع في
الصوم فهل يعتبر ذلك في الصلاة حتى اذا غابت عليه الشمس في بلده فكان صاحب حطوه فحضر به
مطلعا اخر لم يغب فيه الشمس بعد ما صلى في البلد الاول فهل يلزمه اعادة المغرب كالصوم ام لا لان
الصلاة بخلاف الصوم وبالقياس على الصبي اذا صلى اول الوقت ثم بلغ في اخره لا يجب عليه فعل
الصلاة فان وجب عليه بالغروب وصلاته قبل الغروب قد اسقط الفرض فكذلك من صلى ثم حضر
في مطلع اخر وهذا هو الاقرب لانه اذا اسقط الفرض بالفعل لا يسقط بالغروب اولى **قوله**
قوله في الروضة مذهبنا ومذهب جماهير العلماء ان صلاة الصبح من صلوات
النهار انتهى لم يبين من خالف في ذلك وقد اختلف الناس فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس على ثلاثة
اوجه هل هو من الليل او من النهار او هو لا من الليل ولا من النهار فروي عن عثمان وحذيفة
وابن مسعود وابن عباس والاعمش واسحاق وغيرهم انه من الليل حتى روي عن حذيفة انه تسحر
بعد طلوع الفجر وصلاة الصبح عندهم من صلاة الليل واستدلوا بحديث حفصة في الصحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم هو النهار الا ان الشمس لم تطلع في الصبح الذي استقر عليه الاجماع انه من النهار وان الفطر
فيه حرام على الصائم وقد بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم في قوله انما هو بياض
النهار وسواد الليل ثم قوله اتموا الصيام الى الليل ثم قوله الى الليل يقتضي وجوب الامساك
عند طلوع الفجر ويدل له عليه قوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار اجمع المسلمون ان المراد به الصبح
والعصر **قوله** والاختيار ان يقال للصبح الفجر والصبح ولا يقال الغداة فهي مكروهة انتهى
وقيل يكره حكاه في شرح المهذب عن الشيخ والقاضي ابي الطيب وغيرهما وفيه نظر فان كلام الشافعي
يقتضيه اذ قال في الام واكره ان تسمى صلاة الفجر بغير اسمها يعني خلاف صلاة الفجر والصبح ولا يقال
صلاة الغداة [illegible]
الجماعة قول الشافعي [illegible]

ويكره

80

ويكره النوم قبل العشاء انتهى [illegible]
يعم سائر الاوقات ذكره ابن الصلاح في فتاويه وبه قال من دخل عليه وقت صلاة ويمكن
من فعلها فاخر لشروعه فيه لم نام واستمر حتى خرج الوقت يعصي ولا يخرج على الخلاف
في العصيان بالموت قبل الفعل لان نومه يعرض للتفويت ولهذا جاء الحديث للنهي
عن النوم قبل العشاء وهو يشمل النوم عن كل صلاة بعد وقتها قال فان غلبه النوم
فكالموت وقال ابن الاستاذ لا شك ان ذلك يختلف باختلاف حال النوام او ضيق الوقت
واتساعه فقد ينام بعد دخول الوقت ويغلب عليه الاستيقاظ قبل اخره فالظاهر طرد
الخلاف فيه ورب شخص ينام قبل دخول الوقت ويستمر نومه الى الصلاة الثانية فلا نقول
هو عاص وانما نظهر محل القطع فيما لو اخر الصلاة الى قبيل اخر الوقت بحيث يغلب من عادته
انه اذا نام لا يستيقظ الا بعد خروج الوقت او كان اذا نام بعد الدخول استمر نومه الى الخروج
في غالب احواله واذا احتمل واحتمل فهو محل النظر واما الحرف فهو محمول على الاحتياط فان
النهي عام قبل دخول الوقت وبعد الدخول وقبل الصلاة وذلك لخيفة الفوات وليس هو نهي
تحريم فانه لا يحرم الحديث بعدها ثم ليس هو على العموم فان من يرى ان صلاتها في الثلث والنصف
افضل فليس من شرطه ان لا ينام قبل ذلك ونظير هذا مذهب ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في فصل
الوتر قبل النوم وبعده والحاصل ان النيات والمقاصد في ذلك هي الاصل وكما ليس بيده الانتباه
فليس الحياة في يده وجواز ذلك مشروط بسلامة العاقبة وقال الرافعي في شرح المسند في حديث
التعريس ونومهم عن صلاة الصبح فيه دليل على انه لا باس بالنوم وان قرب وقت الصلاة
المستقبلة ولو بزمن فواتها بدوام النوم وعلى انه يستحب ان يوكل من يراقب الوقت
لتنبيه النائمين الثاني هذا كله اذا خاف فوت الوقت فلو لم يخف وغلبه النوم فلا يكره
له قاله البغوي في شرح السنة واحتج بحديث عائشة اعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء
حتى ناداه عمر الصلاة نام النساء والصبيان ومعنى اعتم اخر وعتمة الليل ظلمتها وهذا كله
فيما اذا كان النوم لعارض تعب او نعاس فان كان ذلك طبعا وعادة له لم يحرم عليه
النوم وان خاف فوت الوقت بدليل حديث صفوان بن المعطل لما شكته امراته انه
لا يصلي صلاة الفجر حتى يطلع الشمس فقال يا رسول الله انا اهل بيت قد عرف لنا ذلك
لا نكاد نستيقظ حتى يطلع الشمس قال فاذا استيقظت فصل رواه ابو داود
قال الروياني في البحر كان الصوم وانما قال اذا استيقظت فصل لانه كان كالمعجوز
عنه وصاحبه في ذلك بمنزلة من يغمى عليه فيعذر فيه واراد به في بعض الاوقات لانه
يبعد ان يغلب الانسان على مثل هذا ولا يكون يحضره من يوقظه انتهى الثالث
مراده بالكراهة فيما بعد دخول الوقت وقبل الفعل لان الخطاب يتعلق به اذ ذاك وبالنسبة
الى التقصير بالترك يحتمل خلافه بدليل وجوب السعي الى الجمعة قبل وقتها على من بعد وتعلم

كيفية الصلاة ونحوها قبل الوقت وعليهما فهل يستحب ايقاظه قال النووي في شرح
المهذب يستحب ايقاظ النائم لا سيما اذا كان في اخر الوقت والطلوع [illegible]
في شرح الالمام وجوبه وينبغي التفصيل بين ان يتعدى بالنوم بان نام عن ضيق وقت [illegible]
فينبغي وجوب تنبيهه لعصيانه بالنوم وكذلك لو نام عن صلاة تجب قضاؤها على
الفور وقولهم النائم ليس بمكلف مرادهم بغير جنايته السابقة اما جنايته
السابقة على النوم فيؤاخذ بها **قوله** فيها والحديث بعدها لغير عذر الا في خير
قال صاحب الوافي المكروه انما هو الحديث المباح خوفا ان يكون سببا فيما يواخذ
به والا فغير المباح يكره في سائر الاوقات ورد بذلك على بعض الاصحاب حيث خصه
بالحديث المكروه **قوله** فيها واختلف العلماء في الصلاة الوسطى ونص الشافعي
والاصحاب انها الصبح وقال الماوردي صحت الاحاديث انها العصر ومذهبنا اتباع
الحديث ولا يكون له في المسألة قولان كما وهم بعض اصحابنا انتهى **فيه** امور احدها
ان القول بانها العصر ليس مذهبه بالوصية العامة بل بالنص فانه علق القول في ذلك
في كتاب اختلاف الحديث وهذا يدل على انه نص على القول بالعصر عند صحة الحديث وكذلك
قال في احكام القران مذهبنا الى انها الصبح ثم علق القول فيها فقال وكان قال ما في
الصبح انها لم تكن هي ان تكون مما امرنا بالمحافظة عليه وممن حكى ان مذهب الشافعي انها
العصر ابن عبد البر في التمهيد والقاضي عياض وكان بعض الفضلاء يتوقف في نسبة
ذلك الى الشافعي فان الاحاديث المصرحة بانها العصر من جملة من رواها الشافعي ولم
يخف عنه امرها مع شهرتها **قلت** وقد نقل البيهقي عنه في المعرفة انه قال في سنن
حرملة حديث عائشة يدل على انها ليست العصر قال البيهقي في احكام القران ذكر
في رواية حرملة والمزني حديث ابي يونس مولى عائشة انها املت عليه حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الشافعي فحديث عائشة يدل على ان الوسطى ليست العصر قال واختلفت
الصحابة فيه فروي عن علي وابن عباس انها الصبح واليه نذهب وروي عن زيد بن ثابت
انها الظهر وعن غيره العصر وروي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي
صحت الاحاديث بانها العصر ويؤيد ما قاله الشافعي اولا ما رواه النسائي في سننه
عن ابن عباس قال ادلج النبي صلى الله عليه وسلم ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس او بعضها
فلم يصل حتى ارتفعت الشمس فصلى وهي صلاة الوسطى **الثاني** ظهر بما قلناه ان من اثبت
القولين لم يهم وقد ذكر ابن السمعاني في القواطع نقلا عن الماوردي في تقسيم اختلاف
القولين من وجوه ان يختلف قوله لانه يحتمل على احد القولين بظاهر من كتاب الله ثم تبلغه سنة

ثابتة

ثابتة فينقله عن الظاهر الى القول الاخر وجعل من امثلته الصلاة الوسطى وموضع اف
الماوردي اثبت القولين وان الشافعي رجع عن القول بانها الصبح الى العصر نصا وفيه
نظر **الثالث** جمع بعضهم فيها بضعة عشر قولا خمسة منها ترجع الى الصلوات الخمس
والسادس الجمعة والسابع جميع الصلوات والثامن الصبح والعصر والتاسع الصبح والعشا
والعاشر الجماعة في جميع الصلوات والحادي عشر غير معينة والثاني عشر الوتر والثالث
عشر صلاة عيد الفطر والرابع عشر صلاة عيد الاضحى والخامس عشر صلاة الخوف وقال الامام
الذي يليق بمحاسن الشريعة ان لا يبين على التعيين حتى يحرص الناس على اداء جميع الصلوات كدأب
الشارع في ليلة القدر وهذا الاحتمال قال القاضي الحسين في اول باب صلاة الخوف انه الصحيح
واستشهد له بليلة القدر وساعة الوقت **قوله** بحديث ان بلالا يوذن بليل انتهى **فيه** امران
احدهما اقتصاره على الجواز يوهم عدم استحبابه لكن الذي نص عليه الشافعي استحبابه
فقال ولا اذان الا بعد دخول الوقت خلا الصبح فانه يوذن لها بليل وليس ذلك
بقياس لكنا تبعنا فيه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **الثاني** ما ذكره من اختصاص
الصبح بذلك هو المشهور وزاد الخفاف في الخصال الجمعة وكذا المحاملي في اللباب وقال
فانه يوذن لها قبل الخطبة ففيه رد لقول النووي وغيره ان غير الصبح لا يجوز تقديم اذانه
بالاجماع لكن قال في المطلب كلام المحاملي يتاول بل بعيد **قوله** وفي اللباب عن بعض الاصحاب
انه اذا جرت عادة اهل بلده بالاذان بعد الفجر لم يقدم فيها الاذان على الوقت كيلا
يشتبه عليهم الوقت وهذا التفصيل غريب انتهى وقد ذكره العمراني في الزوايد
ونقله عن الاصحاب وليس ببعيد فينبغي حمل كلام المطلقين عليه وقد صرح الغزالي في الاحيا
في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمنع تقديم الاذان قبل الفجر الا اذا ثم موذن اخر
يوذن بعد الفجر لئلا يشوش الصوم والصلاة على الناس وهو ظاهر وحديث بلال **قوله**
ثم في الوقت الذي يجوز فيه التقديم اوجه احدها يقدم في الشتاء لسبع من الليل وفي
الصيف لنصف سبع بقي من الليل وروي عن سعد القرظ قال كان الاذان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشتاء لسبع بقي من الليل وفي الصيف لنصف سبع والثاني
ان يخرج وقت الاختيار للعشاء اما الثلث او النصف والثالث ان وقته النصف الاخير من
الليل والرابع حكاه القاضي ابن كج واخرون ان جميع الليل وقت له كما انه وقت لنية صوم الغد
لاطلاقه قوله يوذن بليل الاظهر الاول انتهى **فيه** امور احدها حكاية الوجه
الثاني بذهاب وقت الاختيار على الاطلاق لا يستقيم بل لا بد من معرفة ما يقوله
صاحب الوجه في وقت الاختيار لانه هل هو مغاير للوجه الثالث ام لا ووقع
في الاذكار حكاية وجه انه يوذن لها بعد ثلثي الليل وهو غريب ولم ينفرد النووي

نقله وقد حكاه صاحب الذخائر والغزالي في شرح المهذب ايضا ولا يبعد ان يكون
مستنده ورود حديث التنزل الالهي في الثلث الاخير في بعض الروايات وحكى العراقي
وجها انه من ثلث الليل الاول وهو خارج من كلام الرافعي ايضا والاحسن ان يقال
انه مخرج من وقت الاختيار وعلى هذا ففيه قولان احدهما بعد نصف الليل والاخر بعد ثلثه
الثاني قوله في الرابع حكاه القاضي ابن كج واخرون يعني منهم الشيخ ابو علي في شرح التلخيص
ومن جهته ذكره الامام وقال لولا علو قدر الحاكي له لما استجزت نقله ولعله يحسن الدعا
للصبح في وقت المغرب وقال في شرح المهذب بعد ان ذكر هذا الوجه غلط وان الظاهر
ان صاحبه لا يقوله على الاطلاق الذي ظنه الامام بل انما يجوزه بعد مضي صلاة العشا
وقطعة من الليل وهذا الذي قاله لا يستقيم فان الناقلين لهذا الوجه وجهوه بالقياس
على نية الصوم واستدلوا له بحديث ان بلالا يؤذن بليل وان الالباس بينه وبين اذان العشا
يزول بقوله فيه الصلاة خير من النوم مرتين وهذا ينفي ما اوله النووي عليه وقال ابن الرفعة
لا يقال ان المفوت غير مثبتها لان الشخص قد لا يسمع ذلك لما ثبت ان ترجيحه الاول
انما هو لاعتماده الحديث المذكور وهو ضعيف الاسناد وقال النووي في الروضة انه
باطل مردود يعني لان فيه ان الشتا لسبع ونصف سبع وفي الصيف لسبع وليس مطابقا لما قالوه

قلت وفيه وهم اخر وقولهم القرظي كانه توهم نسبته الى بني قريظة وهو غلط فاحش
وفيه وهم كما نبه عليه النووي في تهذيبه وانما هو سعد القرظ باضافته الى القرظ وهو
الذي يدبغ به واضيف اليه لانه كان ملازما للتجارة فيه ولكن صاحب المطالع
ان فيهم من يجعله وصفا فعلى هذا يجوز في القرظ وجهان الجر على الاضافة والاعراب بحسب
ما قبله على الصفة واما النووي فصحح في زوائده الوجه الثالث واشار في شرح المهذب
الى ترجيح خامس وهو قبيل الفجر الى السحر قال وقطع به البغوي وصححه القاضي حسين والمتولي قال
وهو ظاهر المنقول عن بلال وابن ام مكتوم انتهى وهو ظاهر كلام الرافعي في المحرر فانه قال
اخر الليل وهذا هو المختار ويشهد له قول الشافعي في المختصر ان تقديمه على الفجر ليس بقياس
اي بل للاتباع المجرد وحينئذ فلا يتقدم به على وقت اذان بلال الا بدليل ظاهر وليس في
حديثنا انه كان يؤذن من نصف الليل وانما يدل على جوازه قبيله ولهذا جاء ولم يكن بين
اذانيهما الا ان ينزل هذا ويطلع هذا وقد ضبطه المتولي بما بين الفجر الصادق والكاذب
لكن استدل عليه بحديث الفرق في السبع ونصفه بين الشتا والصيف وهو يقتضي ان مراده
الوجه المصحح في الرافعي واما القاضي الحسين فانه اطلق انه يؤذن في اخر السحر والظاهر
انه محمول على ما قاله المتولي واما البغوي فاطلق السبع وهذا كله يعكر على ما نقله عنهم النووي
واما ابن الرفعة فجمع الجميع وحكى الاوجه ستة ثم في الاستذكار الدارمي ويؤذن قبل الفجر

حكيم

قبل

قبل وقتها وحده ذكره الشافعي باسناده عن سعد القرظي انه في زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم نقبا وفي زمن عمر بالمدينة في الشتا لسبع ونصف وفي الصيف لسبع واصحابنا
يجوزون من نصف الليل انتهى وظاهره القول بمقتضى الحديث لا سيما ان تلك الكلمة ليست
وحده بل وجدها ذكر الشافعي وهو اولى من الذي قاله الاصحاب ولهذا اعترض عليهم
النووي وقال ان الحديث الذي اعتمدوه ليس فيه ما قالوه ونقل الامام عن صاحب التقريب
نحو ما قاله الدارمي الرابع ما رجحه الرافعي تبعا للغزالي حكم الاذان الاول للخريف
والربيع وهذا مما اهمله الاصحاب ولذلك في غالب الاحوال انما يذكر الشتا والصيف
قال الله تعالى رحلة الشتا والصيف والظاهر اعتبار السبع طول الليل ونصفه
لا قصرها ويتفاوت ما بينهما بحسبه **قوله** ويسن ان يكون للمسجد مؤذنان احدهما
قبل الفجر والاخر بعده وان لم يكن الا مؤذن واحد فيؤذن مرتين مرة قبل الصبح واخرى بعده
انتهى وقد احتجوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم وهذا لا حجة فيه لان ابن ام مكتوم لم يكن يؤذن بعد طلوع
الفجر انما كان يؤذن معه او قبيله ولهذا قال فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام
مكتوم ومحال ان يامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاكل بعد طلوع الفجر او معه والحاصل ان
الحديث انما يدل على جواز ان يكون الاذانان قبل طلوع الفجر نعم الشافعي في الام حيث ذكر
هذا احتج له بان ابن ام مكتوم كان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت وتاوله غيره
على ان المراد قاربت الصباح وهو الظاهر واعلم ان عبارة الروضة في باب الاذان تقتضي
ان التعدد في المؤذنين خاصة وليس كذلك فقد صرح الرافعي هنا بانه اذا لم يكن الا مؤذن
واحد اذن مرتين وقد نص عليه الشافعي كما حكاه الشيخ ابو علي في شرح التلخيص فقال
قال الشافعي واحب ان يكون للمسجد مؤذنان فان لم يكن الا مؤذن واحد اذن مرة بالليل
ومرة بالنهار فيقوم مقام مؤذنين فان لم يفعل واذن مرة واحدة قال الشافعي احب ان يكون
اذانه بعد طلوع الفجر حتى يكون في وقت الصلاة فان لم يفعل واذن قبل الفجر ولم يعد في النهار
اجزاه انتهى لكن قال الغزالي في الاحيا اذا كان للمسجد مؤذن واحد وهو يؤذن قبل الصبح
فينبغي ان يمنع من الاذان بعد الصبح فان ذلك يشوش الصلاة والصوم على الناس الا اذا
عرف انه يؤذن قبل الصبح ويعيد حتى لا يعول على اذانه في صلاة وترك سحور او كان معه
مؤذن اخر معروف الصوت يؤذن مع الصبح **قوله** واذا اقتصر على مرة فالاولى ان يكون
بعد الصبح انتهى وهذا نص عليه الشافعي كما سبق نقله لكن نقل القاضي ابو الطيب عن نصه
في الام استحبابه قبل طلوع الفجر وجرى عليه في الشامل وحينئذ فيكون له في المسالة
قولان منصوصان وفي شرح التعجيز لمصنفه فلو لم يكن الا واحد اذن مرتين فان احدهما قال

حليم

الامام بعد الصبح وقال ابن الصباغ قبله وما حكاه عن الامام حكاه الامام عن الصيدلاني
وقال لا شك فيه وقال في الذخاير هذا الخلاف ونبه على انه خلاف الاولى وانه لا يجمع بين
الادا بين في الوقت **قوله** الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا ومعنى كونه
موسعا ان له التاخير الى اخر الوقت لا اثم وعند ابي حنيفة تجب باخر الوقت لكن لو صلى
في اوله سقط الفرض لنا قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والامر للوجوب انتهى
فيه امور احدها سكت عن استقرار وجوبها وقال الشيخ ابو حامد مذهبنا انه تجب
باول الوقت وتستقر وجوبها بامكان ادائها ولذا قاله الدارمي والماوردي وقال
وخالف ابو يحيى البلخي من اصحابنا فقال تستقر الوجوب قبل امكان الادا والمذهب خلافه
وسياتي هذه المسالة ان شا الله تعالى وما جزم به من الوجوب اول الوقت هو المشهور
وحكى في البحر وجها ان كل جز من الوقت له حظ في الوجوب حتى لو ادرك جميع الوقت
نقول وجب بجميع الوقت ولا نقول وجب باوله وهذا كالقيام يجب بقدر الفاتحة فلو اطال
القيام بقراءة السورة فالكل واجب قال وهذا خلاف المذهب **الثاني** استشكل امام
الحرمين في كتبه الاصولية وصف الصلاة بالوجوب اول الوقت مع القول بان من مات في اثنايه
لا يعصي يعني فانه يودي الى عدم الوجوب وقال لا معنى له الا عليا وبل وهو انها لو اقيمت
لوقعت على مرتبة الواجبات قال ابن السمعاني في القواطع وهذا مردود ومن مات بعينه
غير مفوت للمامور لان التاخير من وقت الى مثله لا يعد تفويتا الا انه صار فايتا بالمعنى من
قبل الله عز ان يوصف بالعصيان وهو كالمضيق اذا لم تساعده الحياة في وقته **الثالث**
ان الصلاة قد تجب قبل الوقت على معنى الاشتغال باسبابها كايجابهم السعي للجمعة قبل الزوال
اذا علم انه لا يصل اليها الا بذلك وكذا تحريمهم السفر قبل الزوال **قوله** ولو اخر بلا عذر
ومات في اثنا الوقت فهل يعصي فيه وجهان احدهما نعم لانه ترك الواجب واصحهما لا لانه
مال واخر بعد الوجوب فمات بعد امكان الادا يعصي لان اخر الوقت غير معلوم وابيح له
التاخير بشرط ان يبادر الموت فاذا مات قبل الفعل شعر الحال بتوانيه وتقصيره و
الصلاة اخر الوقت معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يوخر عن الوقت انتهى وهذا الفرق
في غاية الاشكال فان العاقبة عنه في الحج مستوره وذلك نيط التكليف بمجهول وقد اضطربوا
في تحقيق الجواب بما لا يشفي وسنعيده في الحج ان شا الله وهنا امور احدها ما صححه من عدم
العصيان محله ما اذا عزم على الفعل وقلنا لا يجب العزم لكن الاصح وجوبه لكن قال في التحقيق
وانما يجوز التاخير الموسع مع غلبة الظن البقا وامكان الفعل وصرح الماوردي بانا اذا اوجبنا
العزم فاخر من غير عذر وفعله في اخر الوقت عصي وكانت ادا انتهى قيده البارزي
في توضيحه الكبير المسالة بما اذا بقي من الوقت ما يسع الفرض قال فاما اذا لم يبق ما

يسعه فانه يعصي ويبقي النظر فيما لو مات وقد بقي ركعة وينبغي تخريجه على انه هل
يجوز التاخير الى هذه الحاجة ام لا فاذا قلنا يعصي فهل يعصي من اول الوقت او من اخر
اوقات الامكان يتجه ان ياتي فيه الخلاف في نظيره في الحج بالنهاية احترز بقوله بلا عذر
عن المعذور فلا يعصي قطعا وهنا فرع حسن وهو لو اخرها لرجا الجماعة ومات قبل
الفعل فهل يقطع بعدم العصيان او يكون على الخلاف والاولى المنع الصواب **الثاني** وقد
صرح القاضي الحسين في كتاب الزكاة من الاشراف وشهد له قولهم في الزكاة ان الدفع
للامام افضل فاذا ظفر بالمساكين ولم يدفع الزكاة اليهم واخرها ليدفعها الى الامام
فتلف المال هل يضمن فيه وجهان اصحهما نعم رابعها سكتا عن الصوم وحكى في الكفاية
فيما لو مات من عليه صوم في اثنا وقت القضا وهو ما بين رمضانين ان الصحيح عند
القاضي الحسين وبه قال الجمهور وهو اطلاق الرافعي والنووي بها وجوب الصوم حتى يطعم
او يصام عنه وعن ابن ابي هريرة سقوطه وهو قياس المصحح هنا قال وهو ظاهر الدلاله
ولم يظهر لي شي يحتاج الى الفرق **قوله** ولو وقع بعض صلاته في الوقت وبعضها خارجه
فحكى الغزالي وجها بانها ان الواقع في الوقت ادا والواقع خارجه قضا ولم يفرق
بين الركعة وغيرها والذي ذكره معظم الاصحاب الفرق بين ان يكون الواقع في الوقت ركعة
فصاعدا او دونها واقتصروا على وجهين اصحهما ان وقع ركعة فالكل ادا والا فالكل
قضا والثاني ما وقع في الوقت ادا وخارجه قضا **فيه** امور احدها انكاره على
الغزالي حكاية الاوجه فيما دون الركعة تابع فيه الامام فانه حكى عن شيخه تخريج ذلك على
الخلاف فيما يدرك به ارباب الضرورات من الوقت وقال انه بعيد وقطع صاحب التتمه
بانه لو وقع في الوقت اقل من ركعة ان الجميع قضا وادعى الاتفاق فيه لكن حكى البغوي
وجها ان ما صلاه في الوقت بدون ركعة ادا وهو يويد كلام الغزالي ورأى ابن
الرفعة تخريج ذلك على خلاف ذكره القاضي والمتولي في ان هذه الاوقات هل هي للدخول
والخروج ام للدخول فقط فان قلنا بالثاني كان مدركا لانه دخل وفيها سلبيرة
الاحرام وهو تخريج حسن وعلى المذهب يتجه ان يكون هذه اوقات الركعة لا للدخول
فقط ولا لهما وتحصل وجوه احدها انها اوقات للدخول فقط والثاني والثالث ليعظم
الصلاة غير المتكرر وذلك ركعة وحيث قلنا انها اوقات للدخول والخروج فينبغي
ان ينتبه الى ان جميع الوقت ليس للدخول والخروج بل وقت الدخول من اوله الى ان يبقى قدر ركعة
ووقت الخروج من حين يبقى قدر الصلاة الى اخره وما بين هذا وذاك لهما **الثاني** اقتصر على حكايته
الخلاف اوجها وفي الاستذكار للدارمي ان صلى قبل طلوع الشمس ركعة ركعة وهو منزله
فهل هو ماض او مودع على وجهين نص عليهما لكن المعروف عن النص الثاني ونقله ابن الصباغ

عن الام والمختصر والبندنيجي عن نصه في القديم والجديد ولعل الدارمي اخذ مقالته من
مقال ابي اسحق وقد يتوجه ذلك ان ابن كج في التجريد قال قال الشافعي ولا تفوت الصبح حتى تطلع
الشمس قبل ان يصلي ركعة فمن لم يصل ركعة سجد فيها فقد فاتته الصبح قال وظاهر
هذا انه متى ادرك ركعة فليس بقاض فانه ادرك الوقت وقال اصحابنا انه يكون
قاضيا متى ما لم يدرك الركعتين قبل طلوع الشمس الا ان يكون له عذر وبه قال
ابو اسحق في شرحه وتاول قول الشافعي على انه اراد اهل العذر ولم يرد اهل
الاختيار وذكر ان عليهم ان يفرغوا من الصلاة قبل طلوع الشمس فمن صلى شيئا
بعد طلوعها فهو قاض قال ابو اسحق وقد نص الشافعي على ذلك في غير موضع انتهى
ونقل في البحر ان ابا اسحق قال ان الشافعي نص على هذا الوجه الثالث في غير موضع
يعني انها تقع قضاء وان كانت ركعة وانه اراد به ذوي العذر وقال ابو حامد
وهو عامة قول اصحابنا قال الروياني وهذا غلط وقال القاضي ابو الطيب مذهب
الشافعي الذي لا يحتمل غيره الاول والذي ذكره ابو اسحق ما وجد للشافعي في كتبه انتهى
وهذا نازع فيه ابن الصباغ والذي في التعليق للقاضي ابي الطيب الاول اشبه بالمذهب
الثالث علم من كلام ابي اسحق السابق ومن كلام الدارمي ايضا فرض الخلاف في غير
المعذور فان الكل اداء بلا خلاف وبه صرح الماوردي الرابع هل مراد الاصحاب
بقولهم اداء انه يوصف بالاداء وان كان خارج الوقت تبعا كما تقدم مثله في سنة المغرب
عن الرافعي في الشرح الصغير وغيره ام انه يحكم تبعا الوقت ويكون جميع الصلاة مفعولة
في الوقت وهذا الذي يدل عليه كلام الشافعي حيث قال في المختصر فاذا طلعت الشمس
قبل ان يصلي منها ركعة فقد خرج وقتها ولذلك لما نقل ابن المنذر مذهب الشافعي نقل معه
قولا اخر عن ابن عباس ان اخر وقتها غروب الشمس وجعله مغايرا لمذهب الشافعي
وهذا الاول فوجدا الاداء المذكور في الاصول لكن قول الاصحاب وبعضها خارج الوقت
ينافيه ويشهد للاول وينبغي ان يكون من فوايد هذا الخلاف من اراد تاخير الصلاة الى حد
يخرج ما عدا الركعة عن الوقت اذا قلنا بان الكل اداء فان الاصح تحريم ذلك لانه
اخرج بعضها عن الوقت وقد صرحا به وجعلاه المذهب قوله ومتى قلنا الخارج عن الوقت
قضاء او الكل قضاء لم يجز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا ان القصر لا مدخل له في القضاء
انتهى وهذا نازع فيه التتمة فانه قال ان فائدة الخلاف تظهر في مسافر شرع في الصلاة بنية
القصر فخرج الوقت وقلنا ان المسافر اذا فاتته الصلاة يلزمه الاتمام فان قلنا صلاته اداء
كلها فله القصر والا لزمه الاتمام لكن القاضي الحسين ادعى اجماعنا على انه لا يلزمه الاتمام في هذه
الصورة مع التفريع على ما ذكرناه وجعله دليلا للقول بانها كلها اداء قوله وهل يجوز تاخير

الصلاة

الصلاة الى حد يخرج بعضه عن الوقت ان قلنا انها مقضية او بعضها مقضي
فلا وان قلنا مؤداة فقد حكى امام الحرمين عن ابيه تردد الجواب في ذلك وقال انه لا
يجوز وهو الذي اورده في التهذيب من غير بناء على الخلاف انتهى فيه امور احدها
قضيته انه لم يقف على خلاف صريح في المسألة وقد نقل الماوردي فيه وجهين مفرعين
على الخلاف في الاداء والقضاء وليس في كلام الرافعي تصريح بتصحيح وجعل في اصل الروضة
المذهب المنع وليس كذلك فالذي في البحر حكاية عن الشيخ ابي حامد انه اذا اخر افتتاح المغرب
بقدر ما يتطهر ويلبس ويؤذن ويقيم عصى واثم قال الروياني وعندي فيه نظر لان المنصوص
ان من ادرك ركعة في الوقت لا يكون عاصيا به انتهى وحكاه في الكفاية عن العراقيين
والماوردي فقال قالوا فائدة الخلاف انا ان قلنا كلها اداء لا يأثم بتاخير الاحرام الى
ان يبقى من الوقت ركعة وان قلنا بخلافه اثم اذا اخر بحيث لم يبق قدر الصلاة ثم حكى
تردد الشيخ ابي محمد وان الامام اختار المنع قال فان جعلنا الصلاة مؤداة عندي من
وقت العقد والله ما ارى اخراج بعض الصلاة عن الوقت قصدا جائزا وهذا الذي
قاله الامام نازع فيه من ذكرنا وقال صاحب الوافي والقائلون بان الكل اداء لا يوجبون
ايقاعها في الوقت لان الواجب ان يقع مقدار ركعة في الوقت لا غير وقد رجح الامام
المقالة الجمهور وجزموا بالجواز اذا قلنا انها اداء في باب المستحاضة الناسية اذا كان
تذكرها وحكى النووي في شرح المهذب التردد ثم قال والذي صوبه الامام بانه لا يجوز
والامام لم يصوب ذلك بل قال هذه المسألة محتملة والظاهر انه لا يجوز بل جزم في باب
المستحاضة بالجواز وبعد ففي هذا كله نظر اما النص فهو في حالة العذر وقد سبق قريبا
عن التجريد لابن كج قال الشافعي ولا تفوت الصبح حتى تطلع الشمس قبل ان يصلي ركعة
الاخيرة وقد قال الشافعي في باب الصلاة الى اخر الوقت وقد ذكر حديث الصلاة في اخر الوقت
عفو الله والعفو لا يكون الا للمقصرين لكن الاصحاب قد اولوه بتاويلين احدهما انه يقصر عن
ثواب اول الوقت وان لم يقصر في الفعل والثاني انه يقصر لولا عفو الله في اباحة التاخير
وقالوا ليس محمولا على ظاهره فانه صح تاخير الصلاة الى اخر وقتها بعضها مثله في
الحاوي في اخر باب الاذان واما ما عزاه ابن الرفعة للعراقيين ففيه نظر فان الشيخ من اكابرهم
وقد قال في باب صلاة المسافر من التنبيه انه اذا جمع جمع تاخير يشترط نية الجمع قبل خروج
وقت الاولى بقدر ما يصلي فرض الوقت والعجب منه حيث اوله وقال انه مفرع على الضعيف
انها تكون كلها او بعضها قضاء اما اذا قلنا بالمذهب انه اداء فيمكنه اذا بقي من الوقت
قدر ما يؤدي فيه ركعة والاقرب انه يمنع التاخير الى حين خروج بعضها عن الوقت
وان جعلناها اداء وقد سبق حديث المنافق في تاخيره الصلاة الى الاصفرار وانه قام

سهوا ربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وهذا يدل على تحريم التاخير اذا بقي قدر الفرض
فكيف بعضه واما قول صاحب الوافي وابن الرفعة ان القايلين بانها كلها ادا يجوزون
التاخير ممنوع وقد صرح الامام عن والده بانا اذا قلنا كلها ادا هل يجوز تعمد التاخير
ام لا واختار الامام المنع وقال في الدخاير وهو اختيار الاصحاب الثاني قوله في الروضة
ان قلنا ادا او البعض قضا لم يجز قطعا وهو قضية كلام الرافعي وفيه نظر لان القاضي
الحسين عكس هذا الترتيب فقال ان قلنا ان هذه الاوقات للتحريم والتحلل عصى بالتاخير
وان قلنا بالتحلل فقط لم يعص وعلى هذا هل يكون قضا او ادا الى اخره الثالث
قيل كيف يجمع بين ما صححوه من انه يحرم التاخير الى ان يخرج بعض الصلاة عن الوقت وقولهم
في الجمع انه اذا اراد جمع التاخير لا يعصي الا ان اخر نية الجمع عن مقدار ركعة في وقت
الاولى فان الشروع في الفرض بطريق نية الجمع ولعل الجواب ان الكلام في التاخير بغير عذر
وهنا التاخير لعذر السفر وامر الله فيه اخف اعتبارا ولهذا اختلف في اشتراطه قوله
ولو شرع فيها وبقي من الوقت ما يسع الجميع لكن مدها بطول القراة حتى خرج الوقت لم
ياثم ولا يكره ايضا في اظهر الوجهين انتهى فيه امور احدها ان قوله في اظهر الوجهين
عايد الى المسلتين اعني الى عدم الاثم والكراهة فيقتضي ان لنا وجها في الاثم وهو
كذلك لكن الذي فهمه النووي في الروضة وابن الرفعة في الكفاية من كلام الرافعي
اختصاص الخلاف بالاخير وعبارة اصل الروضة لم ياثم قطعا ولا يكره في الاصح ثم
استدرك عليه فقال وفي تعليق القاضي الحسين وجه انه ياثم اي فيحرم المد وقال في الكفاية
هل يعصي بذلك وجهان في تعليق القاضي الحسين المذكور فيهما في الرافعي المنع وحكايه
الخلاف في الكراهة عملا بظاهر قول المتولي ان ذلك هل يكره ام لا بنا على ان الاوقات للافتتاح
والخروج او للافتتاح فقط ان قلنا للمجموع كره والا فلا انتهى وفي نسبة القطع الى الرافعي
نظر لما ذكرنا من احتماله لعود قوله في الاظهر الى المسلتين وما حكاه عن المتولي من
البناية فيه نظر فانا اذا قلنا للخروج فينبغي الجزم بالتحريم لا بالكراهة فالذي يتخرج على
هذا الخلاف هو الخلاف في التحريم لا في الكراهة واعلم ان هذا الوجه الذي حكاه في زوايد
الروضة هو ما اصله الرافعي والنووي لنظيره في المغرب فقالا هناك انا ان لم نجز التاخير
الى ان يخرج عن الوقت في ساير الصلوات ففي المغرب وجهان اصحهما يجوز مدها الى
مغيب الشفق والثاني يمنعه لغيرها وسبق ما فيه وفي الحد للفوراني اطالة القراة في
الوقت مستحبه ولكن ان خرج الوقت وجهان احدهما لا والثاني ما لم يضيق عليه وقت
صلاة اخرى انتهى وهو كالصريح في ان الوجهين في الاستحباب وانهما جاريان في ساير الصلوا
وان لنا وجها باستحباب المد بعد الوقت وهو عجيب وينبغي ان يكون مراده احدهما

لا يجوز والثاني يجوز ويويده قوله ما لم يضيق وقت صلاة اخرى فانه اذا ضاق الوقت
لا يقال فيه لا يستحب بل يقال لا يجوز واستفدنا من هذه العبارة تقييد المد بعد الوقت
عند من يجوزه بان لا يضيق وقت صلاة اخرى فعلى هذا لو مدها بعد خروج الوقت حتى
استغرق اول الصلاة الاخرى حرم لانه اوقع الصلاة في غير اول الوقت وفوت الفضيلة
بالنسبة الى صاحبة الوقت ثم يقع النظر في ان التحريم عند ضيق وقت صلاة اخرى
لنفس الفعل ولترك تلك الاخرى فيكون نحو ما الغير الظاهر الثاني لكن استغرق
الوقت بالقضا وترك الادا فانه اثم وصلاته صحيحة وفي الاحيا ان مد الصلاة الى
ما بعد اول الوقت وهو وقت الفضيلة خلاف الافضل وهو غريب فقد قال القاضي
الحسين لا خلاف في انه لو افتتح الصلاة في اول الوقت وطول القراة حتى بلغ اخر الوقت
ثم سلم كان مستحسنا الامر الثاني قيل ينبغي ان يكون هذا فيما اذا مدها بعد
الركعة الاولى قلنا انه اذا وقعت في الوقت ركعة تكون ادا اما اذا مدها بقراة
الاولى فقد صيرها قضا فينبغي الجزم بالتحريم الا على الوجه الضعيف قلت لا فرق
في جواز المد بين ان يوقع ركعة في الوقت ام لا كما صرح به البغوي في فتاويه محتجا بقول
الصديق حين طول في صلاة الصبح حتى كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين
وهو كما قال لانه استغرق الوقت بالعبادة وادرك الركعة في الوقت لا يمنع الاثم على ما
سبق من الخلاف وذلك غير ملحوظ هنا لان المصلي غير مقصر لكن يستثنى الجمعة فيمتنع استدامتها
الى ما بعد وقتها بلا خلاف قاله الروياني في باب امامة المراة قال والفرق بينها
وبين غيرها ان خروج الوقت فيها يبطل الصلاة عن الجمعة والفرض الجمعة في يوم
الجمعة بخلاف غيرها ونص الشافعي انه يستحب في صلاة الصلاة دخولها بغلس والخروج منها
بغلس حكاه الروياني في البحر وهو يقتضي ان مدها خلاف الاولى الرابع
ما صححه من عدم الكراهة هو من تصرف الرافعي فان البغوي حيث حكى الخلاف لم يرجح شيا
لكنه احتج على الجواز بان الصديق مد الصبح حتى كادت الشمس تطلع فقيل له فقال لو طلعت
على ما وجدتنا غافلين وكان الرافعي رجح الجواز لذلك قال بل قالوا ينوي الادا على جميع
الوجوه قال الامام وهو صحيح اذا كان لا يضبط الوقت للذي لبسه التاخير وكان في ظنه انه
يسع الصلاة ثم يتفق خروج بعضها فاما اذا لم يعلم انه لا يسع وقلنا انها قضا فنوى الادا
لم تصح الصلاة كما لو نوى الادا بعد خروج الوقت قال صاحب الدخاير وهو اشكال صحيح
صحيح ولسر كما قال بل ان قلنا ان القضا يصح بنية الادا لم يصح ما قاله الامام وان قلنا لا
يصح فقد يقال ينوي الادا في هذه الصورة ايضا لحرمة الوقت او يقول لا يحكم عليها بالقضا
الا ان اذا خرج الوقت واذا كان الصلاة يصح الاحرام لا في حق ما يسع اخف وان علم انه ينقلب

لعله الصبح

الصلاة في

قضا واذا قلنا البعض ادا والبعض قضا قال في الذخاير يحتمل ان يغلب حكم الادا
فينوبه لوقوعه اولا في الوقت ويحتمل ان يسقط اشتراط تعيين الادا والقضا
في هذه الصورة لعسر الجمع بينهما في النية **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت
رضوان الله واخره عفو الله قال الشافعي رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه
ان يكون للمقصرين انتهى وهذا الذي قاله الشافعي ظاهره مشكل لاقتضائه ان تاخير
الصلاة الى اخره فيها تقصير قال في الحاوي ولاصحابنا فيه تاويلان احدهما انه
تقصير لولا عفو الله في اباحة التاخير **قوله** ولم يحصل فضيلة الاولية حكى الامام
فيه ثلاثة اوجه اقربها عنده ان يشتغل باسباب الصلاة والاذان كما دخل الوقت
فانه لا يعد حينيذ متوانيا ولا متاخرا والثاني يبقى وقت الفضيلة الى نصف الوقت
وانه قال الشيخ ابو محمد واعتبر نصف وقت الاختيار والثالث لا يحصل الفضيلة
الا بتقديم ما يمكن تقديمه من الاسباب لينطبق العقد على اول دخول الوقت وعلى
هذا قيل لا يقال للمتيمم فضيلة الاولية فيه امور احدها استشكل قوم استعمال
الكاف في قوله كما دخل الوقت لانها ليست للتشبيه وزعم في المهمات انه لا معنى عنده وقال
ان هذه العبارة عجيبة يعني انه ليس من كلام العرب وهذا وهم فقد ذكر السرافي
وغيره من ائمة النحاة من معاني الكاف المبادرة قالوا وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما يدخل
وصل كما يدخل الوقت وقال ابن الخباز في كتابه المسمى بالنهاية تلوين بمعنى الحين نحو ادخل
كما يسلم الامام اي ادخل حين يسلم الامام بذلك فسرها ابو سعيد السيرافي وهو كذلك
قال صاحب المستوفي ويكون بحالا للقران في الوقوع تقول كما حضر زيد قام عمرو اي كان قيام
هذا مع حضور ذاك ويظهر بهذا صحة تعبير الرافعي وقد عبر به في المحرر حيث قال
وكما وافقها زنبوا واعترض عليه الشيخ في شرح المنهاج لما قاله هنا وقد علمت غلطه
الثاني ان حكاية الوجه هكذا لم ينقله عن غير الامام وهو كذلك وقوله اقربها عنده
وقد اقتصر على ترجيحه في الشرح الصغير وصححه النووي في شرح المهذب وكانهما لم يريا
ترجيحا لغير الامام لكن المذهب هو الثاني وهو الذي اورده العراقيون في الكلام على
صلاة المغرب كما قاله ابن الرفعة هو ان ينصرف منها نصف الوقت او مثله قال ولا شك
انهم جعلوا البدار اولى وهذا تقسيم الاولى الى الافضل وغيره ولم يحك القاضي الحسين في
باب التيمم غيره وحمل عليه قول الشافعي والسنة ان يصلي فيما بين اول الوقت واخره
الى اخر اول الوقت وقال انه لو قال لامراته انت طالق مع اخر اول الوقت يقع الطلاق
عليها عند انتصاف الوقت وقال النووي في شرح المهذب في باب الاذان يفق اصحابنا على
انه يستحب للمؤذن ان يقعد بين الاذان والاقامة قدر ما يجتمع الجماعة الا في صلاة المغرب

فانه

فانه لا يوخرها لضيق وقتها ولكن يستحب ان يفصل بين اذانها واقامتها فصلا يسيرا
بقعدة او سكوت يسير ان هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا انتهى وهذا قد رايد على ما
صححه هنا الا ان يقال مرتبة الفضيلة تتفاوت وقال الماوردي في الحاوي فاما الموالاة
بين الاذان والاقامة فان كانت الصلاة مغربا والى بينهما وغيرها امهل قدر ما يتاهب
الناس للصلاة ويحضر الامام وهذا حسن الامر الثالث قوله في الثاني اليه مال الشيخ ابو محمد
واعتبر نصف وقت الاختيار فيه تدافع لان المراد بالنصف في صدر كلامه نصف الوقت
وهنا بحث وهو انه اذا كان متلبسا بهذه الامور قبل الوقت فاخر الصلاة مقدارها فهل
يحصل له الفضيلة الظاهر انه لا يحصل وهو قريب مما تقدم في وقت المغرب وعن صاحب
الذخاير انه لا يحصل وفيه نظر لان هذه الامور انما اغتفرت للحاجة لها وحصول المشقة في
تكليفها قبل الوقت وهو مغاير لنصف وقت الاختيار بصحيح الوجهان لاوجه قال ابن الرفعة
وعلى الثاني ينطبق قول ابن الصباغ اول الوقت ما لم يبلغ نصف وقت الاختيار قلت ولذلك
حكاه الشيخ ابو علي السنجي في شرح التلخيص اذ قال ومن اصحابنا من قال اذا اداها في النصف
الاول من وقت الاختيار كان قد حاز الفضيلة لان النصف الاول يكون من جملة الاول والنصف
الثاني من جملة الاخر وقيل ان يمضي من وقت الاختيار نصفه لا يقال قد دخل الوقت وان لم
يمض من اخر الوقت يكون من اوله لا محالة وعلى هذا قال اصحابنا في فروع الطلاق لو قال
انت طالق اول اخر هذا الشهر طلقت غروب الشمس يوم الخامس عشر منه لان النصف الاول
ينقضي بغروب شمس يوم الخامس عشر منه لان النصف الثاني يستقصي وليلة السادس عشر
هي من النصف الثاني فاول اخر الشهر يكون هذا الوقت ولذلك انت طالق اخر اول
الشهر يطلق مع غروب الشمس في الخامس عشر لان النصف الاول تم بغروبها في ذلك اليوم
واعلم ان هذا الوجه اعني نصف وقت الاختيار يتحد مع الاول في الظهر على راي الرافعي
في ان جميع وقتها اختيار وانما يتغايران فيما عدا الظهر الرابع حكايته هذا الوجه
الثالث اعتبار ما يمكن تقديمه من الاسباب وانه قيل عليه ان المتيمم لا ينال فضيلة الاولية
وجزم به في شرح المهذب من غير ان يقول قيل وفيه نظر من جهات اولها ان هذا الوجه
نقله الرافعي عن الامام فزاد فيه قوله لا بد من تقديم ما يمكن تقديمه والامام لم ينقل
ذلك بل نقله عن قايله انه لا بد ان ينطبق اول الوقت على اول التكبير ثم نقل عن هذا القايل
انه قال لا يتصور ادراك المتيمم فضيلة اول الوقت فاخذ الرافعي هذا فجعله سوالا ثم اورده
بعد ان غير العبارة منه الى وجه لا يرد عليه معه هذا لان هذا لا يمكن تقديمه والامام
انما اخذه من كلام السنجي في شرح التلخيص وعبارة السنجي ذهب بعضهم الى انه يستحب ان
يفتتحها عقب دخول الوقت من غير فصل حتى يكون مدركا اوله فان اخر عن ذلك لم يكن

مدركا فضيلة اول الوقت وفرع هذا القايل فقال لو اراد المتيمم لفقد الماء ان
يحوز فضيلة اول الوقت بالصلاة فيه لم يقدر لانه لا يجوز الا بعد دخول الوقت
انتهى وبه يظهر خلل نقل الرافعي هذا الوجه وحكايته التفريع عليه ثانيها انهما
مصرحان بان الذي يحتاج في تقديمه على اول الوقت ما يمكن تقديمه والمتيمم لا يمكن
تقديمه ثالثها سلمنا ان هذا القايل يقول انه لا بد من تقديم جميع الشروط على الوقت
لكن قد يقال انه لا يفوت الفضيلة بالتاخير للتيمم لانه معجوز عن تقديمه شرعا
والعجز الشرعي كالحسي فيمكن ان يحصل له الثواب كما قيل في المريض العاجز عن القيام
انه يحصل له اجر المصلي قايما رابعها انه قد يتصور ذلك بان يتيمم لفايتة فاذا دخل
وقت الحاضرة صلاها بالتيمم للفايتة فيدرك فضيلة اول الوقت ذكره ابن الرفعة
خامسها انه يلتحق بالتيمم الخطبتان في الجمعة ومن شرطها انطباق الوقت على التكبير
فيستحيل عنده ادراك فضيلة الاولية في الجمعة كما استحال في التيمم سادسها زعم في
زوايد الروضة ان هذا الوجه غلط مخالف للسنة وفيه نظر فان في الصحيح عن ابي
برزة الاسلمي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الهجير حين تدحض الشمس اي تزول
وهو يدل على وقوع الصلاة اول جزء من الوقت عند الزوال فان قوله يصلي يحتمله
على ابتدا فانه لا يمكن ايقاع جميعها حين تزول الشمس قال في المطلب ان له شاهدا
من كلام الشافعي حيث قال السنة ان يوذن للصبح بليل لينبه النايم فيتاهب لحضور
الصلوة وفيما قاله نظر اذ المراد بالتاهب امور اخر من الاستيقاظ وقضا الحاجة
والمشي الى المسجد وهذه امور خارجة عما يختفر بعد الوقت الامر الخامس
قوله وعلى الاول لا يشترط تقديم ستر العورة كالطهارة وعن الشيخ ابي محمد اشتراطه لان
الستر لا يختص بالصلاة وقوله الستر بالراء اخره وظن ابن الرفعة في المطلب انه السنن
بنونين فقال ولم يذكر يعني الامام ... العورة وان كان من شروط الصلاة وقد علم
في وقت المغرب على الجديد ثم قال قال الامام رايت الطرق مترددة في ايقاع السنن بعد
الدخول فالذي للعراقيين ان السنن كالطهارة ولم يعدوا الاشتغال بها مفوتا للاولية قال
ابن الرفعة لا بد مما ينقص منها كاجابة الخبر قال الامام وكان شيخنا فتشرع في هذا
من اجل ان فريضة الستر لا اختصاص لها بالصلوات قال ابن الرفعة ويشهد له قوله
صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة لمن شاء الاذان والاقامة فجعله الخبرته
وهذا يوذن بان لا تاخير بالاقامة لكن العراقيين يقولوا انما قال لمن شا لانه
غير واجب الى ان قال الامام وليس لزمان الذي ياتي فيه الستر مما ينتهي الامر
فيه الى مجاوزة الثوب انتهى قال بعض الفضلا وقد تصحف عليه لفظ الستر هنا بالرا

وظن

87

وظن انه السنن بنونين في جميع هذه القطعة وهو منقول منها في اربعة مواضع ولم
يحك الامام خلافا في السنن الراتبة بل جزم باعتبارها في اخر كلام والذي حكاه عن
والده انما هو من الستر ولذلك نقله عنه الرافعي وقوله اولا ان الامام لم يذكر
الستر هو بنا على ظنه وقد علمت انه ذكره اربع مرات وهب ان نسخته مغلوطة فالعجب
كونه لم ينظر الى قول الامام لان فريضة الستر كيف يقال فريضة السنن ولعل الذي
اوقعه في هذا قول الامام الذي للعراقيين ان الستر كالطهارة ولم يعدوا الاشتغال بها
مفوتا فتوهم ان الضمير في بها يعود الى السنن ولو كانت للستر لقال للاشتغال به
واعجب من ذلك الرافعي نقل عن الشيخ ابي محمد في المناقشة في الستر ولعل ابن الرفعة لم
يراجعه ثم ذكر الاحتمال في اباحة تقديم الراتبة على الفريضة عجيب من جهة الفقه
اذ لا يكاد احد يخالفه في استحباب تقديم الراتبة المتقدمة حيث الفريضة عليها ٥
قوله والشغل الخفيف واكل لقم وكلام قصير لا يمنع ادراك الفضيلة فيه امران
احدهما قد يوهم ان ذلك مفرع على الاول ايضا وقد جعله في الشرح الصغير بعد الاوجه الثلاثة
عقب وجه انطباق التكبير على اول الوقت وهو الصواب على ما دل عليه نقل الامام ٥
الثاني ان البغوي اغتفر الشبع في وقت المغرب على قول التضييق ولم يغتفره هنا وفيه
اشكال لانه اذا اغتفره في اسقاط الواجب فاغتفاره في اسقاط السنة اولى قوله
اما الظهر فيستحب فيها التعجيل الا اذا اشتد الحر فظاهر المذهب انه يستحب الابراد لقوله
فابردوا بالصلاة ومن الاصحاب من قال الابراد رخصة فلو تحملوا المشقة وصلوا في اول
الوقت فهو افضل انتهى واقتصاره على حكاية هذا وجها مستدرك فانه قول منصوص في البويطي
وصححه الشيخ في شرح التلخيص قال للشافعي ما يدل عليه ولولا انه رخصة لم يختص ببعض دون
بعض ويويده حديث خباب شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضا في جباهنا
فلم يشكنا واجيب بانه منسوخ بالابراد ورجحه النووي في الاصول والضوابط فعد الابراد
من الرخص التي يستحب فعلها على الاصح وقد غلط في ذلك فان القايل بانه رخصة لا يستحب
التاخير بل يقول التقديم افضل باستحباب الابراد وكونه رخصة مما لا يجتمعان فلا يصح جعله
رخصة وانها مستحبة فلو قال الرخصة مباحة لكان اوفق لقولهم لو صلى في اوله كان افضل
وهو موافق ما قاله القفال فانه سيل عن تسمية الابراد رخصة مع ان تاخير الصلاة الى اخر
الوقت جايز اجماعا فقال معناه انه يوخر ويدرك فضيلة اول الوقت كما ان العاجز
عن القيام يجوز له القعود ويسمى رخصة بمعنى انه مدرك صلاة القايم قال ابن الصلاح
كونه رخصة ان التاخير في غير حالة الابراد تقصير فاثر الرخصة في حالة الابراد
تظهر في نفي التقصير وقال القفال انما سمي رخصة على معنى انه يوخرها ثم يدرك مع ذلك

فضيلة التقديم الى اول الوقت وان كان يجوز له تأخيرها وفيما علق عن الغزالي
في تدريسه للوسيط ان هذا امر ورد عقب الحث على المبادرة الى الصلاة في اول
الوقت والامر بذلك فكان امر رخصة واباحة في تأخيرها في شدة الحر وكان هذا الامر
يشبه الامر الوارد عقب الحظر نحو فاذا حللتم فاصطادوا قال وما ذكره الفقهاء غير مرضي
فانه يرفع الخلاف من الوجهين ويصير التأخير افضل بالاتفاق ويرد الخلاف الى تسميته رخصة
قلت ثم لكن يختلفان في انه رخصة او عزيمة والذي يظهر هذا الثالث جمعا بين احاديث
الابراد وبين قول الاصحاب انه رخصة فان الرخصة قد تستحب كما في مسح الراس فانه رخصة
وهو افضل من الغسل ولا يبقى في كلام هؤلاء فائدة للسنة وتغليط النووي هؤلاء الائمة
انما جاء من اعتقاد ذهابهم الى انه رخصة وغير مستحبة وحمل بعضهم قولهم في الروضة
سنة اي على سبيل الرخصة وقوله وفيه وجه شاذ انه رخصة اي رخصة مباحة
وما قاله الفقهاء من ان التأخير افضل مع القول بانه رخصة متجه لان فعل الرخصة
افضل من تركها بدليل القصر في السفر الا ان يقال في القصر تحقق براءة الذمة فلذلك كان
افضل خلافا هذا وحينئذ فيقال الفطر في السفر عند المشقة افضل من الصوم فقياسه
ان يقال هنا التأخير افضل عند وجدان المشقة في التقديم وقد صرح به القاضي الحسين فلا
يصح اطلاق القول وان الافضل التقديم كما اطلقه الرافعي وابن الصلاح ومن تبعهما تنبيه
خرج بذلك الاذان للظهر فلا يستحب فيه الابراد وقال في المطلب هو المذهب والاصح ان بلالا
اراد ان يؤذن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابرد ولعل ذلك محمول على ما اذا علم من حال
السامعين انهم يحضرون عقب الاذان فيبرد لئلا يشق عليهم اما اذا كان منهم لا يحضر فالذي
ينبغي الاذان في اول الوقت ليعلم بدخوله قال وقال بعض المتأخرين يحتمل ان يكون المراد
بالاذان الاقامة وهو بعيد وليس كما قال ففي رواية الترمذي التصريح بذلك قوله
والابراد المحبوب ان يؤخر امام الجماعة عن اول الوقت في المسجد الذي يأتيه الماشي من بعد
بقدر ما يقع للحيطان ظل يمشي فيه الساعون الى الجماعة ولا ينبغي ان يؤخر عن النصف الاول
من الوقت انتهى واعتبار وقوع الظل نص عليه الشافعي كما نقله السنجي في شرح التلخيص
فقال قال الشافعي واخر قليلا قدر ما يبقى الفيء عند قوله ولا ينبغي ان يؤخر عن النصف الاول
نقله في شرح المسند عن الاصحاب بعد ان حكى عن الشافعي انه قال ولا يبلغ بتأخيرها اخر وقتها
ويصليها جميعا معا الظهر والعصر قلت وهو المنصوص في الام قال ولا يبلغ بتأخيرها
اخر وقتها والابراد ان يعلم انه يصليها متمهلا وينصرف قبل اخر وقتها ليكون بين انصرافه
منها وبين اخر وقتها فصل انتهى وجرى عليه ابن كج في التجريد والعراقيون منهم القاضي ابو الطيب
والبندنيجي وسليم وصاحب البيان والاستقصا وغيرهم وجعل في البحر المنقول عن الاصحاب

مواو

موافق لهذا النص ولذلك المذكور اولا وقال انه قريب مما قبله وكلام ابن الرفعة في
الكفاية مصرح بان اعتبار وقوع الظل غير القول باعتبار النصف فانه قال الحد الذي
ينتهي اليه ان يصير للحيطان فيء يمشي فيه صرح به القاضي الحسين والغزالي وصاحب المهذب
وغيرهم يدل له رواية ابي داود عن ابن مسعود كان قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الصيف ثلاثة اقدام والشيخ ابو علي حده بان يحصل للجدر فيء يمشي فيه ولا يخرج الصلاة
بسبب ذلك عن نصف الوقت قلت وبهذا يظهر ان يكون تفريعا منه على ان وقت
الفضيلة لا يمتد الى نصف الوقت اذ لو كان كذلك لم يطل الابراد ويستثنى الظاهر
ان هذا القائل يحمل قول الشافعي ولا يبلغ بتأخيرها الى اخر الوقت بل يكون بين الفراغ
منها وبين اخر الوقت فصل اي فضيلة على قول الاختيار دون وقت الجواز ومنهم من اجرى
النص على ظاهره فقال المعتبر ان ينصرف منها قبل اخر وقتها وهو ما حكاه البندنيجي
وابو الطيب وقال سليم انه المذهب قوله ولو كانت منازل القوم قريبة من المسجد
او حضر جمع في مسجد ولا يأتيهم غيرهم فلا يبردون بالظهر وفيه قول اخر انهم يبردون لان
انتهى وعزاه الروياني في البحر الى نص البويطي والاول هو المنصوص في الام والاوفق
للسنة منصوص البويطي ففي الصحيحين عن ابي ذر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح
جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة قال البغوي في شرح السنة فيه دليل على ان الابراد
اولى لمن لم يأت من بعد لان النبي صلى الله عليه وسلم ابرد مع كونهم مجتمعين في السفر
واختاره ابن المنذر وقال الحديث على عمومه وللاول ان يجيب بان مشقة السفر قامت مقام
المضي الى المكان البعيد ولم يتعرضوا لضابط البعد وسبيله الرجوع فيه الى العرف
قوله ولو امكنهم المشي في كن او كان يصلي في بيته فلا ابراد ايضا وقيل يستحب
لاطلاق الخبر ومن منع قال المعنى دفع المشقة وهي منتفية انتهى وهذا مما خصصوا به
النص بالمعنى ولم يفعلوا ذلك في قصر الصلاة في السفر فانهم اعتبروا العموم فقصروا وان سقطت
المشقة قوله في الروضة وان يكون ببلد حار على الاصح مقابل الاصح انه يبرد في المعتدلة
فاما البلاد الباردة فلم يقل به احد وان حصلت شدة الحر فيها لعارض ووهم في الكفاية
فحكى الوجه في الباردة ايضا عن رواية الماوردي قال في المطلب وهو غلط منه وانما حكاه
في المعتدلة ولذلك حكاه الامام عن شيخه وغلط صاحب التعجيز في شرحه للوجيز فحكاه عن
الشيخ ابي محمد في الباردة ايضا نعم اطلاق التنبيه يقتضي ان الحكم دائر مع شدة الحر في اي
بلد كان وكذا اطلاق الدارمي في الاستذكار واحسن في الانتصار حيث قال وذلك عام في
جميع البلاد اذا اشتد الحر لحديث اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة وقال الرافعي ان

حكى الاختصاص بالكاره عن نص الشافعي في الام كما قاله القاضي ابو الطيب في تعليقه قوله
وهل يلتحق صلاة الجمعة بالظهر وجهان اظهرهما المنع لشدة الخطر في فواتها انتهى
ويشهد له حديث سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس
وينبغي ان يعلل بما عللوا به جواز الصلاة عند الاستواء ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة وهذا
الترجيح تابع فيه الامام والاكثرون اطلقوا الاطلاق بلا ترجيح وصحح العجلي الجواز ونقله ابن
الرفعة عن اختيار الغزالي ويؤيده رواية البخاري عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتد البرد بكر بالصلاة يعني الجمعة هذا لفظه وترجم عليه باب اذا اشتد الحر
يوم الجمعة والعجب انه في المهذب احتج به لهذا الوجه ولم يجب عنه الشارح نعم يمكن
الجواب بان الاسمعيلي رواه في صحيحه وقال يعني الظهر فتعارضت الروايتان فيعمل بحديث
سلمة لعدم المعارض قوله لم يستثن الرافعي من استحباب التعجيل غير الابراد
واضاف في شرح المهذب اليه صورا يستحب فيها التاخير وهي مدافعة الاخبثين ومن
حضره طعام يتوق اليه والعاجز عن القيام او الجماعة وقال لا يصح استثناء ذلك لما
سبق انه يصلي في اول الوقت ويعيد في اخره بتلك الصفة التي كان ينتظرها ومع
ذلك لا يصدق ان التاخير افضل بل الافضل احراز فضيلة الوقت ثم احراز الفضيلة الاخرى
بان قال لا اوقع الصلاة الا مرة واحدة قلنا له تفويتك لسنة اخرى اول الوقت اسهل
من تفويتك سنة الجماعة مثلا ولا نقول يستحب لك التاخير وينبغي ان يضاف الى ذلك ساير
اعذار الجماعة فيكون عذرا في التاخير كالمريض والممرض واشراف القريب ونحوه مما يلهيه عن
الخشوع اليها المدافع الاخبثين ومما ينبغي استثناؤه المعذور في ترك الجمعة لتمكن زوال
عذره الى الياس منها ومنها المسافر اذا كان سائرا في وقت الاولى يستحب له تاخيرها
الى الثانية ومنها المقيم بمنى للرمي يندب له تاخير الظهر وتقديم الرمي عليه نص عليه
الشافعي واتفق عليه الاصحاب قاله في شرح المهذب في الحج ومنها الواقف بعرفة يندب
له تاخير الظهر وتقديم الرمي عليه ومنها الواقف بعرفة يندب له تاخير المغرب ليجمعها مع العشا
بمزدلفة ومنها الصبي اذا علم بلوغه في اثناء الوقت بالسن فالظاهر ان تاخيرها افضل
ليؤديها في حالة كماله ويبرا منها وفاقا ولذا من يغلبه النوم اول الوقت المتسع ومنها
المجتهد في الوقت الافضل له التاخير الى ان يتيقن نص عليه قوله واما العشا ففيها
قولان اظهرهما تعجيلها افضل والثاني تاخيرها ما لم يجاوز وقت الاختيار انتهى فيه امران
احدهما قوله ما لم يجاوز وقت الاختيار فيه مواخذة فانه اذا كانت الفضيلة بعد النصف
او الثلث فلا يكون وقت الاختيار قبل ذلك فصواب العبارة ان يقول قبل الوقت الذي هو على القول
الاخر وقت الاختيار واذا قلنا ان العشا الى الثلث والنصف افضل فهو يكون دخول احدهن
باحرم

الوقتين ولا الفضيلة او يحصل بان يشتغل باسباب الصلاة كما دخل الثلث الاول او النصف
الثاني فيه نظر الثاني اهل تفصيلا قاله ابن ابي هريرة ان خشي نوما او كسلا فالمستحب
التقديم والا فالمستحب التاخير قاله في شرح المهذب وقد ضعفه الشاشي وليس ضعيفا
بل هو الظاهر والارجح وفيه امران احدهما انه قطع فيما اذا خشي الكسل واما في الطرف
الاخر فهو اختيار للتخفيف التاخير وثانيهما نقله عن الشاشي تضعيفه ليس كذلك
بل حاصل كلامه في الحلية اختياره لانه ذكره ثم قال وعندي ان هذا التقسيم يستقيم في
المنفرد وله وجه فاما في حال الجماعة فلا يستقيم لاختلاف احوالهم وحاصل هذا ان التفصيل
صحيح وانما خدش فيه بالنسبة الى الجماعة لامر عارض لا نزاع فيه ابن ابي هريرة وهذا التفصيل
الذي ذكره الشاشي صرح به ابن ابي عصرون في الانتصار ومثل ما قاله ابن ابي هريرة جزم في المرشد
وما ذاك الا لانهما كلام واحد قوله واما الصبح فيستحب فيها التعجيل مطلقا الى اخره
وقضيته استدلاله بالحديث استحباب تعجيل الخروج منها ونقله في التحرير عن النص فقال
يستحب ان يدخل في صلاة الصبح بغلس ويخرج منها بغلس نص عليه ومن اصحابنا من قال يدخل
بغلس ويخرج بالاسفار جمعا بين الاخبار وهو حسن لكنه خلاف المذهب انتهى وما نقله
عن النص رايته في الام واحتج عليه بالحديث المذكور قوله ومن الامارات صياح الديك
المجرب اصابة الوقت انتهى فيه امور احدها ما يحكيه خلافا وحكى في الكفاية
وجها عن فتاوى القاضي الحسين انه لا يعتمد والذي فيها الجزم بالجواز ثم المنع هو قضية
قول الماوردي مذهب الشافعي انه اذا سمع المؤذن لا يسعه تقليده حتى يعلم ذلك
بنفسه والصواب الاول ويشهد له ما رواه البخاري عن عائشة وقد سئلت عن وقت قيام
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل فقالت كان يقوم اذا سمع الصياح وفي رواية
ابن حبان يعني الديك الثاني ظاهره جواز اعتماده في كل الاوقات وبه صرح القاضي الحسين في
فتاويه وفي كلام ابن الرفعة ما يقتضي تخصيصه بالغيم ويلتحق به الليل الثالث ظاهره
جواز اعتماده في كل الاوقات وبه صرح القاضي الحسين في فتاويه وفي كلام ابن الرفعة
ما يقتضي تخصيصه بالغيم ويلتحق به الليل الثالث ظاهره جواز اعتماد الواحد
وعبارة المتولي تفهم انه لا يكفي الواحد منها فانه عبر باصوات الديكة ولم يتعرضوا الضابط
المجرب هل هو ثلاث او اقل ويشبه ان يكون على الخلاف في الجارحة المعلمة للصيد الرابع
وكذلك اذا ان المؤذنين في يوم الغيم اذا كثروا وغلب على الظن لكثرتهم انهم لا يخطئون انتهى
وقضيته عطفه على الديك انه من جملة الامارات فيجوز اعتماده ولا يجب ويجوز معه الاجتهاد
واليه اشار في شرح المهذب فقال جاز اعتمادهم بلا خلاف انتهى كذا نقل في البحر عن الاصحاب
وجوبه فقال قال اصحابنا اذا كان المؤذنون عددا في جهات شتى لا يجوز على مثلهم الغلط

والتواطي يقع بهم العلم في دخول الوقت ويجب قبوله **قوله** والاعمى يجتهد في الوقت
كالبصير انتهى وما جزم به نص عليه في الام فقال والاعمى والمحبوس في ظلمة يجتهدان في الوقت
ولا يجتهدان في القبلة لانه لا دليل عليهما ولهما على الوقت دليل من مرد راسه وغيرها
وانهما صلى من غير اجتهاد اعادا انتهى لكنه نص في موضع اخر على خلافه فيكون في المسئلة
قولان ويقال في باب الاذان والاجتهاد والحكم بالظاهر لما تكلم على اذان ابن ام مكتوم قال
فلو جاز الاجتهاد على غير اصل لكان ابن ام مكتوم ان يؤذن بغير اخبار غيره له ان الفجر
قد طلع ولكن لما لم يكن منه الا الاجتهاد على الاصل لم يجز اجتهاده حتى يخبره **قوله**
وانما يجتهد اذا لم يخبره عدل فلو اخبره عدل عن دخول الوقت مشاهدة كرايت الفجر طالعا
والشفق غاربا فلا يسوغ الاجتهاد ويجب قبول خبره انتهى وهذا مخالف لقاعدتين
احدهما انه سياتي ان من قدر على الصبر الى استيقان دخول الوقت يجتهد على الاصح
كالخلاف فيما اذا اشتبه اناء ومعه طاهر بيقين وقياسه هنا انه يجوز له الاجتهاد
لاشتراكهما في حصول اليقين له الثانية ما ذكروه في القبلة انه لا يعتمد المخبر
عن علم الا اذا تعذر علمه فيحتاج للفرق وعلى التسوية جرى الماوردي فقال هنا ان يكن من
المشاهدة لم يرجع اليه حكاه عنه ابن الرفعة قال وظاهر كلام غيره الرجوع وهو ما في
شرح المهذب حيث قال لو كان في ظلمة وامكنه الخروج ورؤية الشمس فالصحيح جواز الاجتهاد
وما ذكره الماوردي هو قياس الاستقبال فالظاهر ان قولهم اذا اخبر عن مشاهدة لا يجوز
الاجتهاد اي لا يجوز التوقف عن الصلاة عند ضيق الوقت والا فالاجتهاد عند الاتساع
سائغ قطعا **قوله** ولو اخبر عن اجتهاد فليس للبصير القادر على الاجتهاد تقليده والاحد
بقوله وهل للاعمى ذلك فيه وجهان اصحهما نعم انتهى وما صححه من الجواز للاعمى مع قدرته على
الاجتهاد مشكل مخالف للقواعد وقد سبق ان الاعمى يجتهد كالبصير والمجتهد يمتنع عليه
التقليد ولهذا اقتضى كلام ابن الرفعة ان المذهب المنع وصححه الروياني في التجربة وصاحب
الذخائر وحكاه عن الشيخ ابي حامد ونازع فيه ابن الصباغ حيث عزى الجواز للنص لاجل قوله
فان كان محبوسا في ظلمة او اعمى ووجد غيره تاخى به قال وهذا كلام يحتمل الاحتمال الا ان يريد
اذا اخبره عن مشاهدة **قوله** والاعتماد على المؤذن الواحد ان كان بنوع غيم اذا
كان المعتمد بصيرا ويعتمد عليه في يوم الصحو وان كان اعمى فهل يعتمد عليه فيه الوجهان
في جواز التقليد وحكي في المهذب وجها في تقليد المؤذن من غير فرق بين الاعمى والبصير
وقال الاصح الجواز وحكي ان ابن سريج ذهب اليه والتفصيل اقرب وهو اختيار الروياني وغيره
فيه امران احدهما ما جزم به من اعتماد المؤذن الواحد في يوم الصحو هو المشهور وحكي
في البحر فيه وجها بالجواز لانه اذن عن اجتهاد من غير مطابقة وظاهر كلام الماوردي ترجيحه

فانه

فانه قال المذهب انه اذا سمع المؤذن لا يسعه تقليده حتى يعلم ذلك بنفسه الا ان
يكون المؤذنون عددا في جهات شتى لا يجوز على مثلهم الغلط والتواطي الثاني
ما رجحه من جواز اعتماده في الغيم للاعمى دون البصير خالفه النووي فصحح في زوائد
الروضة الاعتماد لهما لان البغوي حكاه عن النص وبه قال الشيخ ابو حامد فان كان
ترجيحه ذلك لاجل النص فالنص انما هو في الاعمى ولفظه في الام وللاعمى ان يقلد تبصير
البصير وتقليد المؤذن ومفهومه ان البصير لا يقلدهما كما رجح الرافعي واعلم ان الرافعي
جزم باعتماد المؤذن في الغيم ووافقه النووي واختلفا في الواحد ففرق الرافعي
بين البصير والاعمى والنووي رجح الجواز مطلقا لعموله في الجميع فيحتاج الرافعي للفرق بين
الواحد والجماعة فان فرق بقوة الظن مع الجماعة اشكل عليه ما اجتهد واحدا وجماعة
في الاواني وغلب على ظنه طهارة اناء فانه لا يجوز للقادر على الاجتهاد تقليدهم بل يجب عليه
الاجتهاد **قوله** واذا لزم الاجتهاد فصلى من غير اجتهاد لزمه الاعادة وان وقعت
صلاته في الوقت انتهى ولم يحك فيه الخلاف في نظيره من الاواني لكن حكى العبادي في الطبقات
فيه وجها انه لا يعيد فاستويا وحكى في شرح المهذب عن المتولي انه لا فرق في وجوب الاعادة
بين ان يظن دخول الوقت ام لا قال وهذا غير موجود في التتمة وان كان صحيحا لان الظن بلا
امارة لا اثر له ويحتمل ان ياتي فيه الخلاف السابق في الاجتهاد في الاواني هل يكفي فيه غلبة
الظن ام لا بد من دلالة والاقرب القطع هنا باشتراط العلامة اذ لا دليل على طهارة
الماء الا غلبة الظن بخلاف القبلة لان لها علامات ظاهرة تدل عليها **قوله** وفي الروضة
قلت لو علم المنجم دخول الوقت بالحساب حكى صاحب البيان ان المذهب انه يعمل به بنفسه
ولا يعمل به غيره انتهى فيه امران احدهما ليتبين هل مراده بعمله جوازا او وجوبا والظاهر
الجواز كما صرحوا بنظيره في الصوم اما الوجوب فلا وفي كلام ابن الرفعة هنا كما يقتضي
اثبات وجه انه يجب العمل به في حق نفسه وغيره الثاني ينبغي تخصيص هذا بما اذا امكن ادراكه
لغيره وانما منع منه التقصير وقد سبق عن الامام انه لو ظهر الفجر بعد ان اجتهد وصلى
في وقت يعلم انطباقه على اول الفجر لا يتصور ادراكه للناظر حكاية عن شيخه القطع
بان هذه الصلاة شرعا قبل الوقت حتى يجب الاعادة حيث صلى بالاجتهاد وبان وقوع
صلاته في الوقت او بعده فلا قضاء عليه لكن ما فعله بعد الوقت قضاء ام اداء
فيه وجهان اصحهما انه قضاء انتهى قال الاصحاب وتغنيه نية الاداء عن القضاء للضرورة
قال في الكفاية يوم المراد بالوقت ما يظهر لنا لا ما في نفس الامر لما ذكرنا عن الامام
قوله وان بان وقوعها قبل الوقت وادركه وجبت الاعادة والا فقولان المشهور
وجوبها انتهى والذي حكاه الامام ان الاصحاب قطعوا فيما اذا بان بعد فوات الوقت

قوله صح

الاعادة واستشكله ابن الرفعة بصوم الاسير قال ولا جرم قال الشيخ ابو محمد الخلاف
في مسئلة الاسير مذكور فيه بل هنا اولى من الصوم فان الامر فيها اخف ولذلك يسقط
قضاؤها عن الحائض دون الصوم وقال الامام في باب استقبال القبلة الذي اراه في ذلك
ان المجتهد في الوقت ان كان يمكنه ان يتاتى منه الوصول الى اليقين بان يصبر ساعة فاذا
فرض الخطا في التقديم فالوجه القطع بما قاله الاصحاب والفرق بينه وبين الاسير ان الاسير
لا يمكنه الوصول الى اليقين وهذا يمكنه وان كان لا يتاتى منه ذلك فهو كالاسير فيكون
على القولين هذا حكاه الرافعي هناك وقال في الحال الثاني ان يظهر له الخطا بعد الفراغ من الصلاة
والمسئلة نظائر منها اذا اجتهد في وقت الصلاة من بعد انقضاء الوقت انه اخطا بالتقديم
فمن القضاء قولان قال الامام وهذا اذا لم يتات الوصول الى اليقين فان تاتى ذلك فالوجه القطع
بوجوب القضاء وان اجتهاده انما يعني بشرط الاصابة واذا علمت هذا فقول الرافعي والاقولان
انما هو من تصرف الشيخ ابي محمد وحده **قوله** وطرد ذلك الخلاف وفاقا يجري في الاسير تشتبه
عليه الصوم فيجتهد ويخطئ والاصح وجوب الاعادة وهما مبنيان على ان المفعول اداء او قضاء
الى اخره والضمير في قوله وهما راجع الى القولين السابقين فيما اذا بان وقوعها قبل الوقت
ولم يدركه فان قلنا اداء لا نعيد هنا والا اعاد لان القضاء لا يسبق الاداء **الفصل**
الثاني في وقت المعذورين **قوله** للاسباب السابقة من لزوم الصلاة
احوال ثلاثة لانها اما ان لا تستغرق وقت الصلاة او تستغرقه فان لم تستغرقه فاما ان
تدخل في اول الوقت وتخلو عنها اخره او بالعكس انتهى اعترض في المطلب على الحصر باثبات
حالة رابعة وهي ان توجد في اول الوقت واخره وتخلو عنها وسطه ولكنها في حكم
خلو اخر الوقت عنها دون اوله كما ستعرفه **قوله** الحالة الاولى ان توجد في اول الوقت
وتخلو عن اخره كما لو طهرت الحائض او النفساء اخر الوقت ثم ان بقي قدر ركعة فصاعدا
لزمها فرض الوقت والمعتبر في الركعة اخف ما يقدر عليه احد ويشترط ان يمتد السلامة
عن الموانع قدر امكان فعل الطهارة وتلك الصلاة انتهى فيه امور احدها
هكذا عبر باثبات ثم وهو غير سائغ في اللغة فانها تختص بالنفي قال الله تعالى ان لن يقدر
عليه احد الثاني استشكل في المهمات اعتبار ذلك وقال قضية القواعد اعتبار اخف
ما يقدر عليه في الغالب او صاحب الواقعة او الوسط كما سبق في العرف وهذا الذي
ذكره نقلها وافقوا جها منقولا في المذهب حكاه القاضي ابن كج في التجريد فقال اختلف
اصحابنا في حد الركعة التي يجعله مدركا بها فمنهم من قال تعتبر الركعة على حسب ما
يصليها هو لنفسه لان فعل الامور ان يرده الى فعله كما في الحيض ومن اصحابنا من قال
وهو المنصوص ان الركعة تعتبر باخف ما يمكن فعلها انتهى واستفدنا منه ان الذي جزم

به الرافعي هو المنصوص وحكى الامام عن شيخه تردد في ان الاعتبار في الركعة اقل
ما يجزئ او ركعة مسبوق حتى لا يشترط وجود الفعل والركعة متكررة والمسبوق
مدرك للركعة بها وهو ادراك اسقاط وما نحن فيه ادراك ايجاب فكانه يذكر اقل
الثالث اقتصاره على اعتبار قدر ركعة يقتضي انه لا يعتبر قدر امكان الطهارة
وهو نظير القولين كما سنذكره فيما بعده الرابع قال في المهمات سكت عن الستر والعباس
اعتبارها قلت لانه قاسه على وقت المغرب وعلى ادراك فضيلة اول الوقت وليس
لذلك فقد نقل ابن الرفعة عن بعضهم فيما اذا طرا العذر بعد دخول الوقت انه لا يعتبر
مضي قدر الستر لتقدم ايجابها وقت الصلاة ومسئلتنا اولى بذلك والفرق بينها وبين
اعتبار الطهارة ان الطهارة تختص بالصلاة بخلاف ستر العورة الخامس ما قاله من ان
محل ذلك اذا امتدت السلامة قدر امكان فعل الطهارة وقال ابن الرفعة هو تفريع على
المذهب فيما اذا ادرك هذا المقدار من اول الوقت ثم طرا جنون ونحوه وراي اللخمي
الاتي هنا السادس ما ذكره في المثال من لزوم العصر بادراك قدر ما يسع اربع ركعات
موضعه اذا ادرك من وقت العصر فوق الركعة لو العصر وامتدت السلامة الى ان
مضى من وقت المغرب قدر ركعتين فيلزمه العصر خاصة لانه لم يتمكن قدر امكان المغرب
فلم يمكن ايجابها وادرك امكان العصر اما لو ادرك من اخر وقت العصر قدر ركعة وبقي
سليما حتى مضى من وقت المغرب ثلاث ركعات ثم عاوده الجنون ففي فتاوى البغوي يلزمه المغرب
ولا يلزمه العصر لانه لم يدرك الا امكان فعل صلاة واحدة ولا يمكن ايجاب الصلاتين عليه
والوقت للمغرب فهي اولى بوجوبها قال وكذلك لو ادرك ركعة من العشاء وركعتان
من وقت الصبح قال ولو ادرك من اخر وقت الظهر قدر ركعتين ومن وقت العصر قدر اربع
وجبت العصر فقط انتهى قلت بل الاولى الوجوب العصر لوجهين احدهما لانها السابقة
ولهذا قال الرافعي في الصلاتين المجموعتين ان الظهر يلزمه باربع ركعات من وقت العصر
وقيل الاربع يقع في مقابلة الظهر او العصر قولان اصحهما الظهر لانها السابقة والثاني
انها اكثر عددا فهي اولى بالاحتياط ويحتمل ان يجيء على راي ثالث انه يتخير كما سياتي العقال
في صاحبة الوقت والغاية **قوله** وان ادرك ركعة فقولان في الجديد الاان المزني
نقل عنه انه لا يلزمه والمنصوص في استقبال القبلة اللزوم **قوله** ثم الصلاة التي يقع في
اخر وقتها زوال العذر اما ان تكون صلاة لا تجمع بينها وبين ما قبلها او صلاة تجمع بينها وبين
ما قبلها فالقسم الاول هو الصبح والظهر والمغرب فلا يلزم بزوال العذر في اخر وقت الواحدة
من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة انتهى ووجهه الاصحاب بان ذلك ليس بوقت لما قبلها
وقد تمنع ذلك بل هو وقت لها بدليل انه لو ادرك بعض الصلاة في الوقت ثم باقيها اداء

في الوقت الذي يليه او كان عصرا في وقت المغرب ويكون اداء واجاب صاحب
الوافي بان ذلك لم يكن لكونه وقتا مشروعا لها بل لانه وقت قابل لفعل الصلاة
ولو كان هذا وقتا لها اصلا ومقصودا لكان يصليها في جميعه وقال في المطلب
هذا الذي قالوه ظاهر في الصبح ولذا في المغرب تفريعا على المذهب في ان وقتها
لا يمتد اما اذا قلنا يمتد الى مغيب الشفق وادرك ذلك المقدار من اخره او من اخر
وقت الظهر ففيه نظر لان زمن العذر واكا له هذا ان دام على صفة الكمال حتى تمكن
من تمام المغرب والظهر في وقت العشا والعصر ثم طرا عليه ما يمنع التكليف فهو
غني عن الزام ذلك بما ادركه من وقت المغرب والظهر لانه ادرك من وقت كل منهما
ما يجب عليه به وان كان العذر طرا عليه قبل تمكنه من تمام المغرب والظهر فالمغرب
والظهر لا يجب عليه ومع ذلك لا يتخيل وجوب العشا والعصر ولا خروج عن هذا
الا بفرض طريان العذر من وقت العشا والعصر لم يجب عليه الا ذلك وهذا بنا على
المذهب في ان من ادرك من اول الوقت ما لا يسع قدر الصلاة لا يجب عليه وخلاف
البلخي بطرقه او بالتفريع على ان الصلاة وان وجبت باول الوقت وامكن تمام فعله
لا يستقر في ذمته اذا لم يفعلها الا بادراك اخر الوقت وهو بصفة الوجوب
كما هو راي ابن سريج وعلى هذا فقد يقال كان قياس قولكم ان الظهر وجبت بادراك ركعة
او اقل منها او اكثر من وقت العصر لان ذلك وقت يجمع فيه مع العصر في حال ان يلزم
من افاق في اخر وقت الظهر او المغرب بالعصر والعشا لان العصر يجمع مع الظهر في
وقتها والعشا يجمع مع المغرب في وقتها ايضا واجاب بان راي ابن سريج موجود ولكن
ضرنا اليه فيمن اذا لم توجب عليه القضا وقد ادرك ما يمنع الصلاة في وقتها الحقيقي فلان
يوجبه واما ادرك في غيره من باب اولى قوله والثاني وهو العصر والعشا فيلزم
على الجملة بادراك وقت العصر وبادراك وقت العشا المغرب خلافا لابي حنيفة
والمزني وقال صاحب المعتمد وقول مالك يشبه ذلك انتهى والمراد بصاحب المعتمد ابو بكر
الشاشي وقد رايته في المعتمد له كذلك ولكن في الذخاير عن مالك انهما يجبان بادراك
خمس ركعات كما هو قول للشافعي ثم قال الرافعي لنا ما روي عن ابن عوف وابن عباس
انهما قالا في الحايض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة يلزمها المغرب والعشا وايضا فان وقت
العصر وقت للظهر في حالة العذر ففي حالة الضرورة وهي فوق العذر اولى انتهى
ووجه الاحتجاج بالاثر انه لم يخالفهما احد من الصحابة كما نقله البيهقي عن ابن خزيمة
فصار اجماعا واما التوجيه فان حالة الضرورة فوق العذر اي من جهة ان الضرورة
يسقط القضا بخلاف العذر وفيه نظر من جهة ان صاحب العذر كالمسافر انما

عور

يجوز له تاخير الظهر الى العصر تحقيقا وهذا تغليط فلا يصح الحاق احدهما بالاخر
ولان المسافر مخاطب بالظهر وانما جوز له التاخير والمجنون ومن في معناه لم يكن
من اهل التكليف وقت الظهر وهذا تنبيه حسن نبه عليه صاحب الذخاير وقال
قال الخراسانيون تجعل وقت العصر مشتركا لها وللظهر وهذا انما يستقيم اذا قلنا
في الجمع بينهما انه لا يجب تقديم الظهر فلو اوجبنا تقديم الظهر بمقدار اربع ركعات
من اخر وقت العصر خالص للعصر لا يتصور فيه فعل الظهر فليخرج ذلك القدر من الاشتراك
وقال الصيدلاني الذي اراه انه مرعي على هذا التقدير في ذلك بمقدار ركعتين اخر الوقت
تقديرا للعصر في صلاة العصر واما العراقيون فلم يتعرضوا لذلك في الجمع بل لم يوجبوا
تقديم الظهر على العصر في صلاتي الجمع وعلى هذا القول يوافقهم الخراسانيون ايضا
قوله وهل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة او صلاتي الجمع
ادراك الطهارة فيه قولان احدهما نعم لان الصلاة انما تمكن بعد تقديم الطهارة واصحهما
لا لان الطهارة لا تختص بالوقت ولا تشترط في الالزام وانما تشترط في الصحة بدليل
ان الصلاة يلزم المحدث ويعاقب على تركها انتهى قال في الكفاية وفي هذا التوجيه
نظر يظهر لك مما قاله الاصحاب في الرد على البلخي وقال في المطلب الذي يظهر ترجيحه
اعتبارها لان قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة ان كان واردا في ادراك
الفعل فبالضرورة الطهارة مقدمة وان كان في ادراك الزمن فالطهارة متعذرة
في حق من شمله اللفظ سوى الصبي بنا على انه لا يجب عليه تجديدها اذا بلغ واذا احتمل
الخبر كلا من الحالتين كان تنزيله على الاول اولى لانه لا يحتاج الى تقدير واذا انزل على الحالة
الثانية كان تقديره من ادرك ركعة من صلاة العصر وما لا يحتاج الى تقدير اولى مما
يحتاج اليه واذا انزل على ذلك اقتضى اشتراط الطهارة لان الركعة لا تدرك الا بها انتهى
واذا اعتبرنا الطهارة ففي شرح التعجيز لابن دقيق العيد ان قضية كلام القاضي
انه يعتبر الغسل وقضية كلام الصيدلاني اعتبار الوضوء فقط وهو لفظ الوجيز واذا
اعتبرنا الطهارة فهل يعتبر طهارتان او واحدة اعني في ادراك الصلاتين في وقت
الثانية ظاهر كلامهم الثاني ويحتمل اعتبار طهارتين لان كل صلاة شرطها الطهارة ولا
يجب فعلها بالطهارة الاولى قوله وادراك الصبي بعد اداء وظيفة الوقت ثم بلغ
وقد بقي من الوقت شي يستحب له ان يعيد وظاهر المذهب انه لا يجب وخرج ابن سريج
الوجوب ولا فرق عنده بين ان يكون الباقي حين بلغ قليلا او كثيرا وعن الاصطخري
انه ان بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك الصلاة لزمه الاعادة والا فلا ولو بلغ في
اثنا الصلاة وانما يكون بالسن فقد قال الشافعي احببت ان يتم وليس عليه الاعادة

فقال الجمهور الاتمام وتستحب الاعادة وقال ابن سريج مستحب الاعادة واجبة وفصل
الاصطخري كما سبق انتهى وفيه امور احدها ظاهره ان ما افهمه انه ببلوغه في اثنائها فرع لبلوغه
بعد فعلها وعكس اخرون منهم صاحب البيان وابن الرفعة فجعلوا بلوغه بعد فعلها فرعا لبلوغه
في اثنائها وهو الظاهر لان بلوغه في اثنائها منصوص للشافعي بخلاف الاول الثاني القول
بوجوب الاعادة في الاول لم يحكه الرافعي الا عن ابن سريج وقد اختلف النقل فيه فعن التتمة
ان القفال الشاشي حكاه قولا للشافعي وكذلك هو في البحر ورجحه الكيا وذكر البندنيجي
في الذخيرة انه ظاهر قول الشافعي وعلى هذا فقال لا فرق بين ان يبقى من الوقت حين بلغ قليلا
او كثيرا واطلقوا القليل ويجب حمله على مقدار تكبيرة فاما اقل منها فاذا لم يجب به الصلاة
مع عدم الفعل فكيف معه واما تفصيل الاصطخري فاورد ابن الرفعة عليه انه اذا سبق فينبغي
ان يعتبر ما يدرك به وجوب الصلاة من ركعة وتكبيرة ثم حكاه عن ابن سريج مخالف لنقل البيان
فانه نقل عن ابي اسحق فيما اذا بلغ في اثنائها ايجاب التمام واستحباب الاعادة وقال فعلى هذا اذا
صلى في الوقت ثم بلغ في اخره لم يلزمه الاعادة بل يستحب قال الشيخ ابو حامد ورايت في كتاب
الانتصار لابي العباس مثل قول ابي اسحق وحكى عن ابي اسحق انه قال يستحب له الاتمام ويلزمه
الاعادة لان ما صلى قبل البلوغ نفل قال فعلى هذا اذا صلى في الوقت ثم بلغ في اخره لزمه ان
يعيد انتهى وحكى الامام في الاساليب ان صلاة الصبي تقع منه واجبة ولا تستقيم على اليسر ذلك
المذهب الا ابن سريج وذلك انه قال يجب الصلاة على الصبي وجوب مثله ثم مال الامام الى ذلك
واطال بتقريره وهذا يخالف ما نقله غيره عن ابن سريج الثالث عدم وجوب الاعادة
في الحالة الاولى ظاهر فيما اذا كان نوى الفرض ولهذا صور المسالة بصلاة وظيفة الوقت
فان لم ينو ذلك فلا ولهذا جعل في التتمة اصل هذا الخلاف ما لو نوى الصبي صلاة الظهر
ولم يعينها بالفرضية هل يصح صلاته ام لا فان قلنا يصح فلا اعادة لانه قد نوى الظهر وان
قلنا لا يصح وجبت الاعادة هنا لان الصبي ليس من اهلية الفرضية ويؤيده ما جزم
به الامام في الاساليب ان صلاة الصبي تقع واجبة ولهذا لا ينوي نفلا اذا بلغ في اثنائها
الوقت لكن لو تيمم الصبي ثم بلغ لا يصلي به الفرض على الصحيح في التحقيق وغيره لان صلاة الصبي
نافلة وقد حكى الرافعي في كتاب الحج خلافا فيما اذا وقع حج الصبي عن حجة الاسلام كيف يقدر
احرامه انقول بانه تبين انعقاده في الاصل فرضا او نقول انه انعقد نفلا ثم ينعقد
فرضا وينبغي ان يجي ذلك في الصلاة ايضا ثم رايت في شرح المهذب للنووي اذا قلنا بالصحيح
انه لا يعيد فقال الشيخ ابو حامد انها وقعت نفلا امتنع به وجوب الفرض انتهى وفي
الاوسط للمحاملي عندنا انها تنعقد نفلا ثم تنقلب فرضا كالحج سواء قاله في باب الحج وقال
ابن داود في شرح المختصر حكمها حين فعلها موقوف وحاول ابن الرفعة ان يكون فرضا بنا

علي

بنا على ظاهر نص الشافعي في وجوب صلاة الصبي فتحصل وجوه الرابع قوله في الحالة
الثانية انما يكون البلوغ بالسن لا بالاحتلام ممنوع بل يتصور في صورتين احدهما اذا
نزل المني من صلبه الى ذكره فامسك ذكره في الصلاة فانه يحكم ببلوغه وان لم ينزل الى
الظاهر كما يحكم ببلوغ الصبية الكامل وان لم ينزل منها الثانية اذا قلنا بالقديم
ان سبق الحدث لا يبطل الصلاة واما من صور ذلك بما قدا الطهور بن اذا خرج منه المني
في اثنا الصلاة فلم يصب بل يجب استيفافها لانه يجب التحرز في دوامها عن المبطل الخامس
حكايته وجوب الاعادة عن ابن سريج في الحالة الثانية ذكره الماوردي وعزاه الامام
لرواية العراقيين عنه لكن في المهذب انه حكى عنه عدم الوجوب فيجوز ان يكون له في المسالة
وجهان السادس لم يبين ما خرج منه ابن سريج لكنه قال في التعليل لعدم المفعول فلعله خرجه
من ذلك اي انه اذا وجبت عليه الصلاة لم يفعل يجب عليه وان كان قد فعل لان فعله وقع
في النقصان وكانه لم يفعل شيا كذا قاله صاحب تعليقة التنبيه وهو بعيد من كلام الرافعي
لانه حكى المسالة عنه ثم اشار الى تعليلها فكيف يكون حكم المسالة مستخرجا من تعليلها والاقرب
ان يقال انه مخرج من ام الولد اذا صلت مكشوفة الراس ثم علمت ان سيدها كان قد مات قبل
دخولها فيها فان في الاعادة قولان ومنهم من صحح الوجوب لانها صلت مع النقصان ثم قال
الشيخ برهان الدين فعلى قول الرافعي فرق عند ابن سريج بين ان يكون الباقي حين بلغ قليلا
او كثيرا وفيه اشكال لان ابن سريج جعله كانه لم يفعل وحينئذ فلا فرق لو بلغ في اخر الوقت
ولم يكن صلى فيه شيا حتى يجب الصلاة عليه ان بقي ما يسع تكبيرة على قول وتكبيرة مع زمان
الطهارة على قول وما نقله عن الاصطخري من انه اذا بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك
الصلاة لزمه الاعادة والا فلا فيه اشكال لانه لا ينبغي اعتبار تلك الصلاة كما انها لم يجب به
الصلاة اذا زال العذر من اخر الوقت ولم يقل انه انما يجب الاعادة بقدر ما يسع جميع
الصلاة وانه يكتفي في الايجاب اذا زال العذر في اخر الوقت قدر ركعة مع زمان الطهارة
قولا واحدا وما دونه على قول ولم يتعرض هنا لزمان يسع الطهارة ولا بد منه قوله
الحالة الثانية ان يخلو اول الوقت عن العذر ثم يطرا اخره ما يمكن ان يطرا وهو الحيض والنفاس
والجنون والاغماء فاما الصبي فلا يتصور عروضه والكفر وان تصور عروضه لكنه ردة ولا
يسقط القضا انتهى قال ابن الرفعة الا الموت اذا قلنا من مات وعليه صلاة يصلى عنه اما
اذا قلنا بالمنع كما هو المشهور ففايدة الاستقرار عند بعض الاصحاب الحكم بتاثيمه وعند
قوم لا فايدة له وهم القايلون بانه اذا مات في اثنا الوقت لا يعصي وهو الصحيح قوله
في الروضة وقال ابن سريج لا يجب الا بادراك جميع الوقت انتهى وهو يوهم انه لا يدرك باخره وليس
كذلك بل الذي يقوله ابن سريج انه لا يجب الا بزوال المانع اخر الوقت واليه يرشد قول الامام

وقال الكرخي وان كانت طاهرا فحاضت اخر الوقت فلا قضا عليها وخرج ابن سريج
مثل ذلك على اصل الشافعي وقال يلزمها القضا ما لم يدرك جميع الوقت فاسقط النووي
اول كلام الرافعي فاوهم ما اوهم وما احسن عبارة الغزالي حيث قال في الوجيز وقال
ابن سريج يجب ان يدرك جميع الوقت او اخره وفي المهذب عن ابي العباس لا يستقر حتى يدرك
اخر الوقت قوله ثم المعتبر اخف ما يمكن من الصلاة حتى لو كان مسافرا فطرا عليه
جنون وانما بعد ما يمكن من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين لزمه قضاوها
لانه لو قصر لامكنه اداوها انتهى فيه امران احدهما هذا يوخذ منه ان العبرة باخف
ما يمكن من فعل الشخص نفسه لقوله لو خفف لكنه قال قبل ذلك والمعتبر في الركعة اخف
ما يقدر عليه احد ويوافقه ما ذكروه في بطي القراة انه يكون متخلفا بعذر للتمم لو سعوا
في باب الادراك باعتبار الركعة باخف ما يقدر عليه احد ولهذا يلزم بتكبيرة على قول الثاني
ما جزم به في المسافر من اعتبار قدر صلاة السفر في حقه دون صلاة الحضر تابع فيه البغوي
وصاحب الكافي ونقل ابن الرفعة عن الامام اعتبار صلاة الحضر والذي في النهاية انه يعتبر
في حق الحاضر الصلاة المقصورة ايضا كما يعتبر هنا اذا قلنا في اخر الوقت يعتبر قدر الصلاة
الاولى قال انه ظاهر كلام الصيدلاني ولم يصرح به قلت قد صرح به الدارمي قوله ولا
يعتبر مع امكان فعل الصلاة زمان امكان الطهارة من الوقت لان الطهارة يمكن
تقديمها على الوقت الا اذا لم يجز للمتيمم وطهارة المستحاضة فيه امور احدها
ما ذكر من وجوب القضا فيما اذا امكن تقديم الطهارة على الوقت وادركت من الوقت
مقدار ما يسع الطهارة فيه نظر فانه قبل الوقت غير مخاطب بالصلاة بدليل ما لو
صلى المتيمم لما قبل الوقت لا يعتد بها ولما دخل الوقت وهو محدث امر بالصلاة بمعنى
انه امر بالطهارة وبان يصلي بعد الطهارة فاذا فرضنا ان ما بعد قدر الطهارة وقبل
طريان الحيض في المستحاضة لا يسع الصلاة كان ذلك مرادا للمحال واذا امتنع الامر بالادا
امتنع الامر بالقضا ولا يتفصل عن هذا الا باشتراط الطهارة او بان الوضو يجب بالحدث
لكن الاصح وجوبه بدخول الوقت واما ان يقال لما ان ادرك جزءا من الوقت يوجب القضا
كيف كان امكن الادا او لم يمكن وهذا موافق لقول ابي يحيى البلخي ولكن الاصحاب خالفوه وقد
حكى القولين وجهين في اشتراط مضي زمن الطهارة فيمن يمكنه في الوقت والقاضي حسين
اطلق المقام من غير تخصيص ويمكن ان يقال في الانتصار لما قاله الاصحاب قد يجب تحصيل
المقدمة قبل الوقت كما يجب السعي الى الجمعة قبل دخول الوقت فيمن بعدت داره عن المسجد
الثاني سبق في التيمم ما يمكن تقديمه على الوقت الخالي عن الاعذار كالصبي يتيمم في
الوقت ثم يبلغ ويمضي عليه زمن يسع الصلاة ثم يجن فيصدق ان التيمم يمكن تقديمه على زوال

دخول

العذر

العذر في الوقت وهذه الصورة واردة على جميع المصنفين الثالث ما جزم به من
عدم اعتبار زمان الطهارة فيمن يمكن تقديمها وقد حكى الخلاف فيه في الحالة الاولى
ولا معنى لذلك بل هو جار هنا وممن صرح به القاضي حسين والمتولي وقال المتولي اعتبار زمن
الطهارة في التيمم والمستحاضة لا خلاف فيه وفيمن يصح طهارته قبل الوقت وجهان انتهى
وينبغي جريان الخلاف فيه الرابع استثناوه المستحاضة يقتضي تصويره بدايم
الحدث ولا شك ان الجنون والاغما كذلك والمراة قد تكون مجنونة قبل الوقت ثم
تفيق في اوله ثم تجن وحيضها لا يمكن تقديم الطهارة ايضا قوله وان كان
الماضي من الوقت دون ما يسع تلك الصلاة لم يلزم بذلك وقال ابو يحيى البلخي من
اصحابنا ان ادرك قدر ركعة او تكبيرة لزمه القضا اعتبارا لاول الوقت باخره
حكاه صاحب الايضاح وغيره وخطاوه ثم قال في كلامه على الفاظ الوجيز ان ابن سريج
حكاه عن غيره من الاصحاب ولهذا قال في الروضة قال البلخي وغيره من الاصحاب وهو يرد
قوله في شرح المهذب اتفق الاصحاب على تغليطه وكلام الزبيري في المسكت يقتضي
موافقته فانه ذكر الزام اول الوقت باخره الذي هو ماخذ البلخي واورده سوالا
على الشافعي ولم يجب عنه وحكى الشيخ ابو حامد ان البلخي التزم الحج فالتزمه وقال يقضى من
تركه وقيل انه رجع عن رايه في الحج ونقل ابن الرفعة عن بعضهم رجوعه في الصلاة ايضا
ولكنه وافق في الزكاة ولهذا احتجوا عليه بان امكان الادا يعتبر في حقوق الاموال ففي
حقوق الابدان اولى وحيث قلنا بالصحيح انه لا يجب فهل نقول يسقط الوجوب بعد ثبوته
او نتبين عدم الوجوب بالكلية فيه تردد والذي صرح به النووي في شرح المهذب الثاني
قيل وكلام الاصحاب يقتضي الاول وجعلوا الوجوب باول الوقت والاستقرار بالتمكن كما
في الزكاة وعبارة المهذب سقط الوجوب ونازعه الفارقي وقال انها موهمة وينبغي
ان يقول لم يجب ورده صاحب الوافي وقال التعبير بالسقوط هو الصواب لان الصلاة عندنا تجب
باول الوقت وليس معناه انها لا تجب الا اذا مضى زمن يسع الفعل لان ذلك شرط للاستقرار لا
للوجوب فمعنى قوله سقط الوجوب اي المتوجه عليه لطريان المسقط المانع من استقرار
الوجوب واعلم ان الاصحاب سووا البلخي مساواة الاول للاخير في الصورة ولهذا فرقوا بينهما
وليس كذلك بل هما متغايران وانما يكون وزانه من مسالتنا ادراك اخر الوقت ما اذا
ادرك قدر ركعة ثم طرا عليه الجنون ثم افاق بعد مضي قدر الصلاة فانه هنا ايضا لا
يلزم ايضا فرض الوقت قوله فيما لو كان الثاني من وقت الاولى لم يسع صلاة الجمع لا
يجب الاولى خلافا للبلخي فانه قال اذا ادرك من وقت الظهر ثمان ركعات لزمه الظهر
والعصر كما لو ادرك من وقت العصر لزمه الصلاتان معا والفرق على ظاهر المذهب الى اخره

فيه امور احدها قال في المهمات ما نقلاه عن البلخي من اشتراط الثمانية في ايجاب الصلاتين لا يستقيم مع ما تقدم عنه من ايجاب الصلاة بادراك بعضها لانه اذا اكتفي بالبعض في الاخرى وهذا اخذه من كلام صاحب الاقليد كما سا ذكره واعلم ان الذي نقله الرافعي عن البلخي قد حكاه عنه الايمة منهم الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ والمحاملي وابو علي الطبري في الافصاح وقد حكاه عنهم صاحب البيان وقال صاحب الاقليد ظاهر كلام الغزالي والشيخ ابي اسحق البلخي يجعل اول الوقت كاخره لانه ادراك الصلاتين ويلزم العصر على قول بادراك ركعة من وقت الظهر وعلى قول اخر بما دون الركعة وكلام المتولي يقتضي تخصيص قول البلخي بما اذا ادرك اول وقت الظهر مثلا خمس ركعات فصاعدا وفي هذا فقه فان وقت الظهر لا يصلح للبعض الا بعد فعل الظهر فاذا اكتفي بالادراك وجب اعتبار زمان يمكن فيه فعل الظهر وزيادة قدر لادراك البعض قال فاما ما وقع في شرح الوجيز الكبير ان البلخي اعتبر قدر ثمان ركعات للزوميهما مفرعا على قياس قول ابي يحيى فانه لا يشترط في لزوم الظهر اربع ركعات بل يوجب قضاها بركعة او تكبيرة على اختلاف القولين في ذلك فلا معنى للاعتبار زمان ركعات على قوله وليس في للمعتبر في وقت العصر حتى يصح القياس عليه قال ولده في التعليقة وما قاله والدي انه لا حاجة على قول البلخي من اعتبار ثمان ركعات هو الحق والنقل صريح فيه ثم نقل ذلك من كلام القاضي الحسين والماوردي والامام وكذا قال في المطلب نقله عن البلخي من اشتراط ثمان ركعات من وقت الظهر صحيح ان خرجه على المذهب في كون امكان الفعل شرط في الوجوب واما اذا كان تخريجه على مذهب نفسه فقضيته ايجاب الترتيب ان لا يوجب عليه صلاة العصر بادراك ركعة من وقت الظهر اما ادراك خمس ركعات او اربع ركعات وتكبيرة وعبارة الماوردي قال البلخي اذا مضى من وقت الظهر ما يسع ركعة ثم طرا العذر يلزمه الظهر في ادراك العصر منهما قولان وعبارة القاضي الحسين ان البلخي جعله حكم اخر الوقت حتى لو ادرك من اول الوقت قدر ركعة ثم طرا عليه العذر يلزمه الظهر في العصر قولان ولو ادركها دون ركعة فعلى قولين واشار ابن الرفعة في موضع اخر الى احتمال انه يراعي صلاة العصر فيكون وجوبهما بادراك اربع ركعات قلت اما ان قياس مذهب البلخي ما قالوه فممنوع لما سنذكره واما ما حكاه الرافعي تبعا لمن ذكرنا من تقدير ثماني ركعات فلاننا في ما نقل عنه اولا وسيانه من ثلاثة اوجه احدها ذكره صاحب الوافي فقال ان فرضهم الكلام معه في هذه الصورة لا يقتضي انه لم يعتبر ما دون ذلك وانما فرضوا ادراك قدر ثمان ركعات لاجل ان يلزم بالمذهب فان المذهب اذا لم يوجب الاولى الا بادراك اربع ركعات وهي صلاة هذا الوقت فلان لا يوجب الثانية الا بمقدار فرضها اولى قياسا

فلهذا فرضوا المسلة فيما لا يقع النزاع فيه وهو ان الوقت لا يقتضي الوجوب بادراكه فيبقى النزاع في اول الوقتين بحكم العذر بالنسبة للصلاتين واحدا لا وهذا لم يتعرض له الرافعي عنه ونعرض له من ذكرنا فنظهر ان في استدراكه والرد عليه والثاني ان ما ذكروه ثانيا مثال لا قيد وكانهم قالوا يلزم بادراك الاقل وبادراك قدر الفرض من باب اولى والثالث ان كلامه في النقل عنه ثانيا يفيد المنقول عنه اولا وهو انه انما يلزمه فرض الوقت بركعة بشرط وهو ان يمتد السلامة عن الموانع قدر امكان تلك الصلاة كما سبق في اخر الوقت فان قلت لو صح هذا لارتفع بينه وبين الاصحاب قلت بل الخلاف باق فالاصحاب يشترطون للوجوب ادراك قدر الفرض والبلخي يقول فعل الفرض يشترط للوجوب لكن ما حكاه الرافعي من تخطية صاحب الايضاح له يقتضي ان البلخي لا يشترط ذلك وهو بعيد على ما ذكرنا فتظهر فايدة الخلاف بينه وبين الجمهور فيمن ادرك ركعة من الوقت ثم جن الى ان خرج فعنده وجب ثم سقط لفقدان الشرط وعند الجمهور لم يجب اصلا وفايدته في تعليقنا ليمين بالوجوب ونحوه وكما يقول في الزكاة يتعلق الوجوب بالحول والتمكن شرط الثاني ما ذكره في الفرق على المذهب ورد عليه ابن الرفعة سوا البن احدهما ان وقت الظهر بعد الزوال وقت العصر في حق مسافر صلى الظهر فينبغي اذا صلى الظهر او المغرب ثم خلا من الموانع قدر العصر ان يلزمه قال ولم ار من تعرض له قلت تعرض للالزام به صاحب الوافي ايضا وقد صرح البغوي بان هذا لا يعتبر ونقله عنه ابن الرفعة في موضع اخر واستشكله والثاني ان هذا يقتضي انا اذا شرطنا الترتيب في صلاتي جمع التاخير لا يجب الظهر بمقدار ركعتين فان ركعتين من وقت العصر لا يصلح للظهر قلت ولعل جوابه ان الذاهب لذلك هو الذاهب الى ان الظهر لا يدرك الا بركعتين وتكبيرة او ركعة على ما سبق قوله عن الوجيز الثالث ان يعم العذر جميع الوقت فيسقط القضا قال الرافعي فسر العذر من قبيل ما يسقط القضا والمراد ما اذا استغرق القضا في مثل هذا العام كبير فايدة انتهى قال الزنجاني وهذا الاستدراك ان كان متوجها فهو يتوجه على الحالات كلها لانه قال في الاول ان يخلوا اخر الوقت عنها اي عن ما يسقط القضا فمعناه ان ما يسقط القضا يكون موجودا في اول الوقت فوجب ان لا يجب القضا ايضا جزما لوجود ما يسقط القضا وهكذا القول في وجوده في اثنا الوقت ومعلوم ان مثل هذه الاستدراكات مشتركة عند ارباب النظر اذ المراد من العذر ما يسقط القضا في الجملة فيصير تقدير الكلام ما يسقط القضا في الجملة ان كان موجودا في الاول فحكمه كذا وان كان موجودا في اثنا الوقت فحكمه كذا وان طبق الوقت فحكمه كذا قوله في الروضة اما الحيض والنفاس فانه يمنع وجوب الصلاه وجوازها ولا قضا انتهى وعبارة الرافعي وسقط القضا وهو ظاهر في جواز القضا

لها وقد سبق ما فيه في كتاب الحيض **قوله** فيها اما الكافر الاصلي فهو مخاطب بالصلاة من فروع الشرع على الصحيح لانه اذا اسلم لا يجب عليه قضا ايام الكفر بلا خلاف انتهى وما ذكره من وجوب الصلاة على الكافر الاصلي خالفه في شرح المهذب فقال اتفق اصحابنا في كتب الفروع على انه لا يجب عليهم الصلاة والزكاة ولا غيرها من فروع الاسلام واما في كتب الاصول فذكروا فيها الخلاف المشهور ثم قال وليس هذا مخالفا لقولهم في الفروع انهم يطالبون بها في الدنيا واذا اسلموا لم يلزمهم قضا ولم يتعرضوا لعقوبة الاخرة ومرادهم في الاصول العقاب الاخروي زيادة على عقاب الكفر لم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا انتهى ولذا ذكر جماعة من الاصوليين ان فائدة الخلاف انما هو في العقاب وليس كذلك بل له فوايد لتشريع في الدنيا وقد بينته في كتاب بحر الاصول والصواب عبارة الروضة وقد نص عليه الشافعي في الام فقال لا يجب الصلاة الا على بالغ عاقل طاهر ويجب على الكافر الاصلي ولذلك سائر الفرايض الا انه مخاطب بتقدم الايمان عليها فاذا اسلم لم يومر بقضا ما فات من الفرايض لقوله تعالى يغفر لهم ما قد سلف انتهى وحاصله انما يجب عليه بشرط تقدم الاسلام كالمحدث يجب عليه بشرط تقديم الطهارة **قوله** والردة لا تلحق بالكفر بل يجب على المرتد قضا صلوات ايام الردة وما قبلها لانه التزم الفرايض بالاسلام فلا تسقط عنه الردة كحقوق الادميين انتهى وهذا الماخذ انما يتمشى في البالغ لانه التزم اما ولد المرتد فان قلنا بما صححه النووي انه مرتد فيبعد ايجاب القضا عليه مع صباه نعم في البحر في باب امامة المراة لو بلغ الصبي الذي احد ابويه مسلم واختار الكفر مدة ثم رجع الى الاسلام هل يلزمه قضا الصلوات المتروكة في حال الكفر يحتمل وجهين مبنيين على ان هذا الصبي هل يقر على الكفر وفيه قولان فان قلنا لا يقر فكالمرتد يلزمه القضا وان قلنا يقر فكالكافر الاصلي فلا قضا قال والاول اصح ولان الاصح عدم اقراره **قوله** واما الصبي فلا يجب عليه الصلاة انتهى هذا هو المعروف وعن ابن سريج ان الصلاة تجب على ابن العشر لوجوب مثله والامر بالضرب على تركها قال في البحر قبل باب اختلاف نية الامام والماموم واومى الشافعي في الام الى انها تجب قبل بلوغه لانه لا يعاقب على تركها عقوبة البالغ ورايت كثيرا من المشايخ يرتكبون هذا القول في المناظرة وليس بمذهب لانه غير مكلف اصلا قلت وهذا النص يمكن تاويله على انه يجب عليه من جهة الولي لانه يامره بها **قوله** قال الايمة يجب على الاباء والامهات تعليم الاولاد الطهارة والصلاة والشرايع بعد السبع والضرب على تركها لعشر وذكروا في اختصاص الضرب بالعشر معنيين احدهما انه زمان احتمال البلوغ بالاحتلام فربما بلغ ولا يصدق والثاني انه حينيذ يقوى على الضرب ويحتمله امور احدها قال الشيخ برهان الدين الفزاري قوله على الاباء والامهات يحتمل وجوبه عليهما

لانه م

عينا او على احدهما او يكون كفرض الكفاية على احد القولين ويحتمل ان يريد على الاباء فان لم يكن فعلى الامهات على ان في وجوبه عليهن نظر وينبغي ان يكون كالنفقة فلا يجب على الام مع وجود الاب او يكون كالولاية ولا ولاية لها قلت بل المراد الثاني من باب الامر بالمعروف ولهذا لا يتقيد ذلك بهما بل يجب على الاجانب ايضا وهذا كما ذكره المتولي في تجهيز الميت على اقاربه وانه فرض الكفاية عليهم الثاني انه زعم ايضا في قوله والشرايع وقال ان الاب لا يجب عليه تعليم الشرايع فكيف يجب عليه تعليمها للطفل واي اب يعرف الشرايع حتى يعلمها للطفل والام ابعد عن معرفة ذلك قلت مراده ما الشرايع باقي شرايع الاسلام كالصوم اذا اطاقه والحج اذا سهل عليه وغيرهما مما يحتاج اليه في امر دينه ولهذا قال الشافعي في المختصر الطهارة والصلاة الثالث اعتبار هذا السن بنفسه هو المعروف وحكى القاضي ابو الطيب في تعليقته وجها انه لا يقدر الضرب بمدة بل متى ميز امر بها وضرب على تركها وحملوا التقدير في الحديث على حصول التمييز بذلك السن غالبا ولعل مراده ومتى حصل احتمال الضرب ضربناه على تركها وما ذكره من اعتبار التمييز بعدم او تاخر وما نقله الرافعي عن الاصحاب في الحضانة وعبارة الشافعي في المختصر اعليه فانه قال ويضربون عليها اذا عقلوا وحكى ابن لج في التجريد خلافا للاصحاب في المراد بالعقل فقيل البلوغ اما قبله فلا وقيل اذا عقلوا عقل مثلهم بلغوا ويخرج منه وجه باعتبار البلوغ في الضرب الرابع قضية **قوله** الاولاد التسوية بين الذكر والانثى وبه صرح في اصل الروضة وقال في شرح المهذب الصبية كالصبي في الضرب عليها لعشر بلا خلاف وحاول ان يكون منصوصا عليه لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مروا اولادكم والاولاد يعم البنين والبنات ودعواه نفي الخلاف ليس كذلك فان الخلاف الذي ذكره الرافعي في المعنى في ضربه عند العشر يظهر فايدته فيها فان قلنا لقوته على احتمال الضرب حينيذ فهما سوا وان قلنا لاحتمال البلوغ ولتمامه فتضرب الصبية لتسع وبه جزم الماوردي والفوراني في المعتمد وحكاه عن الاصحاب في اما الصبي فاني فيه الوجوه المذكورة في وقت امكان حقه وقد يقال اذا كانت هذه العلة فينبغي ان يامرها بالغسل واما استدلاله بالحديث فانه نظرا وله وترك اخره وهو قوله وهم ابنا سبع وابنا عشر والابنا جمع ابن فهو محض العموم وبيان ان المراد بالاولاد البنين فان قلت رجوع الضمير للبعض ليس بتخصيص قلت ذاك حيث كان في جملتين مستقلتين لكل واحدة حكم يخصها فيمكن ابقا الاولى على عمومها والثانية على خصوصها اما في كلمة واحدة فلا يمكن لان الاولاد لم لا يستقل بنفسه من جهة المعنى

الابهذا التفسير ويخرج من هذا مسئلة مستقلة وهي ان المراد بالسبع والعشر كمالهما او
اوائلهما او اوساطهما ومقتضى كلام الرافعي والنووي استكمالهما وبه صرح صاحب الكتاب حيث قال
بعد السبع والعشر ومقتضى هذا المأخذ ان يجي رابعها وجه العاشرة نصفها الاخر مع
نصف التاسعة ومقتضى ذلك ان يكون الصحيح اول العاشرة لانه الصحيح في سن البلوغ
ونقل ابن الرفعة عن الجيلي وجهين في ان ذلك في اثنا السابعة والعاشرة او بعد فراغهما قال
وليس ذلك الجيلي الذي فيه هل يؤمر بذلك اذا دخل في السبع او في اثنايها وجهان
ولذلك هل العشر تقريب او تحديد وجهان مخصص الا ولو لم تطلق الاسا ولم يذكر في
الضرب الا التحديد والتقريب الخامس انه صرح في وجوب التعليم والضرب ساكت
عن وجوب الامر ولذلك عبارة الشافعي والقاضي الحسين والشاشي حكا وجهين في شرح
المهذب نقل وجوب الامر عن ابن الصباغ وهو لم يصرح به وصاحب البيان قال ان التعليم
واجب وان الامر والضرب مستحب والدارمي حكى وجهين في وجوب التعليم ووجوب
الضرب وملخص ثلاثة اوجه اصحها يجب التعليم ويستحب الاخران السادس قصره
الوجوب على الابا والامهات هو عبارة الشافعي وغيره وظاهرها اختصاص ذلك بهم
وانه لا يجب على غير الاولياء لان الام لا ولاية لها وقد صرح في شرح المهذب وفاقا للشيخ
ابي حامد وصاحب العدة والشامل بان ذلك واجب على الولي سوا كان ابا او اما او جدا او
وصيا او قيما من جهة الحاكم ونقله عن الاصحاب وحكاه ابن الرفعة عن البندنيجي
ايضا وهو مدخل لكل ولي ومخرج للامهات على عكس ما في الروضة السابع
قضية ذلك انتفا ذلك بالبلوغ وهو كذلك اذا بلغ رشيدا فان بلغ سفيها فولاية الاب
مستمرة فيكون كالصبي الثامن ان هذا يأتي في العبد ايضا فيأمره السيد ويضربه وقد
صحح المصنف انه يجب على السيد شرا الما للعبد في الطهارة وان امكنه التيمم وقياس
ذلك مجيه في الصبي يشتريه له وليه ويجب على السيد تمكينه من تعلم الواجب او تعليمه
وينبغي ان يكون الاب مخيرا بين التعليم والتمكين من التعلم كما في السيد وهذا
لان الامر بالصلاة لا يكون الا للمسلم والغرض انه غير محكوم باسلامه ولا يصح منه
وفي البحر في الفروع المنثورة قبيل باب النكاح اذا كان العبد طفلا لا يجب على السيد
ختانه ولا تعليمه القران ولكن يستحب وان كان بالغا يجب على العبد ان يختن بنفسه
ويجب على الولي بحكم الاسلام ان يخليه ويمكنه من الختان وتعليم القران قدر ما يجب عليه
تمكينه من فعل الصلاة ويجب الاجرة في كسبه ولو كان العبد زمنا يجب اجره ذلك في
بيت المال هكذا قال القاضي الحسين وعندي يجب ذلك في مال السيد لان ذلك من كفايته
كستر عورته انتهى واما الزوجة ففي فتاوى جمال الاسلام ابن البزري يجب على الزوج

امرها

امرها بها في اوقاتها وضربها عليها انتهى ومقتضى كلامهم في باب التعزير انه ليس له ضرب
الناشز فيه قبل مضيه انه لا فرق في امر الصبي بالصلاة بين ان يكون ادا او قضا وبذلك
صرح الشيخ عز الدين في باب اللعان من مختصر النهاية فقلت عبارة الامام هناك ولهذا
لم يامر الطفل بقضا الفوايت من الصلاة ما دام طفلا فاذا بلغ كففنا عنه الطلب
انتهى وفيه فايدة اخرى وهي عدم امره بها بعد البلوغ وكان يحتمل ان يقال يستحب لوليه
ان يامره بقضايها ليتمرن على قضا ما لعله تركه بعد بلوغه وينبغي ان يكون مراده
طلب الايجاب اما الاستحباب فلا شك فيه وقد حكى الرافعي نظير هذا التفصيل عن القفال
فيما اذا وجب على الصبي تعزير فبلغ انه يسقط عنه لانه تعلق بالبلوغ ابلغ من ذلك وهو
الحد على ان في شرح التنبيه للجيلي حكاية وجهين في ان الصبي هل يؤمر بقضا الصلاة بل
يؤمر بقضا الصلاة الفايتة وعزاهما للروياني وسكتوا عن الامر بالسنن الرواتب وينبغي
ان يكون مامورا به كحضور الجماعات ودخل في اطلاقهم الجمعة والصوم مامور بها كالصلاة ذكره
في التتمة قوله واجرة تعليم الفرايض في مال الطفل فان لم يكن فعلى الاب فان لم
يكن فعلى الام انتهى وقد تابع فيه البغوي وصاحب الكافي وفيه امران احدهما كان ينبغي حكاية
وجه انها تجب في مال الاب اولا كما في نظيره في الختان قبل البلوغ ثم رايت القاضي الحسين
صرح بذلك فقال تجب في مال الاب فان لم يكن له مال ففي مال الابن الثاني قوله فان لم يكن له
اب فعلى الام ظاهره انه عليها مع وجود الجد وفيه نظر لان هذا كالنفقة كما صرح به
المطلب والفقه يقتضيه والنفقة يتقدم فيها الجد على الام وهذا السوال اورده
ابن الفركاح في تعليقه التنبيه وجوابه ان الظاهر ان مرادهما اذا لم يكن جد او يحمل الاب
على ما هو الاعم من الحقيقي والمجازي ليدخل الجد قبل الام وقد قال في زوايد الروضة
في كتاب النفقات واجرة تعليمه في ماله فان لم يكن فعلى من يلزمه نفقته وقيل ان
اراد ما يلزمه تعليمه يكون في مال الولي مع يسار الولد والاول اصح قوله فيمن
زال عقله بمحرم كمسكر ودوا يزيل العقل يجب عليه القضا لانه غير معذور انتهى
واستشكل ما لو القى نفسه من شاهق عمدا فانكسرت رجله وصلى قاعدا فانه لا قضا
عليه على المذهب كما قاله ابن الرفعة وان كان ما اتى به معصية واجيب بان زمن
من شاهق قد انتهت معصيته بسقوطه فهو غير عاص في دوام القعود ولا كذلك
السكر قال الامام في باب صلاة المسافر وهذا يمكن ان يقال في السكر ايضا لان نفس
السكر ليس بمعصية فانه ليس فعلا مقدورا للمكلف لكن لما كان مترتبا على السكر
لم يستتبع تخفيفا في باب العبادات وهكذا مما يحترز فيه ويمكن ان يفرق بان السكر محوج
الى الحيلا فلا يمتنع ان يحوج بالمعاصي حتى يتزجر الناس عن السبب ولولا السكر لما

اعتمد الشرب قوله فان لم يعلم كونه مسكرا او كون الشراب مزيلا للعقل فلا قضا
انتهى كذا جزما به وقد حكى الامام قبيل سجود السهو فيمن شرب دوا يزيل العقل بالجنون وجهين
في وجوب القضا واعادهما في صلاة المسافر وقال المذهب انه لا يلزمه القضا لان الجنون
مناف للتكليف وهذه العلة تنتقض بجنون المرتد قوله او عرف ان جنسه مسكر لكن
ظن ان ذلك القدر لا يسكر لقلته فليس كذلك بعد انتهى هو نظير ما لو علم ان جنس الكلام
مبطل ولم يعلم ان هذا القدر مبطل وفي بطلان الصلاة به خلاف حكاه الرافعي في موضعه
فينبغي ان يجري هنا قوله ولو وثب في موضع لحاجة فزال عقله فلا قضا عليه وان فعله
عبثا قضى انتهى قال في شرح المهذب اتفق الاصحاب عليه انتهى وكان ينبغي ان يجري فيه الوجهان
في جواز ذلك بالنسبة الى البدا لمناكلة فاذا لم يجز فينبغي وجوب القضا وقد سبق عن الروضة
فيمن القى نفسه من شاهق عمدا فانكسرت رجله وصلى قاعدا فلا قضا عليه على المذهب
وان كان زمانه انما نشأ بمعصية وهو يعكر على اطلاق الرافعي هنا الا ان يفرق بالمعصية انتهت
قوله فرع ان احدهما ارتد ثم جن قضى ايام الجنون وما قبلها اذا افاق واسلم تغليظا
على المرتد انتهى لذا اطلقوه وينبغي ان يستثنى منه ما اذا اسلم ابوه فانه يحكم باسلامه
تبعا فلا يجب عليه القضا من حين اسلم ابوه اذ المسلم لا يغلظ عليه ثم قال الرافعي ولو سكر
ثم جن قضى بعد الافاقة صلوات المدة التي ينتهي اليها السكر لا محالة وهل يقضي صلوات
الجنون فيه وجهان احدهما نعم لان السكران يغلظ عليه في الصلوات كالمرتد واصحهما انه
لا يقضي صلاة ايام الجنون والفرق ان من جن في ردته مرتد في جنونه حكما ومن جن في
سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعا انتهى هذا الفرق فيه نظر لان الردة والسكر
غير موجودان حال الجنون حسا ووجودهما حكما هو محل النزاع وهذه دعوى واين دليلها
وقوله ومن جن في سكره ليس بسكران يعني في الصورة التي فرضها وهو وجود الجنون
عقب زوال السكر ولولا هذا القيد لفسد الفرق وقد صرح بالتقييد للعبد لفهم الفرق
في العباب وقضية كلام التتمة انه يقضي زمن الجنون في السكر وبه صرح الامام فانه قال
قبيل باب سجود السهو والوجه ان يقال اذا زال السكر والجنون متصل فلا يجب قضا
الصلوات التي تمضي مواقيتها في الجنون بعد زوال السكر وجها واحدا خلافا للمرتد جن
فان المجنون الذي جن في ردته مرتد في حال جنونه حكما وليس بسكران قطعا اما الزمان
الذي اجتمع فيه السكر والجنون فيجوز ان يقال هو فيه كالذي يجن وهو مرتد انتهى وكان
الرافعي وقف على هذا الكلام واختصره فاسقط منه ما يعرف به تصوير المسألة
وذلك قوله ان المجنون ليس بسكران قطعا فاوهم ان الجنون والسكر لا يجتمعان
وليس ذلك مقصوده والحاصل ان الرافعي تعرض لانقطاع السكر ثم تبعه الجنون

وسكت

وسكت عما اذا طرا الجنون في السكر مستمرا واجتمعا وقضية كلامه في الفرق المذكور
وجوب القضا وهو مقتضى كلام المتولي والفوراني وكلام الامام يقتضي التوقف
فيه اذ قال يجوز ان يقال به ولك ان تقول اذا وجب قضا ايام الجنون الواقعة بعد الردة
والردة المقتضية للتغليظ ليست موجودة حال الجنون حسا فلان يجب قضا ايام الجنون
المقارنة للسكر اولى لان المقتضي للتغليظ والقضا وهو الردة غير موجودة في حال
الجنون حسا والمقتضي للتغليظ والقضا وهو السكر موجود في حال الجنون حسا وقد
يجاب عن هذا بمنع ان المفسدة المقتضية للتغليظ موجودة في حال الجنون في السكر
لان المفسدة ليست بخصوصية السكر بل بمطلق زوال العقل وقد حصل بالجنون لكن
يعارض بان حصول السكر يحمل على مفاسد لا يحمل عليها الجنون فان قيل كيف يصح ما فرق
به الرافعي من الجنون بعد زوال السكر حيث لا يقضي زمنه والجنون بعد الردة فان المجنون
مرتد والمجنون ليس بسكران يعني كالسوال السابق في اجتماع الجنون والسكر فان
عين الردة والسكر الحسيين ليسا موجودين قطعا وان عنيت حكما فهو محل النزاع
فان المقصود هو الثاني وانما الفرق انما نشأ الردة الحكمية لان المقتضي للتغليظ هو عدم
الاسلام بعد الردة وهو مستمر حال الجنون لانه عدمي والمقتضي للتغليظ حال السكر
امر حسي وهو نفس السكر وقد زال اثره هذا ما يتعلق بالسكر والجنون اما ما
يتعلق باجتماع الحيض الطارئ على السكر مع السكر فالظاهر القطع بعدم قضا زمن الحيض
كالحيض الطارئ على الردة ولا ياتي وجه الدارمي لان الردة موجودة حال الحيض حسا
وحكما والموجود في السكر مع الحيض انما هو السكر الذي هو اصل معصية الشرب
وهذا كله في طريان الجنون والحيض على السكر اما لو طرا السكر على واحد منهما
بان كانت حائضا فسكرت فلا اثر للسكر الموجود مع الحيض فاذا انقطع الحيض كان لها
حكم السكران وان جنت ثم سكرت فكذلك جزما فلا تقضي زمن السكر المقارن للجنون
ولا ما بعده لان السكر الذي لا يحرم لا يوجب القضا والغرض انا ولينا الخمر وهي غير
مكلفة سوال جعل الاصحاب الجنون المقارن للسكر والردة غير مانع من
القضا تغليظا وجعلوا الجنون الطارئ في رمضان بعد الجماع مانعا من وجوب الكفارة
فاذا كان العذر الطارئ على المعصية مانعا من ترتيب اثارها رافعا لما حكمنا
بوجوبه من الكفارة فينبغي ان يكون الجنون المقارن للسكر او الردة يمنع ترتب السكر
عليه لان الدفع اسهل من الرفع هكذا اورده ابن الاسنائي في شرح الوسيط وفرق
هو بينهما بان الجنون ربما كان منسوبا الى السكر لانه قد ينشا عنه وهو جواب
ضعيف واجاب غيره بان اثر المعصية وهو السكر قارن الجنون فلذا منعنا فبقي الاصل

وهو وجوب الصلاة لما تقرر من كون سقوطها عن المجنون رخصة وذلك يوذن بان
الاصل الوجوب بخلاف من جامع ثم جن فان معصيته انتهت بانتهاء العقل والجنون الطاري
بين ان صيام هذا اليوم لم يكن صحيحا وان الجماع لم يفسده والكفارة انما تجب لافساد
قوله اذا ارتدت ثم حاضت او سكرت لم تقض ايام الحيض بخلاف الجنون
والفرق ان سقوط القضا عن الحايض ليس من الرخص بل عزيمة لانها مكلفة بترك الصلاة
والمجنون ليس مخاطبا بترك الصلاة كما ليس مخاطبا بفعلها وانما اسقط القضا عنه
تخفيفا فاذا كان مرتدا لم يستحق التخفيف ومما يوضح الفرق انها لو شربت دوا حتى حاضت
لا يلزمها القضا بخلاف ما لو شربت دوا يزيل العقل وحتى لو القت الجنين ونفست
لا يجب عليها قضا الصلاة على الصحيح لان سقوط الصلاة عن النفسا والحايض عزيمة
والحاصل ان من لم يومر بالترك لا يستحيل ان يومر بالقضا فاذا لم يومر به تخفيفا ومن
امر بالترك فامتثل الامر لا يتوجه ان يومر بالقضا وهذا مشكل بقضا الصوم فان
الحايض مامورة بترك الصوم ثم يومر بالقضا الا ان ذلك معدول به عن القياس اتباعا
للنص انتهى وقد وضح ابن الصلاح ذلك بان العزيمة عبارة عن حكم ثابت على وفق الدليل
والرخصة على خلاف الدليل لعارض راجح وحينيذ فانما كان سقوط القضا عن الحايض
عزيمة لانها مكلفة بترك الصلاة فاذا تركتها فقد امتثلت والامر بالترك لم يسلم مع ذلك
القيام بالامر بالفعل قضا ولم يجتمع عليها الامر تركا وفعلا فلا يقال الفرق بين الصوم
والصلاة كثرتها وندرة الصوم حتى يكون اسقاط قضايها تخفيفا رخصة بل بسبب
اسقاط قضايها ما ذكرنا وذلك يقتضي اسقاط قضا الصوم ايضا غير ان للشارع
زيادة عناية بصوم رمضان فاوجب قضاه عليها بامر مجدد في وقت ثان وتسميته
قضا مجاز وهو في الحقيقة فرض مبتدا لمخالفة الدليل ان كانت في وجوب قضا الصوم
لا في سقوط قضا الصلاة فتقرر اذا ان سقوط قضا الصلاة عنها ليس رخصة
وان المرتدة ساوت المسلمة في مستند قضا وبابه في الحكم واما ان سقوط القضا
عن المجنون رخصة فلان الدليل يقتضي ان من فاتته الصلاة في وقتها من غير ان يكون
مكلفا بتركها في وقتها يومر بقضايها في وقت ثان لئلا يخلو امر وظيفتها ولهذا وجب
قضا ما فات عن النايم وانما اسقط ذلك عن المجنون تخفيفا عنه ورخصة والمرتد
ليس اهلا لذلك فالزم بقضايها بعد اسلامه وافاقته قال في المطلب ودعواهما
ان سقوط القضا عن الحايض ليس من الرخص ظاهر اذ ليس الرخصة واجبة
واذا كان من الرخص ما هو واجب كاكل الميتة عند خوف الهلاك فقد يقال ان سقوط
القضا عنها رخصة رفقا بها اذ لو كلفت بها لاحتاجت الى الغسل لكل صلاة قال

بعض

بعض الفضلا وهذا الكلام واه لان المدرك ليس للوجوب فقط بل ما نشا عنه وهو
الحدث المستمر فكيف يكون رخصة وهو علة وقول الدليل الدال على امتناع افتتاح الصلاة
مع دوام الحدث ولكن الفقيه اورد السوال على ظاهر اللفظ ثم قال ابن الرفعة ودعوى
الرافعي ان المجنون غير مخاطب بترك الصلاة ان اريد على ما استقرت عليه الشريعة فنعم
لحديث رفع القلم عن ثلاث وان اريد من الاصل فقد يمنع ودعواه انهما يوضح الفرق قد
يمنع متفقا انما لا يلزمها القضا اذا شربت حتى حاضت لان ذلك ليس بحرام بخلاف شرب
ما يزيل العقل فانه حرام ولهذا اذا انتفى عنه التحريم لم يوجب القضا ولذلك عند احتياجه
لشربه في الدوا فلا يقال لهذا اذا لم يعلم انه يزيل العقل كما يفهم كلام الشافعي لان النووي
حكى عن الاصحاب جواز شرب الدوا المزيل للعقل للحاجة اليه وحكى في جوازه عند الاحتياج
الى قطع يد المتاكلة وجهان اصحهما جوازه نعم استشهاده بشرب شي يسقط الجنين على وجه
لا زيد للحرام ومن يقول انها تعصي فقد منع الاستشهاد بذلك نصا وفقلا يمنعه لاجل ان
يكون مما خلق ان الامر بترك الصلاة انما هو في حال الحيض والنفاس وانما الحق به قياسا
ودعواه ان من امر بالترك فامتثل لا يتوجه ان يومر بالقضا حتى يقال ليس على اطلاقه
فان السكران مامور بترك الصلاة ويجب عليه قضاوها وعلى الجملة ففي النفس من
قطع الاصحاب بالفرق بين الحايض والمجنون وكلام الشافعي يقتضي التسوية بينهما وعدم
الخطاب بالصلاة في الجنون ولذلك جعل عدم القضا في حقهم مقيسا على عدمه
في حق الحايض وان صح الفرق بينهما لم يصح له القياس الا ان يقال الاختلاف في حال والجمع في
حال. واعلم ان قضية كلام الرافعي ان الخلاف مخصوص بالنفاس وان الحايض لا تقضي بلا
خلاف وكان الفرق ما في القا الجنين من التحريم والتعدي

الفصل الثالث في الاوقات المكروهة

الاوقات المكروهة خمسة وقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل
وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب
الشمس ومعنى تعلق النهي فيهما بالفعل ان التطوع فيهما مكروه لمن صلى الصبح والعصر
دون من لم يصلهما وثلاثة اوقات يتعلق النهي فيها بالزمان عند طلوع الشمس حتى ترتفع
قيد رمح الى اخره فيه امور احدها استدلاله بهذا الحديث على ان هذا الفعل
قد يتوقف فيه فان العصر والصبح اسم للوقت فالاحسن الاحتجاج بحديث لا صلاة بعد صلاة
العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو لفظ مسلم في حديث
ابي سعيد واللفظ الذي اورده الرافعي هو لفظ رواية البخاري وهو محمول عليه لان
الراوي واحد الثاني ان الرافعي بعد ان اورد وحكى وجهين في ان بعد طلوع الفجر هل يكره

ما سوى ركعتي الفجر احدهما نعم لحديث لا صلاة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر والثاني
لا لحديث لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وهو لفظ مسلم في حديث ابي سعيد
واللفظ الذي اوردته والمفهوم من صلاة الصبح هو الفريضة والتخصيص بالفريضة
يدل على عدم الكراهة قبلها قال والثاني هو الذي يوافق كلام المعظم حيث قالوا النهي
في هذين الوقتين يتعلق بالفعل لان ذلك لصاحب التتمة مال ان ظاهر المذهب هو الاول ولم
يورد في التتمة سواه فان قلنا دخل وقت الكراهة بطلوع الفجر فان عدما قبل صلاة الصبح
وقلنا بانفراده زادت الاوقات المكروهة على خمسة وان جعل من طلوع الفجر الى طلوع
الشمس وقتا واحدا واندرجنا وقت الاصفرار فيها بل بصلاة العصر كما سبق كانت
الاوقات الى اربعة ونستظهر ان نضم حالة الطلوع اليه فنعود الى الثلاث والشيخ ابو اسحق
وغيره اطلقوا الوجهين في الكراهة حين طلوع الفجر ولكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفل
حين ~~طلوع الفجر~~ بعد ركعتي الفجر وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهة قبل ان يصلي ركعتي
الفجر انتهى وحصل منه ثلاثة اوجه احدها انما يدخل وقت الكراهة بعد صلاة الصبح
والثاني بطلوع الفجر والثالث بالفراغ من سنة الصبح وقد صحح في الروضة وفي منها
الى هذا الموضع لانه انسب وقال في شرح المهذب في دخول وقت الكراهة في الصبح ثلاثة
اوجه اصحها بفعلها والثاني بصلاة سنتها والثالث بطلوع الفجر واعلم ان ترجيحهما
للاول مبني على ان النهي في هذا بالفعل لا بدخول الوقت لكن نص الشافعي في الرسالة على
ان تحريم صلاة التطوع لا يتوقف على فعل الصبح والعصر بل لمجرد دخول الوقت
اما في الصبح والعصر يحرم الصلاة التي لا سبب لها وظاهر كلام جمع من العراقيين
ترجيحه منهم صاحب المستظهري والبيان والذخائر والمعتمد والاستذكار وفي الشامل
في سجود التلاوة قال الشافعي في البويطي ويسجد بعد العصر وبعد طلوع الفجر وهذا
يدل على انه يكره التنفل بعد الفجر سوى ركعتي الفجر انتهى واحتج له العمراني بحديث لا
صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وبانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي بعد طلوع الفجر
وهو مذهب الائمة الثلاثة بل نقل الترمذي اجماع العلماء عليه فينبغي ان يكون الفتوى
لموافقته نصوص الشافعي ولهذا قال صاحب الشامل انه ظاهر المذهب وقول الامام ان
الاول موافق كلام المعظم حيث قالوا ان النهي يتعلق بالفعل والا فاذا اثبتنا الكراهة
من طلوع الفجر لم يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتاخيرها طولا وقصرا وهذا
الاستدلال به على ترجيح هذا الوجه يقال له هذا صحيح اذا كان النهي يتعلق بالفعل هو
المذهب لكن قد بينا ان المذهب خلافه واعلم انهم لم يحكوا هذه الاوجه بالنسبة
الى العصر الا لصاحب الاقليد والقياس يقتضي جريانها في الكراهة في وقت العصر

ان

ان قلنا للعصر سنة وان قلنا لا سنة لها جرى وجهان الكراهة بدخول الوقت
والكراهة بالفعل وكان المانع من نصه بحكمهم بالخلاف في العصر ضعفه فان سنة
العصر لا تتأكد كسنة الصبح وقواه ولده في التعليقة بان ماخذ الخلاف في الصبح
اختلاف الروايات لا صلاة بعد صلاة الصبح ولا صلاة بعد صلاة الصبح وقد
ورد مثل ذلك في صلاة العصر فليستويا قلت ويشهد له نص الشافعي في
الرسالة السابق فانه سوى بين الصبح والعصر في اعتبار الزمان وسياتي عن
الدارمي في قضاء الوتر بعد الصبح وركعتي الفجر بعد العصر منهم من حكى قولان
منهم المزني ومنهم من حكى لفظي قولا واحدا ونقل الرافعي فان عدما قبل صلاة الصبح
وقلنا بانفراده زادت الاوقات المكروهة على خمسة قلت قد صرح بذلك الدارمي
فاضاف للخمسة السابقة سادسا وهو من طلوع الفجر الى صلاة الفجر على احد الوجهين
وقد قال لا معنى لعده بل يكون من الفجر الى الشمس وقتا واحدا وزاد سابعا وهو
من الغروب الى صلاة المغرب وحكى فيه وجهين لعل ماخذهما ان وقتها مضيق ومتسع
وماخذ المنع حديث بريدة بين كل اذانين ركعتين ما خلا المغرب وفي سنده حبان بن
عبد الله مشاه البزار ووهاه غيره وابن الاستاذ في شرح الوسيط عدها سبعة السادس
من ركعتي الفجر الى صلاة الصبح ونقله عن البحر والسابع من طلوع الفجر ويرد عليه ما ورد
على الدارمي والرافعي وعليه تكون الاوقات ثمانية وعلى ما سبق في العصر تكون الاوقات
تسعة ويضاف اليه عاشرا وهو وقت صعود الخطيب الى المنبر فانه يحرم على الداخل
الزيادة على ركعتين وعلى غيره انشاء التطوع وحادي عشر وهو الصلاة بعد الوتر
قال ابن دقيق العيد في شرح التعجيز يكره على احد الوجهين فاما ان يريد اذا لم يشفع
الوتر بركعة كما هو وجه مشهور وان اراد مطلقا فنادر وقال الفوراني في المعتمد
تكره الصلاة بعد الوقت اذا قصد ذلك فان بدا له جازت وهو غريب قلت
وعلى الاول اقتصر صاحب الحاوي الصغير وفرق بين فعل الصبح وفعل العصر فجعل الكراهة
ممتدة الى وقت الطلوع مع ان وقت الطلوع وقت كراهة ايضا وجعل الكراهة ممتدة
الى الغروب مع ان وقت الاصفرار كوقت الطلوع في الصبح قالوا وانما فرق بينهما لانه
ليس لوقت الصبح وقت يكره الصلاة فيه عن جهة الفعل وعن جهة الوقت فذكرنا به
ما يتعلق بالفعل واستثنى ما يتعلق بالوقت وهو وقت الطلوع واما في العصر فوقت
الاصفرار لاجل فعل الصلاة وان بعد ثانيا لاجل الوقت الطريقة الثانية جرى
في المنهاج فجعلها ثلاثة بعد صلاة الصبح الى ان ترتفع الشمس وعند الاستواء حتى تزول
وبعد صلاة العصر الى ان تغرب وهذا انما يستقيم في حق من صلى الصبح والعصر كما اشار

اليه الرافعي هنا بقوله واعلم ان حالة الاصفرار داخلة في الوقت الثاني وهو ما
بعد العصر حتى تغرب الشمس لكن في حق من صلى العصر الى اخره ولهذا قال النووي في
شرح المهذب عدها خمسة اجود لان من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس يكره له
التنفل حتى ترتفع ومن لم يصل العصر حتى اصفرت تكره له التنفل حتى تغرب
وهذا لا يعلم من عدها ثلاثا قلت بل ذكره انه لا يكره وقت الطلوع الا لمن صلى
الصبح ولا وقت الاصفرار الا لمن صلى العصر وليس كذلك بل الكراهة في حالتي
الطلوع والغروب يعم من صلى ومن لم يصل والكراهة مما ذكره المصنف خاص بمن
صلاها فهما سببان مستقلان وحينئذ فمن صلى العصر وتنفل حالة الاصفرار يكره
لسببين فالكراهة لها سببان في حق من صلى وسبب واحد فيمن لم يصل وايضا يرد
عليه ما اذا ظهرت الكاسف او تذكر الناسي عند طلوع الشمس فانه يكره له التنفل
الثالث ان قوله حتى ترتفع قيد رمح مما يسال عن دليله فان الاحاديث مصرحة
بزوال الكراهة بمجرد الارتفاع والجواب انها مطلقة او مجملة بينها الحديث الاخر فاذا
ارتفعت قيد رمح او رمحين فان الصلاة مشهودة محضورة ورواه الحافظ ابو نعيم
في المستخرج على صحيح مسلم في حديث عمرو بن عبسة وورد في حديث اخر حتى تطلع الشمس
ما دامت كالحجفة حتى تنتشر وحينئذ فينبغي العمل بهذا الحديث وتقييد الرمحين
بالرمح كما ذكروه في نظيره من العرايا في خمسة اوسق وما دون خمسة اوسق
لان الشك في محل الرخصة يقتضي العمل بالمحقق ويطرح المشكوك فيه وقد حكى الشيخ
ابو حامد عليه فقال حتى ترتفع رمحا او رمحين وحكى الجيلي وجها انه قدر سنان
الرمح لا قدر الرمح وحكى المحب الطبري وجها قدر نصف رمح الــرابع قوله قبل
معناه يوم الشيطان حاصله انه خلاف في ان قرن الشيطان هل المراد به الحقيقة
او المجاز قيل والراجح عند جماعة من المحققين انه على ظاهره وهو ان المراد جانبا راسه
ومعناه انه يدني راسه الى الشمس في هذه الاوقات ليصير الساجد لها كالساجد
له قال ابن دقيق العيد قوله على ظاهره وتفسيره بجانبي راسه ليس ببعيد لان ذلك
مجاز وانما الحقيقة القرن الحقيقي وقد جاء في حديث الصنابحي قرن الشيطان بالافراد
وفي حديث عمرو بن عبسة بالتثنية ولا منافاة بينهما والاخذ بالزائد اولى وقد توقف
الشيخ ابو محمد بن عبد السلام في القواعد في كون هذا علة للمنع فقال التعليل بكون الشمس
تطلع ومعها قرن الشيطان وان عباد الشمس يصلون لها في هذه الاوقات لا يظهر
لان تعظيم الله في الاوقات التي يسجد فيها لغيره اولى لما فيه من ارغام اعدائه وليست
اتكلف الكلام فيها لا اعلم ولا الجواب على الافهام وارجوا ان يعلمني الله مراد رسوله في ذلك

ثم اذا صح التعليل فاي فرق بين صلاة لها سبب وصلاة لا سبب لها والموفق من راى
المشكل مشكلا والواضح واضحا وقال القفال في محاسن الشريعة التعليل بالعبادة
لها وقته ما سبق وذكر الماوردي ان علة المنع وقت الطلوع الحث على صلاة الفجر ووقت
الغروب قيام الليل ووقت الزوال القيلولة والاستراحة وقال السهروردي في العوارف
واما كراهة الصلاة بعد العصر والصبح فهو لموضع الترويح ليستريح عمال الله وتتوق
النفوس وقال ابن الاثير ان هذه الاوقات ظهور سلطانه وانقضائها يكره لئلا يوهم تعظيم
شانه وانكار القدر بها كما هي عادة تعظيم الملوك عند قدومهم وانفصالهم الخامس
ما عبر به في الاوقات الثلاثة المتعلقة بالزمان هي عبارة الجمهور وعبارة الشيخ ابي
حامد في تعليقه البندنيجي يكره بعد صلاة العصر الى ان يبتدي طرف القرص ويكره بعد
صلاة الصبح حتى يتم طلوع الشمس وانما قال ذلك لانه يرى ان وقت الاصفرار ابتداؤه
من حين شروع القرص في المغرب وكانه راعى عدم اجتماع وقتي كراهة وفي الصبح جعل نهايته
كراهة الفعل لكمال القرص وقال ان الوقت الاخر من الطلوع وكان مراده اكمال الطلوع
وقال ابن الاستاد في شرح الوسيط يكره بعد فعل العصر حتى تصفر الشمس وقيل حتى
تبتدي الشمس بالغروب وقيل حتى تغرب فذكر ثلاثة اوجه الاول رعاية ان اجتماع كراهتين
في وقتين مختلفان هل ابتدا الكراهة من الاصفرار ام من ابتدا الغروب الســادس
حكى ابن الرفعة عن البندنيجي انه لو جمع جمع تقديم كرهت الصلاة في وقت الظهر والعصر
وذكر المحب الطبري ان كلام القاضي الحسين يدل عليه وكذا افتى العماد بن يونس انه لا يكره
وكذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما نقله عن سراج الدين بن [illegible] في المغني وقيد
الكراهة بكون الصلاة في الوقت الاصلي مؤداة واحترز بالمؤداة عن صلاة العصر
والصبح قضاء اما في وقتها قبل الاداء او في غيره الســابع قال في البسيط المراد
بالاستواء وقت وقوف الظل قبل ظهور الزيادة وقال الرافعي وقال اللباب اذا بلغ الشمس
كبد السماء هي حالة الاستواء وقد استشكل بانه وقت لطيف لا يسع صلاة ولا يكاد
يشعر به حتى يزول فلا يمكن ايقاع الصلاة عنده لو اراده وتحراه ولعل مراده كراهة
ايقاع جزء من صلاته في حالة الاستواء وقال الماوردي ان معنى النهي عن الصلاة نصف
النهار لاجل القائلة لا يختص بالاستواء بل وقتها يدخل به ويمتد الى وقت العصر ولا يكره
الصلاة في جميع ذلك ولا يكاد القائل به ينضبط وقت الاستواء لانه لطيف جدا وقال
والده في التعليقة يتجه ان يقال المراد بالنهي وقت الابراد بالصلاة في شدة الحر الى انكسار
لا وقت الاستواء فقط ففي صحيح مسلم ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل
الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانه حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاه

مشهودة محضورة حتى يصلي العصر فقوله اذا اقبل الفيء على يدل انه مراعى
وقت الكراهة انتهى وهو احسن من كلامه انه لو كان النهي في الاستواء لاجل
الابراد لاختص ذلك بالحر وببعض البلاد **قوله** وقولهم صلاة لها سبب الخ
وصلاة لا سبب لها ما ارادوا مطلق السبب اذ ما من صلاة الا ولها سبب ولكن
ارادوا بقولهم صلاة لها سبب متقدم ولا مقارن وعبروا بالمطلق عن المقيد وقد
تفسر قولهم لا سبب لها بان الشارع لم يخصها بوضع وشرعية بل هي التي يأتي بها
الانسان ابتداء وهي النوافل المطلقة انتهى ودعواه ان المراد ما ليس له سبب
متقدم ولا مقارن ممنوع لانه يصدق عليها عند فعلها انه ليس لها حينئذ سببا
وما ذكره من التفسير الثاني يرد عليه ركعتا الاحرام فيلزم انها لا تكره ومثله
بالنوافل المطلقة قال في المطلب اذا لم يعتدها فان اعتادها فهي كالرواتب
اذا نسيت وقوله وكل ما لا سبب له مكروه لكن كل ما له سبب ليس بجائز
كما في الاولى ونقول كل ما ليس له سبب ليس بجائز **قوله** منها الفائتة فلا تكره
في هذه الاوقات لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وهذا لا ينهض به الدلالة لانه عام في سائر الاوقات واحاديث النهي
خاصة بالوقت لكن الشافعي احتج في الام بانه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح لما نام
عنها عند طلوع الشمس وصلى سنة الظهر التي فاتته بعد العصر قال فدل ذلك على الجواز
في الفرايض ادا وقضا وعلى الجواز في السنن الراتبة **قوله** والنوافل التي اتخذها
وردا كذا جزم به وقد حكى صاحب البحر والعمراني في زوائده وجها انه لا يقضيها
قال في البحر وليس بشيء وحكى ابن الاستاد ان النافلة مطلقا لا تقضى في هذا الوقت
وقال الدارمي في قضا الوقت بعد الصبح وركعتي الفجر بعد العصر منهم من قال قولان
المزني ومنهم من قال لا تقضى قولا واحدا **قوله** ومنها صلاة الجنازة لقوله صلى الله عليه وسلم
اربعا لا تؤخر منها الجنازة اذا حضرت انتهى والحديث في اسناده ضعف وانما المعتمد
الاجماع حكاه ابن المنذر وغيره وينبغي ان يختص بشيئين احدهما الحاضر فلو صلى على غائب
في الوقت المكروه امتنع ولم يتعرضوا له ويحتمل خلافه نظرا لمصلحة الميت وهو الاقرب
والثاني ان لا يتحرى تأخيرها للوقت المكروه فان اخره حرم قياسا على ما ذكروه في الدفن
في الوقت المكروه ولذلك في تحية المسجد ويشهد له تسويته صلى الله عليه وسلم
بين الدفن والصلاة في نهيه عن تحري ذلك في الوقت المكروه رواه مسلم **قوله**
وكذا سجود التلاوة والشكر ولسنا ذكرهما هنا لانهما من انواع الصلاة لانهما
كالصلاة في الشرائط والاحكام انتهى وهذا قد جزم الشيخ ابو حامد بعكسه فقال

ان

ان كلا منهما صلاة وينبغي ان قوله للرافعي انهما ليسا من انواع الصلاة اي ذات
الركوع والسجود لا نفي الصلاة مطلقا وحكى ابن الرفعة في باب سجود التلاوة عن
بعض الاصحاب وجهين في ان سجدة التلاوة هل هي صلاة ام لا قال والظاهر ان الخلاف
في التسمية فانه ان اريد انها صلاة في اشتراط الطهارة والستارة والاستقبال
والنية فلا بد منه قطعا وهي صلاة على هذا بلا خلاف وان اريد بعدم كونها صلاة
انه لا يجب فيها قراءة ولا ركوع ولا سجودان ولا تشهد مسبوق بالتكبير مسبوق ولا سلام
متفق عليه فليست صلاة بهذا التفسير بلا خلاف **قوله** ومنها تحية المسجد فان اتفق
دخوله في هذه الاوقات لغرض في الدخول كاعتكاف لم تكره التحية وان دخل ليصلي التحية
لا لحاجة فهل يكره وجهان اصحهما نعم كما لو اخر الفائتة ليصليها قضا في هذه الاوقات
ويدل عليه قوله لا يتحرى احدكم الصلاة قبل طلوع الشمس وغروبها ومنهم من لم يفصل
وحكى في التحية وجهين على الاطلاق ونسب القول بالكراهة الى ابي عبد الله الزبيري
انتهى فيه امور احدها ما رجحه خلاف ما حكاه الامام عن الاصحاب الثاني
ومنهم من لم يفصل وحكى في التحية وجهين في الروضة وهو غلط وبه يحصل في المسئلة
ثلاثة اوجه ثالثها ان دخل ليصلي التحية كره والا فلا وظاهر قوله منهم انه ليس بنقل
صريح لمنعها في حالة دخوله المسجد اتفاقا وقد صرح بالمنع في هذه الحالة الامام عن الزبيري
وقال ابن الاستاد هل يجوز قصد دخول المسجد للتحية وجهان وان دخل لغير غرض فيه
وجهان اخران ونسبه في البحر وفيه فائدتان احداهما حكاية الخلاف في جواز دخول
المسجد لهذا الغرض والثاني حكاية الخلاف فيما لو دخل لا لغرض فصارت الاحوال ثلاثة
ان يدخل للتحية وان يدخل لا لغرض وان يدخل لغرض غير التحية وفي الجميع خلاف
وفي العهد للفوراني الاولى انه لا يدخل المسجد وقت الكراهة ولم يفرق بين الدخول
لغرض وغيره الثالث قضيته كراهة تأخير الفائتة ليقضيها في هذا الوقت بلا خلاف
قال الشيخ برهان الدين في التعليقة والذي رايته في النهاية عكس ذلك فانه قال لو اتفق
دخول مسجد في وقت من هذه الاوقات فالذي ذهب اليه الائمة انه يقيم تحية المسجد من غير
كراهة وهي صلاة لها سبب وسببها الحصول في المسجد وهو مقترن بالوقت وحكى
الصيدلاني عن الزبيري انه كان يكره اقامة التحية في هذه الاوقات ويصير الى انها ليست
صلاة مقصودة اذ تقوم اقامة فائتة مقامها وهذا متروك عليه واذا اجرينا على طريقة
الاصحاب فلو قصد الحصول في المسجد في هذه الاوقات لا عن وفاق فيقيم التحية من غير
كراهة كما لو قصد تأخير قضا فائتة الى هذا الوقت والزبيري يكره التحية وارتكاب
دخول المسجد اتفاقا انتهى قال وفيه فوايد منها انه لا يكره قصد تأخير قضا الفائتة

الى هذا الوقت بخلاف ما نقله الرافعي ومنها أن كلام الرافعي قد يفهم أن الزبيري
أطلق كراهة التحية إطلاقا ويحتمل التخصيص بما قاله الأصحاب وكلام النهاية
صريح في خلافه قلت وما فهمه من كلام الإمام في تأخير قضاء الفائتة هو
الذي فهمه ابن الرفعة في الكفاية أيضا وهو عجيب وكلام الإمام لا ينافي كلام
الرافعي لأن كلام الإمام في جواز التأخير لا لتحري الوقت المكروه وكلام الرافعي
فيما إذا تحرى وكيف يتخيل أن الإمام أو غيره يجوز التأخير تحريا للوقت المكروه
مع ما فيه من مراغمة الشرع لا سيما وعنده أن الفائتة يجب قضاؤها على الفور
إذا فاتت بغير عذر بل هي أولى بعدم التأخير من الأداء والجواز التأخير في المؤداة
إلى أن يبقى من الوقت ما يسعها فالصواب الجزم بالمنع إذا علم بالنهي وقصد تأخيرها
ليفعلها فيه وهو الذي أورده الماوردي فإنه حمل أحاديث لا تحروا بصلاتكم
على ذلك وجزم به المتولي في غيره وفي صلاة الاستسقاء وجهان أحدهما لا لأنها لا
تفوت بالتأخير فأشبهت صلاة الاستخارة وأظهرهما أنه لا يكره لأن الحاجة داعية
إليها موجودة في الوقت ومن قال بهذا قد يمنع الكراهة في صلاة الاستخارة أيضا
انتهى وما حاوله من طرد الخلاف في صلاة الاستخارة هو قضية كلام الإمام فإنه صرح
بأنها كركعتي الإحرام ويؤيده ما أشار إليه الرافعي أن سببها متقدم فإنه
التردد أو العزم على المختار فيه وذلك أمام الحاجة وأهمل الرافعي صلاة العيد
وأجرى ابن الرفعة فيها الخلاف بناء على أن وقتها من الطلوع وقال صاحب الذخائر
يتصور أن يصلي في حالة الاستواء قبل الزوال قوله ومنها إذا تطهر في هذه الأوقات
جاز له أن يصلي ركعتين انتهى أي بل يستحب كما جزم به الغزالي في التحصين وإن كان
كلامه في الإحياء يقتضي المنع وبه جزم صاحب الذخائر في موضعين من كتابه والمتجه
أنه إن توضأ لذلك جاز وإن قصد به التحري للوقت المكروه امتنع كالتحية وبهذا
قال ابن الرفعة فيهما وجها التحية وعبارة الغزالي في الإحياء رأيت بعضهم يصليها
في الوقت المكروه وهو في غاية البعد لأن الوضوء لا يكون سببا للصلاة بل الصلاة
سبب للوضوء فينبغي أن يتوضأ ليصلي لا أنه يتوضأ وكل محدث أراد أن يصلي في وقت
الكراهة فلا سبيل له إلا أن يتوضأ ويصلي فلا يبقى للكراهة معنى قال ولا ينبغي أن ينوي
ركعتي الوضوء كما ينوي ركعتي التحية لأنه تطوع محض يقع عقب الوضوء ويستحيل أن ينوي
بالصلاة الوضوء بل ينوي بالوضوء الصلاة ومن أراد أن يحترس وضوءه عن التعطيل في
وقت الكراهة فليتوضأ صلاة مما في ذمته مما يتطرق إليه احتمال فإن القضاء غير
مكروه فأما نية التطوع فلا وجه له قوله وفي ركعتي الإحرام وجهان أصحهما

لا يكره لأن سببهما الإحرام وهو متأخر عنهما تابعه في الروضة وخالفه في
شرح المهذب فجعل عدم الكراهة هو القوي ومنع قول الرافعي أن السبب الإحرام
وهو متأخر وقال بل السبب إرادته وهو متقدم لكن ذكر في موضع آخر أن التقدم
وعدمه إنما هو بالنسبة للصلاة لا إلى الوقت فالمتقدم عليها كالفوائت والمقارن
كالاستسقاء والمتأخر كالإحرام وجرى عليه في الكفاية وهو أحسن من تقسيم الرافعي
قوله يستثنى عن الأوقات الخمسة وجهان وذكروا في الترخص معنيين أحدهما
أن الناس عند الاجتماع يشق عليهم مراعاة الشمس والتمييز بين حالة الاستواء وما
قبلها والثاني أن الناس يبكرون إليها فيغلبهم النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفل
كي لا يبطل وضوءهم وقضية المعنى الثاني تخصيص الجواز بالذين يبكرون إليها ثم يغلبهم
النعاس أما الذي لم يبكر ولم يؤذه النعاس فلا يجوز له ذلك انتهى قال في المطلب
ولذلك التفات على أن الرخصة إذا وردت لمعنى فهل يعتبر ذلك المعنى ورودا وصدرا
أو ينظر إليها مع ملاحظة السبب وفي ذلك خلاف مذكور في مسائل منها ما يندر
من كثير دم البراغيث هل يعفى عنه أم لا ولذا ما يندر من وقوع الميتات التي
لا نفس لها سائلة هل يلحق بما يعم أم لا فإن قيل هذا الشبه يقتضي أن لا كراهة وقت
الاستواء في حق من حضر الجمعة وإن لم يعتبر نعاس أصلا على وجه قلت قد قيل به لكن
لا لأجل ما ذكره بل لأجل أن القائل باختصاص نفي الكراهة عن وقت الاستواء فقط اختلفوا
في مأخذه فقيل لأجل ما ذكرناه من طرد النعاس عن المبكر وقيل لأجل أن الناس يشق
عليهم عند الاجتماع مراعاة الشمس فخفف الأمر عنهم بتعميم الرخص أي كما خفف في ابتداء
الإسلام قيام نصف الليل إلا قليلا إلى مطلق صلاة منه لأجل المشقة فائدة
قال ابن الرفعة وهل يكون حكم ركعتي الإحرام يوم الجمعة كغيرها وجهان في الزوائد عن
المسعودي لأن سببها يوم الجمعة انتهى وليس هذا في الزوائد بل الذي فيه بعد حكاية
الخلاف في ركعتي الاستسقاء ولذلك ذكر المسعودي أن ركعتي الإحرام يكره لمن يصليها
لأن سببها يوجد من بعد يوم الجمعة لا يكره بأن فلة في وقت استواء الشمس لسعيه اليوم
قوله وأما المكان فمعن حرمة مكة فاختلفوا في هذا الاستثناء
فقيل هي كسائر البلاد في أوقات الكراهة والاستثناء لركعتي الطواف فإن له أن يطوف
متى شاء ويصليه والأصح أن مكة تخالف سائر البلاد لشرف البقعة وزيادة الفضيلة
للصلاة روي له حديث لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت أية ساعة شاء انتهى فيه
أمران أحدهما قد تقدم أن ركعتي الطواف سائغ في غير مكة فحاصل الوجه الأول
استواء مكة وغيرها ولهذا قال في الاستذكار يجوز عنده لمن طاف أن يصلي أي وقت شاء

من الأوقات وقت الاستواء يوم الجمعة وهل يستثنى مع

وهل يجوز لمن لم يطف على وجهين الثاني في هذا الاستدلال فيه نظر إذ ليس فيه صيغة
تقتضي تعميم ذلك بل ظاهره التخصيص بالمسجد الحرام فمن أين لنا تعديته إلى بقية الحرم مع
المعارضة بعموم النهي وحديث أبي ذر ضعيف وأما التعليل بشرف البقعة فقد صرح
به ابن دقيق العيد في شرح الإلمام فقال هذا المعنى المناسب لا يستقل بتخصيص
النص في النهي عن الصلاة مطلقا لأن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات يقتضي تعلق
مفسدة بالفعل وهذا المعنى المذكور يقتضي تعلق مصلحة به وإذا تعارضت المفاسد
والمصالح وجب تقدير رجحانها ولا علم لنا بمقادير شيء منها فنرجع إلى النص قال
ولو صح حديث الاستثناء فليس فيه دلالة على جواز كل النوافل في هذه الأوقات
وحكى الجيلي خلافا في أن العلة شرف البقعة أو كون الناس يقصدونها من بعد وبنى
على الأول أنه لا يكره لكل أحد وعلى الثاني أنه يكره للآفاقي قوله ثم ليس المراد
بمكة نفس البلد بل جميع الحرم وفي وجه يختص الاستثناء بالمسجد الحرام والمشهور
الصحيح الأول انتهى ويترجح الأول بالتفقه على أمرين أحدهما أن المضاعفة للصلاة
فيه لا تختص بالمسجد بل بجميع الحرم لأن المعنى في استثنائها مكة إنما هو لزيادة الفضل فلا
يحرمها المصلي وهو قول الماوردي والروياني وتبعهما النووي في مناسكه لكن خالف
في باب استقبال القبلة من شرح المهذب فقال في تفسير حديث المضاعفة أن المراد
به الكعبة والمسجد حولها وقضيته ترجيح اختصاص الاستثناء به وخص صاحب
البيان المضاعفة بالكعبة وباقي الحرم من البيت وهو ظاهر كلام المهذب الثاني
أن المضاعفة تعم الفرض والنفل قاله النووي في شرح مسلم إنه المذهب فإن قلنا المضاعفة
تختص بالفرض كما قاله ابن أبي الصيف اليمني من أصحابنا فلا يتجه الاستثناء واعلم أن
الماوردي نسب اختيار التخصيص بالمسجد الحرام للقفال ونقل أن الذي في شرح
التلخيص له أن يستوي فيه الحرم وجميع المساجد علة لأن مكة عبارة عن جميع
الحرم غالبا قوله ومتى ثبت النهي والكراهة فلو تحرم بالصلاة المشتبهة
هل تنعقد وجهان أحدهما نعم كالصلاة في الحمام ولا خلاف في انعقادها مع ورود
النهي وأظهرهما لا كما لو صام يوم العيد انتهى وقد يشكل ترجيح البطلان على القاعدة
الأصولية أن النهي إذا كان لأمر خارج لا يقتضي الفساد وادعى بعضهم أن طلوعها
من قرني الشيطان يرجع لأمر داخل في الصلاة فاقتضى الفساد وهذا إذا قلنا
الكراهة للتحريم فإن قلنا للتنزيه فقال ابن الصلاح لا تصح أيضا لأن النهي إذا كان
راجعا لنفس الصلاة سواء أبطل للتنزيه والتحريم وتابعه النووي فصحح البطلان
وإن قلنا نهي تنزيه ذكره في دقائق الروضة في كلامه على الماء المشمس وهو مبني على

أصل أصولي وهو أن المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم كون الشيء مطلوبا
منهيا ولا يصح إلا ما كان مطلوبا لكن أورد عليه ابن الرفعة أنها إذا كانت باطلة
يحرم التلاعب بالعبادة ولذا قال غيره وكيف يقال إن العبادة لا تنعقد ويجوز الإقدام
عليها والمتجه بناء الاختلاف في الانعقاد على الخلاف في أنها تنزيه أو تحريم إن قلنا
بالأول انعقدت وإلا فلا ويمكن أن يقال إن بطلانها لأن النهي للتنزيه والحرام هو التلاعب
فلا تنافي أن تكون مكروهة وحراما باعتبارين وعلى هذا فهل يحكم بالإثم لمجرد الشروع
أم لا بد من الاستغراق فيها المشعر بالتلاعب فيه نظر وأيضا فنهي التنزيه إذا رجع
إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهي التحريم بدليل أن إعادة صلاة الجنازة غير مستحب
أو مكروه مع أنه لو أعادها بطلت على احتمال قوي للإمام وقد قال في المطلب الحق عندي
أنها لا تنعقد جزما وإن كانت غير محرمة لأن كلامنا في نافلة لا سبب لها والمقصود
هنا هو طلب الأجر وتحريمها وكراهتها يمنع حصوله وما لا يترتب عليه مقصوده
باطل انتهى نعم يشكل على ما قاله النووي أن قضية كلامه فيما سبق في نذر الصلاة
في الوقت المكروه إذا صححناه أنه يخرج عن موجب نذره إذا فعله في الوقت
فهذا تصريح بالانعقاد مع القول بالكراهة ويخرج مما قاله في المطلب أنا حيث قلنا
بالصحة فلا ثواب فيها وهو نظير ما نقله النووي في شرح المهذب في الصلاة في
الدار المغصوبة وخصه في المطلب بالفرض قال ولهذا قال في التنبيه فإن صلى لم يعد
ولم يقل صحت وإذا كان كذلك فصلاة النفل لا مقصود فيها غير الثواب فإذا لم يحصل
لا تنعقد بخلاف الفرض فإن فيه أمرين أداء ما وجب وحصول الثواب فإذا انتفى
الثواب كما قاله الشيخ عز الدين في الصلاة الفاسدة وعن شرح الرسالة للنيسابوري
قال أصحابنا إذا صلى في الأوقات المنهي عنها عصى انتهى وينبغي أن يكون محله في العالم
بالنهي كما قالوه في المناهي في البيع وإلا يعذر والأمر كما نص عليه الشافعي في الموطى
امر انه في دبرها وعلى هذين الوجهين يخرج ما لو نذر أن يصلي في هذه الأوقات
إن قلنا تصح الصلاة فيها صح النذر وإلا فلا فإن صححناه فالأولى أن يصلي في وقت آخر
كمن نذر التضحية بشاة بسكين مغصوب يصح نذره ويذبحها بسكين غير مغصوب انتهى
قوله ويمكن أن يقال لا يصح النذر وإن قلنا بانعقادها وحكى ابن الصباغ عدم
لا ينعقد نذره لأنه نذر معصية وهو بمثابة صوم يوم العيد وأيام التشريق
فيه أمران أحدهما كان ينبغي إذا صح أن يحرم الصلاة فيه كما لو دخل ليصلي
التحية وقد ذكر نحوه في الذخائر فحكى وجهين في جواز التنفل في الوقت إذا
قلنا بالانعقاد وقال في البحر الأظهر أنه يصلي في غيره وهذا البحث أشار إليه في المطلب

وقال ان التخصيص بسكين غير مغصوب منا سب لذلك لا لما ذكره الرافعي واجاب
بانه اذا كان المسمى في النذر لا يصح فلا يصح لغيره كما اذا استاجر حايضا لكنس
المسجد لا تصح الاجارة لعدم قدرتها على الفعل وان كانت تقدر ان تكنسه مثله
انتهى ويرد عليه انه حكى خلافا في ان النذر هل يكون سببا من الاسباب المجوزة
للفعل في الاوقات المكروهة كما جعلوا دخول المسجد بقصد التحية من الاسباب
على راي **قوله** ويحتم الفصل بشيين احدهما الى اخره تقدم الكلام عليه اول
الفصل فراجعه **قوله** ولو فاتته راتبة وقضاها في وقت النهي فليس له
المداومة على مثلها في الاصح **فيه** امران احدهما قضيته ان الخلاف في الجواز وحكاه
سراج الدين يونس في التعجيز في الاستحباب واشار الى تفرد الرافعي بحكايته في الجواز **الثاني**
قضيته انه لا خلاف في اصل القضا وليس كذلك ففي الزوايد للعمراني وجهين
في قضا وظيفة كانت له بين الليل والنهار في هذه الاوقات وقال البندنيجي
المذهب المنع **قوله** في احدهما وكراهة الصلاة في هذه الاوقات حيث اثبتناه
كراهة تحريم على الاصح انتهى وهذا جزم به الرافعي في موضعين من هذا الفصل في
كلامه على سنة الوضوء قال واذا تطهر جازت الصلاة وفي كلامه في الصلاة
يوم الجمعة ونص عليه الشافعي في الرسالة فانه لما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم
من صلى ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح قال والعلم محيط ان المصلي
ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس والمصلي ركعة من العصر قبل غروبها قد صلى في وقتين
مجتمعان يتحريم وقتين الى اخره فقوله تحريم وقتين صريح في ذلك **الباب الثاني**
في الاذان قوله اختلفوا في الاذان والاقامة على ثلاثة اوجه احدها
سنتان لانه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين واسقط الاذان بين الثانية
والجمع سنة فلو كان الاذان واجبا لما تركه بسببه والثاني فرض كفاية الى اخره
فيه امور احدها ان المراد بكونهما سنتين ان يعلي الكفاية لا على العين
كما قاله في زوايد الروضة في كتاب السير حتى لو اذن احد كجماعة لم يستحب لكل واحد
منهم ان يوذن نقل ابن عبد البر وغيره عن الشافعي ان الاقامة اكد من الاذان
الثاني **قوله** في الاستدلال والجمع سنة فيه تجوز لان الجمع رخصة والافضل تركه
الا في صورة مستثناة **الثالث** اذا قلنا انه فرض كفاية فظاهر كلام الاصحاب
انه في الصلوات الخمس لكن رجح القوراني في الابانة بوجوبه في كل يوم وليلة مرة
ثم قال وعن عطا انه يجب في اليوم والليلة خمس مرات انتهى وحكى الامام عن بعضهم انه
قال الصحيح انه يجب في كل يوم وليلة مرة وهذه العبارة تشعر باثبات خلاف وعندنا

ووافق مذهب عطا وعلى نحوه جرى في البسيط حيث قال ان قلنا فرض كفاية فالظاهر
انه يكتفى في اليوم والليلة باذان واحد قال ابن الرفعة وفيه نظر وهو مخالف
لما قاله امامه فانه قال اذا قلنا انه فرض كفاية فقد قيل الصحيح انه يجب
في كل يوم مرة واحدة في كل محلة قال الامام والذي يقرب في ضبط هذا ان
يؤذن المؤذن في محال البلدة بحيث لا يبقى قطر منها لا يبلغه صوت مؤذن
قال ابن الرفعة وهذا قول الامام وهو حسن بالغ وقال في شرح المهذب الصواب
الوجوب في الخمس قال واذا قلنا سنة حصلت بما يحصل به اذا قلنا فرض
ومما قاله نظر والظاهر ان صاحب الابانة لا يقول ان السنة تحصل بذلك
وان حصل الفرض لان الشعار يحصل بمرة في اليوم والاعلام بالصلاة لا يحصل
الا بالخمس ولذلك قطع به في المطلب واذا قلنا بفرضية الاقامة فهو كالاذان حتى
يكتفى فيها في اليوم والليلة مرة ام لا فيه نظر وفي المعين للاصبحي محل الخلاف في المؤداة
الواحدة في اليوم والليلة مرة ام لا فيه نظر واما الفوائت وما زاد على صلاة واحدة
فلا جريان لكونه فرض كفاية فيهما ثم قال فهم من كلام الاصحاب وهو ظاهر وحيث
قلنا فرض كفاية فلا فرق فيه بين الحضر والسفر صرح به في البحر فقال على قولنا انه فرض كفاية
ان كانت قرية يبلغ النداء في جميعها اجزا ذلك في موضع واحد منها وكذلك الرفقة في السفر
الرابع ما ذكره على الفرض في الجمعة من الخلاف في انه الاذان بين يدي الخطيب او الذي
قبله لا ينبغي جريانه في اذان الصبح فان الاذانين في الجمعة انما يقعان بعد الوقت فلهذا
اختلفوا في الواجب منهما اما احد الاذانين للصبح فواقع قبل الوقت وقصد به تنبيه
النيام فينبغي الجزم بان الواجب هو الثاني تفريعا على القول بوجوبه مطلقا في ساير
الصلوات وقوله عن الشيخ ابي حامد انه وجد الوجوب في هذا الاذان نصا للشافعي
هو كما قال والنص موجود في البويطي اذ قال والنداء الواجب يوم الجمعة وهو يجزي
عن غيره وهو الاذان الذي يكون والامام على المنبر انتهى واعلم انه نص في الام في
باب وقت الاذان للجمعة على كراهة الاذان الاول قبل خروج الامام وهو يوهم الوجه
الصاير الى ان ذلك هو الواجب وقال فان اذن والامام على المنبر واذن كما يؤذن
اليوم اذان قبل الاذان عند جلوس الامام على المنبر كرهت ذلك له فهذا لفظه وذلك
قبل ذلك سنده ان عثمان احدث الاذان على المنارة ثم قال وقد كان عطا ينكر ان يكون
عثمان احدثه ويقول احدثه معوية والله اعلم **الخامس** لم يتعرض لما اذا تكرر الاذان
هل يقع من الطايفة الثانية على هذا فرضا ايضا ام لا وقد صرح بها النووي في تحرير
التنبيه وقال انه يقع فرضا وحكاه عنه ابن الرفعة ثم قال وكلام الامام يا باه

السادس ان النووي جزم بتصحيح بانهما سنة وصحح في الجماعة انها فرض كفاية وذكر
ابن الرفعة ان القايل بانه فرض كفاية هو القايل بان صلاة الجماعة فرض كفاية اذ الاذان
والاقامة وسيلة اليهما وحكم الوسايل في الغالب حكم المتوسل اليه وخرج فيه سوال
على الشيخ فان زمان لا يتم الواجب الا به واجب **قوله** فلو امتنع قوم منهما قوتلوا وعبارة
التنبيه قاتلهم الامام وفيه بيان ان القتال على ذلك ليس للاحاد فانه محل نظر
واجتهاد **قوله** وضبط المصنف محل الاذان بعد محل الجماعة الاولى من صلاة
الرجال في كل مفروضة موداة انتهى ويرد عليه صلاة الجنازة والمنذورة فانه
لا يوذن لها وادعى الرافعي فيما بعد خروج المنذورة لفقد الجماعة وسنذكر ما فيه
ان شاء الله تعالى **قوله** المنفرد في الصحرا انتهى فيه امور احدها ظاهره تفرد الامام
والغزالي بحكاية النفي مطلقا عن القديم والامام انما رواه عن الفوراني وقال
النووي في التنقيح غلطا في ذلك بل قال الاصحاب نصه في القديم والجديد انه يشرع
وفيه قول مخرج من الفايتة انه لا يشرع انتهى ولهذا قطع في اصل الروضة بان المذهب
الناذر به بزوال السوال الذي اورده في المهمات من انه سياتي النقل عن القديم
استحبابه في الفايتة فكيف لا يستحبه في الحاضرة للاداء في الشامل قال في القديم واما
الرجل يصلي وحده في المصر فاذان الموذنين واقامتهم كافيه وظاهره انه في الصحرا لا
يوذن ولذا نقله في التتمة ووجهه بان اهل الجماعة لا يسن لكل واحد منهم الاذان
والاقامة بل يكتفي باذان واحد بموافقة قول المحاملي في المجموع قال في القديم ويجوز
ان يصلي الرجل باذان من لم يوذن له واراد بذلك انه اذا اذن في مسجد ثم جا رجل
لم يشهد الاذان فصلي بذلك الاذان فانه يكون قد صلي بصلاة تحصل لها سنة الاذان
انتهى الثاني عبارة الروضة يوذن وقيل لا يوذن وقيل ان رجي جماعة اذن والا
فلا واسقط من الرافعي شيئين احدهما ان الغزالي حكي الثالث قولا والثاني حكاه المتولي
عن القديم انه في البلد ولم يطرده في الصحرا وحينيذ فالاقوال اربعة وفيه قول اخر
مفصل بين ان يكون حضوره بعد صلاة الجماعة ام لا حكاه عن ابن الصباغ الثالث
ظاهر كلامهم اذا قلنا انه يوذن ان يجي فيه الخلاف في انه سنة او فرض كفاية
وقال ابن المنذر انه فرض كفاية في حق الجماعة وسنة في حق المنفرد وجعل في المنهاج
الخلاف في الندب فقال والاصح ندبه للمنفرد **قوله** وهذا اذا لم يبلغ المنفرد
اذان الموذنين فان بلغه والخلاف فيه مرتب واولي بان لا يوذن انتهى وهذا الترتيب
تابع فيه الغزالي قال ابن الرفعة والحامل له على ذلك ان الامام لم يحك في حالة بلوغ
الندا الخلاف منصوصا وحكاه احتمالا لم عن صاحب التقريب فلذلك حسن الترتيب

قلت

قلت لكن البندنيجي وابن الصباغ والروياني وغيرهم حكوا الخلاف قولين منصوصين
ونسبوا المنع للقديم وفي التلخيص للروياني انه لو دخل مسجدا قد صلي فيه باذان
واقامة هل يوذن لنفسه قال في الام يستحب له ذلك وقال في موضع اخر ما يدل
على انه لا يستحب قال ولست على قولين فان الامام والناس انصرفوا يوذن ويقيم وان
دخل حين فرغ الامام من الصلاة لا يوذن ولا يقيم واعلم ان النووي اختلف كلامه
في الترجيح في هذه المسالة ففي شرح مسلم في باب وضع الايدي على الركب مذهبنا
الصحيح انه يشرع الاذان للمنفرد وان لم يكن سمع اذان الجماعة والا فلا يشرع له ومقتضى
كلامه في التحقيق تضعيف هذا التفصيل واستحبابه مطلقا فانه قال المنفرد
في صحرا او بلد يوذن وقيل ان رجا جماعة وقيل لا ان سمع اذانا وقال
في التنقيح حاصل الخلاف هنا طريقان اصحهما انه على الخلاف فيما اذا لم يبلغه الندا
وبه قطع الماوردي والثاني يوذن قطعا والاصح على الجملة انه يوذن الا ان يشترط الاعتماد
على ما قاله في شرح مسلم وهو موافق لنص الشافعي في البويطي ان المنفرد انما يوذن
اذا كان خارجا عن المصر الذي اذن فيه وفي تعليق القاضي ابي الطيب انه اذا دخل
المسجد قبل ان يقام الصلاة او بعد ان قمت فان عامة اصحابنا قالوا اجزنه اذان
الموذن واقامته وقيل يستحب ان يوذن في نفسه ويقيم وان كان قد تابع الموذن
في وقت اذانه وقيل مثل قوله وظاهر المذهب الاول انتهى وحاصل ما في الكفاية
انه ان حضر موضع الاذان لم يستحب له بالاتفاق ولذا لو لم يحضره ولكن بلغه
الندا فحضر المسجد وادرك الصلاة على المذهب وانما يستحب له اذا حضر بعد
اقامة الجماعة فيه **قوله** واذا قلنا يوذن فهل يقيم وجهان اصحهما نعم انتهى
تبعه في الروضة على حكاية الوجهين وخالف في شرح المهذب فقال فيه طريقان
اصحهما نعم انتهى القطع بالاقامة والثانية وجهان وهو غلط هذا لفظه والذي
قاله مردود فان النص السابق عن القديم مصرح بان الاقامة لا تفعل كالاذان
اذ قال واما الرجل فيصلي وحده في المصر فاذان الموذنين واقامتهم كافيه ولم
يحكوا هنا وجها مفصلا بين ان يرجوا حضور جماعة او لا كما هو محكي في اذانه بل
جريانه هنا اولى **قوله** واذا قلنا يوذن فهل يرفع الصوت وجهان اصحهما نعم
لحديث ابي سعيد والثاني ان انتظر حضور جمع رفع والا فلا انتهى واجري الامام الخلاف
فيمن بلغه الندا وهو يصلي في رحله ولا يقصد جمع طايفة واولي بان لا يرفع قال ويجتمع
في المسالة ثلاثة اوجه ثالثها حيث يقول لا يرفع لا يكره رفع الصوت ولا ينهى عنه لا هو
اولي قطعا وانما الكلام في الاعتداد بالاذان من غير رفع الصوت وهذا حكاه عنه

الرافعي فيما سيأتي لكن هذا محله **قوله** ويستثنى من أن المنفرد يرفع صوته ما إذا
دخل في مسجد أقيمت فيه الجماعة وانصرفوا فلا يرفع إلا لبأس انتهى وهو يقتضي أن هذا
يشرع له التأذين وقد سبق عن تلخيص الروياني حكاية الخلاف فيه وكلامه يدل
على أنه يرفع بها صوته فإنه قال بعد حكايته التفصيل ومن أصحابنا من قال يؤذن
ويقيم في نفسه بكل حال ولا يرفع صوته ومهما أقيمت الجماعة في مسجد ثم حضر قوم
فإن لم يكن له إمام راتب لم يكره إقامة الجماعة بهم وإن كان فيه وجهان أصحهما
أنه يكره انتهى وأغرب الماوردي فقطع بالتحريم فقال إن كان مسجدا عظيما له إمام راتب
بولاية سلطان لم يجز لمن دخله أن يقيم فيه جماعة لما فيه من التقاطع وسوء الافتيات انتهى
والخلاف في غير المطروق كمساجد الدور والمحال أما إذا كان المسجد ينتابه الناس من
كل جهة كمساجد الأسواق والجوامع فإنه لا يكره إقامة الجماعة فيها مرارا ذكره صاحب
البيان وغيره **قوله** وإذا قاموا جماعة مكروهة كانت أو غير مكروهة فهل يسن لهم الأذان
حكى الإمام عن رواية صاحب التقريب فيه قولين أصحهما نعم لكن لا يرفع فيه الصوت لئلا يلتبس
آخر اعترض عليه في المهمات بأمرين أحدهما قضية كلامه ترتب قولين على أحد وجهين وهو لا
يعقل قلت يجوز تفريع القولين على الوجهين لأن مأخذ الوجهين قولان للشافعي فلم
يتفرعا إلا على قولين ثم نقول لم يرد الرافعي الترتيب وإنما مراده أن القولين جاريان
سواء قلنا يكره إقامة الجماعة الثانية أم لا وفي تصريحه بذلك فائدة وهي نفي توهم أن
أن الخلاف في كراهة الجماعة وعدم كراهتها مبنيا على الخلاف في استحباب الأذان فإن
قلنا يستحب لم يكره وإلا كرهت إذ لو كان مبنيا لكنا نقطع بأنه يؤذن إذا قلنا لا
يكره إقامة الجماعة الثانية قال ابن الرفعة ولأجل هذا صوب في الوجيز محل الخلاف في
أذان الجماعة الثانية بما إذا كان المسجد مطروقا فإنه لا خلاف في عدم كراهة إقامة الجماعة
الثانية فيه وكان فيما ذكره تنبيه على أنه لا ينبني على الخلاف في إقامة جماعة ثانية فيه هل
يكره أم لا وأن القول بالمنع في غير المطروق يكون من طريق الأولى قلت والعجب من الرافعي
إذ لم يقع على مراد الغزالي مع أنه مساعد له فيما قرره هو فقال إنما ذكر المصنف المطروق في
صورة المسألة فليس للتقييد لأن رواية صاحب التقريب مطلقة ولعله إنما ذكره لأن إقامة
جماعة بعد جماعة إنما تتفق غالبا في المساجد المطروقة هذا كلامه وكان الأولى بتحقيقه
أن يقول التقييد فيه شاهد لما ذكرنا من جريان الخلاف سواء قلنا يكره إقامة الجماعة أولا
ودعوى الرافعي أن رواية صاحب التقريب مطلقة ممنوع بل هي موافقة لتقييد الوجيز
فإن الإمام إنما حكى عنه ذلك فيما إذا حضر المسجد جماعة بعد أن أقيمت الجماعة فيه بأذان
المؤذن الراتب فقوله بأذان المؤذن الراتب يشعر بأن الصورة فيما إذا كان المسجد مطروقا

نعم

نعم جرى ابن المنع في غير المطروق ولهذا سبق الاعتراض الثاني وقد ذكره غيره فقال كيف يكره
الجماعة ويستحب الدعاء إليها وإن كان الأولى أن لا يرفع صوته فلا فائدة له وقد أطلق
من بعد أن الأصح أنه إذا أذن للجماعة لا يجري إلا سرا ربما يشي منه لفوات الإعلام وفي التحقيق
وحيث لا يرفع قال الأصحاب يسمع نفسه قال الإمام ومن عنده انتهى والجواب أن كراهة
إقامة هذه الجماعة في هذا المسجد لا لأنها مكروهة في نفسها بل لمعنى خارج عن ذلك والمؤذن
لها لا يدعو إليها عاما وإنما يؤذن لنفسه والحاضرين معه فقط بخلاف غيرها ثم هذا
مبني على اعتبار الترتيب وقد بينا فساده وأنه ليس استحباب الأذان مبنيا على عدم
الكراهة ولا عكسه ثم لا مانع من كون الصلاة مكروهة ويستحب لها الأذان لو لم يؤخر
قيل وقد سبق كلام الروياني في التلخيص والقاضي أبي الطيب فليتأمل مع المذكور هنا **قلت**
ذاك في المنفرد ومسألتنا في الجماعة نعم إذا ثبت الخلاف في حق الجماعة الثانية فالمنفرد
أولى واعلم أن مقتضى كلام الرافعي تخصيص الخلاف بإسماع نفسه وأنه لا يرفع صوته بلا
خلاف لكن في الحاوي أنه إذا أراد أن يصلي فيه جماعة ثانية جهر بالأذان لها إلا أن يكون
مسجدا عظيما وفي التحقيق وحيث لا يرفع قال الأصحاب يسمع نفسه وإمامه أبي محمد عنده
وأطلقا بعد ذلك أن أصح الأوجه أنه إذا أذن للجماعة لا يجوز إلا سرا ربما يشي منه لفوات الإعلام
قوله في أذان المرأة لا يستحب فلو أذنت بلا رفع الصوت لم يكره وكان ذكر الله تعالى وفيه
إشارة إلى أنها إذا أذنت لا يكون لها أجر الأذان وبه صرح القاضي أبو الطيب في تعليقه
ثم قال قال الشافعي في البويطي لكن لها أجر التحميد **قوله** ولا ترفع المرأة صوتها فوق ما
تسمع صواحبها ويحرم عليها أن تزيد على ذلك انتهى وما جزم به من تحريم الزيادة نقله
في شرح المهذب عن الشافعي والأصحاب فإن ظاهر النص الكراهة وفي البويطي في إمامة
المرأة غيرها أني لا أحب لهن أن يرفعن أصواتهن بالأذان وجرى عليه القاضي أبو الطيب
وابن الصباغ وغيرهما من العراقيين هناك وقطعوا بالكراهة وممن جزم به هنا من
المراوزة المتولي وهو قياس ما قاله الرافعي وغيره في الحج أنها لو رفعت صوتها بالتلبية
لم يحرم لأنه ليس بعورة على الصحيح زاد في الروضة هنا لكن يكره نعم الرافعي تابع الإمام
فإنه قال إن منع الرفع منع تحريم وكذلك القاضي الحسين قال ولهذا قلنا لا يجوز لها أن تجهر
في الصلاة الجهرية ولا أن ترفع صوتها بالتكبير وقال الشيخ برهان الدين في تعليقه
التنبيه العجب من الرافعي حيث يحرم عليها رفع الصوت وقد قال في كتاب الشهادات
إن سماع الغناء مكروه وليس بحرام وقيل يحرم وهو الخلاف في أن صوتها عورة أم لا قال
الشيخ وإن كان غناء الأجنبية لا يحرم فكيف يحرم أذانها وهو ذكر الله وقد جزم في المهذب هنا
بأن أذانها برفع الصوت مكروه لا أنه حرام وجرى عليه في البيان وهو قضية كلام الحاوي

وحكاه عن النص وقد تابعه في المهمات على هذا الاعتراض وقال وما اشبه هذه المقالة
بقول الحسن البصري لاهل العراق يستحلون دم الحسين ويسألون عن دم البراغيث فيقال
بل الرافعي يقول انا الذي قضيت العجب من الاعتراض لان المراد بالرفع هنا الرفع
المعتاد في اذان الرجل بحيث يصل الى المكان البعيد فيحرم عليها وان قلنا ليس
صوتها بعورة لما فيه من التشبه بالرجال فالتحريم من هذه الجهة ويستحب الاصغا
للموذن ليجيب وهذا المعنى غير موجود في الغنا لانه من شعار النسا ولا هو مامور
بالاصغا اليه وقيل هذا يعرف بين الرفع هنا والرفع في التلبية لان الاصغا اليه غير
مطلوب ولان المراد هنا المبالغة في الرفع والمراد به في التلبية المعتاد فيه وهو
الخفيف بحيث يسمع من يليها وهذا المعنى يظهر للفرق بتحريم الرفع عليها بالاذان
وقوله ما اشبهه بقول الحسن البصري انما قاله عبد الله بن عمر رواه عنه البخاري
في الصحيح قوله قال في النهاية وحيث قلنا في اذان الجماعة الثانية في المسجد الذي اقيم
فيه الجماعة والاذان الراتب انه لا يرفع الصوت فلا يعني به التحريم الاخر والذي في النهاية
انه لا يبالغ في الرفع لانه لا يرفع وبينهما فرق قوله ليس في غير المفروضة اذان ولا اقامة
ولكن ينادى لصلاة العيد والكسوف والاستسقا الصلاة جامعة وكذا التراويح انتهى
فيه امور احدها كذا جزموا بان هذا اللفظ في العيد سنة وكان ينبغي ان يقال اذا قلنا
ان صلاة العيد فرض كفاية ان يقال بالفرضية الثاني قضيته انه لا يستحب غير هذا
اللفظ لكن قال الشافعي في الام واحب ان يامر الامام الموذن ان يقول في الاعياد وما جمع
الناس له الصلاة او ان الصلاة او الى الصلاة لم يكرهه وان قال حي على الفلاح فلا باس
وان كنت احب ان يتوقى ذلك لانه من كلام الاذان ولو اذن او اقام للعيد كرهته ولا اعاده
انتهى وفي هذا النص فوايد تخالف كلام الاصحاب منها التخيير بين الصلاة جامعة وان الصلاة
وهلم ومنها انه يحصل المقصود بحي على الصلاة لكنه خلاف المستحب وقال صاحب العدة
يستحب وقال سليم يكره ونقل الماوردي عن الشافعي كراهة هلموا الى الصلاة حي على الصلاة
وقد قامت الصلاة ومنها كراهة الاذان للعيد ونحوه وبه جزم في التتمة وكلام الرافعي
وغيره يقتضي انه خلاف المستحب ولو قيل بالتحريم لم يبعد لاسيما في النفل الذي لا تشرع فيه
الجماعة كما يحرم الاذان قبل الوقت قطعا الثالث هذا النداء محله عند الصلاة
فيكون كالاقامة او عند دخول وقت هذه الصلوات كالاذان لم ار فيه شيئا وقال
بعض مشايخنا الظاهر انه لدخول الوقت فيكون سببا لاجتماع الناس ويدل له انه
لما كسفت الشمس ارسل النبي صلى الله عليه وسلم مناديه فنادى الصلاة جامعة فاجتمع
الناس وقد يقال ان هذا كان في اول مشروعية هذه الصلاة فقدم النداء ليجتمع الناس

اليها

اليها ولو قيل باستحبابها مرتين بدلا عن الاذان والاقامة لم يبعد واذا قلنا باستحباب
هذا النداء لصلاة الجنازة يدخل وقتها بغسل الميت فيكون غسل الميت كدخول
وقت العيد وقول الاصحاب ان ذلك بدل الاذان يقتضي انه يقال وقت الاذان وقال
النووي في الاذكار ان ذلك يقال عند ارادة فعلها وكلام الرافعي في الشرح الصغير
يقتضي انه وقت الصلاة لانه علل عدم قوله في الجنازة بان ذلك سنة حضور المشيعين
وقد يقال انه بدل المقابلة وينبغي حيث اكتفينا به واحد من الاذان والاقامة ان يعتبر
فيه ما يمكن من شروطه وسننه الرابع سكتوا عن قول الصلاة جامعة
في المفروضات بدلا عن الاقامة للعلم بامتناعه لكن روى الدارقطني في سننه بسند
حسن عن جابر رفعه النداء بالصلاة جامعة في صلاة الخوف وهو غريب قوله وفي الفائتة
ثلاثة اقوال الجديد لا يوذن لها لحديث ابي سعيد في يوم الخندق والقديم يوذن لحديث
الوادي وقال في الاملاء ان توقع اجتماع قوم يصلون معه اذن والا فلا قال الامام والاذان
في الجديد حق للوقت وفي القديم حق للفريضة وفي الاملاء حق للجماعة فيه امور احدها
انه لم يصرح بترجيح لكن الغالب ان الجديد اذا اطلق كان هو الراجح ولهذا قال في اصل
الروضة الجديد الاظهر وقال في شرح المهذب ولا يغتر بترجيح الرافعي للجديد وقد
يتوقف في ذلك وانما نقل الخلاف ولم يرجح ورجح النووي القديم ثم قال السنة في الصحيح
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وصححه الشيوخ من اصحابنا قلت منهم ابن المنذر
والبيهقي والشيخ ابو اسحاق الشيرازي بل نقل الروياني في تلخيصه تصحيحه عن ائمة العراقيين
قال ابن الرفعة وكانهم اخذوه من قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي وقال البيهقي
ان ذكر الاذان في قصة نومهم عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس صحيح ثابت ولا يعكر عليه
رواية مسلم الاقامة فيه خاصة لانها محمولة على انها فعلت بعد الاذان وقال بعضهم كنت
او دلوجات رواية بالجمع بين الاذان والاقامة والا فيجوز ان يكون المراد بالاذان في الحديث
الاقامة قلت قد رواه ابو داود الجمع بينهما من حديث عمرو بن امية وعمران بن حصين وزعم
ابن الرفعة في الكفاية انه متفق عليها من حديث عمران واما حديث ابي سعيد في الخندق
فيجاب عنه بانه متقدم على هذا الحديث لان الخندق كان سنة اربع وهذا في غزوة خيبر
وهي بعد ذلك ومعارضة بحديث ابن مسعود في الخندق انه اذن فالاولى الاخذ بالزايد
مقدم الثاني ما نقله عن الائمة من البناء يقتضي بصورتين احدهما اذا قضى فوايت
على التوالي فانه لا يوذن للعصر اخرها على الصحيح والوقت باق لها ايضا ولذلك الثانية
من فوايت الاولى هي اداء ولا يوذن لها الثالث المراد بكونه حقا للجماعة الجماعة
في الفرض والا يلزم في النفل فالفرض فيه على الاقوال الثلاثة قوله ثم قوله فيه ثلاثة

اقوال يقيم ولا يؤذن يقتضي ان احد الاقوال انه يؤذن لها ويقيم والثاني لا يؤذن ولا يقيم
والثالث ما ذكره وتكون هذه الاقوال حينئذ على مثال ما قدمه عن جماعة لنسا لكنه سهو
هنا بلا شك فقد اطبقت النقلة على ان الفائتة يقيم لها وانما الاقوال في الاذان اثر وقد
اعتمد في الروضة هذا فاسقط حكاية البتة واعترض المحب الطبري على الرافعي فقال ان
عبارة الوجيز فيه ثلاثة اقوال اولها لا يقيم ولا يؤذن وهذا يقتضي ان يكون لنا قائل انه
لا يؤذن ولا يقيم وانها يؤذن ويقيم فجاز ان يكون القائل له انها يقيم ويؤذن وانه يقيم
ويؤذن ان رجا جماعة ويكون هذا نقل العبارة في الوسيط وجميع الاصحاب ثم قال ويمكن
ان يكون اراد ذلك وانه لا يقيم كما انها لا يؤذن كما ذكر ووافق نظيره في المنفرد والرافعي علله
فيه بالقياس على الاذان ولعل لاجل ذلك مشى عليه في التعجيز حملا على ما اقتضاه ظاهر
العبارة ووافق في المطلب لا بعد ان نقل ما ذكره في الوجيز ان الاذان في نظر الشرع اولى
من القضا وقد تقدم حكاية قول ان المنفرد لا يقيم الا ان نقل الخروج الصلاة عن وقتها وان
كان النوم ونحوه قبل تعسر بها نقص فجعلت الاقامة جابرة له بخلاف المؤداة في الوقت الذي
يقع في النفس ان الخلاف في صلاة المنفرد واقامته في القضا انما هو تفريع على
القول بانه يؤذن للاداء ويقيم اما اذا قلنا لا يشرع في حقه الاذان والاقامة في
الاداء ففي القضا اولى واحرى وليقف ولو ابو اسحق المروزي انما خرج القول الثالث
في المنفرد من نصه في الاملاء فيما عرفنه كما عرفته وهو يدل على استوائهما اداء ان
الاداء اولى والا لم يصح التخريج عنه ولاجله قال الرافعي انه يجب ترتب الاذان للفائتة
عند الانفراد على الاذان للمؤداة فان قلنا لا يؤذن للمؤداة فللفائتة اولى والا ففيها
خلاف قال بعضهم وهذا الاعتذار عن الغزالي ان تحقق فهو فيما اذا كان منفردا اما اذا اقيمت
الفائتة في جماعة فلا يتجه وحكاية العراقي للخلاف شاملة للحالين قوله وهذا كله في الفائتة
الواحدة فان كان عليه فوائت فقضاها على التوالي فلا اذان للاولى في هذه الاقوال
ولا يؤذن لما عداها بلا خلاف انتهى وقد تبعه النووي وابن الرفعة في نفي الخلاف الامام
والمتولي والروياني وغيرهم لكن نقل ابن كج في التجريد وجها انه يفرد كل واحدة باذان
وحكاه في كتاب الحج قولا للشافعي وروى انه فعله عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وفي
ترتيب الاقسام للمرعشي ثلاثة اقوال احدها يؤذن ويقام لكل صلاة والثاني يؤذن للاول
ويقام للبواقي والثالث ان انتظر جماعة اذن والا فلا وهذا القول الثالث لا يحتمل
الا احد امرين ان يريد انه يؤذن للجميع بدليل ان الثاني انه يؤذن للاولى او يريد بالاول
انه يؤذن للاولى ويقيم للجميع والثاني انه يؤذن للاولى ولا يقيم لها ويقيم للبواقي وهذا
القول لم يقل به احد قوله وان والى بين فريضة وقت وفائتة او قدم فريضة

الوقت اذن واقام لها واقتصر على الاقامة للفائتة وان قدم الفائتة اقام لها وفي
الاذان الاقوال واما فريضة الوقت فقد قال في النهاية ان قلنا يؤذن للفائتة فلا
يؤذن للمؤداة بعدها كيلا يتوالى اذانان وان قلنا يقتصر للفائتة على الاقامة فيؤذن
للاداء بعدها ويقيم والاظهر انه يقتصر لصلاة الوقت بعد الفائتة على الاقامة
بكل حال لحديث ابي سعيد فانه لم يأمر بالعشا بالاذان انتهى فيه امور احدها
ما حكاه عن عدم التاذين للفائتة اذا قدم المؤداة وجهه القاضي والامام بانها
تابعة لصلاة الوقت ولو سبقت فائتة لم يؤذن لها فهذه اولى قال ابن الرفعة وكلام
الماوردي يقتضي جريان الاقوال فيه ايضا قلت ما حكاه عن النهاية غير صحيح
نقلا وبحثا اما البحث فينبغي ان يقول اذا اذن لها فلا يؤذن للحاضرة لانه اذا قلنا يؤذن
ولم يفعل فلا مانع من الاذان للحاضرة لانه لم يحصل توالي اذانين واما النقل فان الذي
في النهاية ذكرناه وكذا عبر به ابن الرفعة لكن لم ينقله عن الامام ووضح ابن الاستاذ
في شرح الوسيط بانه اذا لم يؤذن للفائتة اذن للحاضرة عقبها الثاني ما رجحه من انه
لا يؤذن في هذه الحالة لفريضة الوقت مشكل نقلا ودليلا اما النقل فان ابن الرفعة
على تجويز صحح انه يؤذن لها ونقله عن القاضي الحسين وقال لم يحك الامام غيره انتهى وبه
قطع السرخسي في اماليه وهو ظاهر كلام الشافعي في البويطي فانه حمل فعله عليه الصلاة
والسلام يوم الخندق على ذلك لم يجعل الاذان للفائتة واحتجاج الرافعي بحديث ابي سعيد
لا ينتهض لانه روي على ثلاث كيفيات الاقامة في الجميع والاذان في الظهر والاقامة في البواقي
كما بينته في المذهب الابريز فقد تعارضت الروايات واما الدليل فجمعه صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة باذان واقامتين كما رواه مسلم ولم يقدم العشا بل صلى المغرب اولا ثم صلى العشا
فذلك الاذان ان كان للمغرب دل على ان الفائتة يؤذن لها لانه في معناها كما صرح به الرافعي
في الكلام على الجمع وهو لا يقول بالاذان للفائتة وان كان للعشا دل على ان الحاضرة يؤذن
لها مع تقدم الفائتة عليها والرافعي لا يقول به فعلم ان عدم التاذين لفريضة الوقت مشكل
على طريقة الرافعي واما النووي فلا يرد عليه لانه يؤذن عنده للفائتة فجعل ذلك الاذان
للمغرب قوله فان جمع بين صلاتين جمع السفر والمطر فان قدم الاخرى لوقت الاولى اذن
واقام للاولى واقتصر للثانية على الاقامة فان اخر الاولى كما اخر الظهر الى العصر اقام
لكل واحدة منهما ولم يؤذن للعصر محافظة على الموالاة واما الظهر فيجري فيها
اقوال الفائتة لانها تشبهها والاصح انه لا يؤذن لانه صلى الله عليه وسلم جمع بين
المغرب والعشا بالمزدلفة باقامتين من غير اذان قال الامام ويتجه ان يقول يؤذن
الى اخره فيه امور احدها انه يوهم جواز الجمع بالمطر تاخيرا وليس كذلك

وهذا الكلام حصل من غير قصد بلا شك الثاني ما جزم به من عدم الاذان لصاحبة الوقت
فيما اذا اخر لعله مفرع على اشتراط الموالاة لكن الصحيح انه لا تشترط كما سياتي
ان شاء الله فينبغي اذا اراد ان يؤذن لها ان يستحب لها صلاة الوقت ويجعل كانه
ليس عليه صلاة فائتة لكن يخرج المسالة في الجمع بين الصلاتين مع احاديث الاولى بالتاخير
ان يكون اذا لم نكن لا سفر جمعا على هذا الوجه وبذلك صرح الماوردي فقال لو قدم صاحبة
الوقت اذن لها قطعا فانها اداء ولم يسبق بفائتة وعلى جرى الفوراني في العمدة والمتولي
وصاحب الحاوي الصغير وقال النووي في شرح المهذب انه المذهب وقد اوضح المسالة
في البسيط فقال ان اخر الظهر الى وقت العصر فان قلنا يؤذن للفائتة اذن للظهر ثم يقيم
للعصر وان قلنا لا يؤذن للفائتة قال الاصحاب لا يؤذن للظهر لانها كالفائتة ثم لا يؤذن
للعصر ايضا لان الموالاة بين الصلاتين واجبة وينقطع بالاذان ثم قال هذا كله تفريع على
قولنا تجب الترتيب والموالاة فان قلنا لا تجب فلو قدم العصر لاذن لها ثم اقتصر
للظهر على الاقامة وان قدم الظهر فعلى الاقوال في الفائتة فان لم يؤذن فله ان يؤذن
للعصر لان الموالاة غير مشروطة قال واذا قلنا بتعين تقديم الظهر فلو قدم العصر
ذكر الفوراني هاهنا انه لا يؤذن للعصر كما لا يؤذن للفائتة على قول لانه اخرجها عن الوقت
الموظف شرعا قال وهذا فاسد فانها مؤداة في وقتها وانما التقصير في وقت الظهر او تاخيره
وفي الذخائر ان جمع بينهما في وقت الثانية منهما ذهب العراقيون الى انها في حكم الفائتتين فتجيء
اقوال الفوائت واما الخراسانيون فقالوا ان قلنا يؤذن للفائتة فانه يؤذن للظهر ثم يقتصر
للعصر على الاقامة وان منعنا الاذان للفائتة قال الاصحاب لا يؤذن للظهر لانها كالفائتة
ثم لا يؤذن للعصر لان الموالاة شرط فجعلوا الظهر مع العصر في حكم الفائتة واما الفائتة
فحكمها حكم الصلاة الوقتية الا انهم اكتفوا باذان واحد على قول فعل الظهر لئلا ينقطع
الموالاة قال هذا على ما قالوه وفيه نظر وذلك ان الصلاتين المجموعتين سواء تقدمتا
في وقت الاولى او تاخرتا في وقت الثانية تقعان اداء ولهذا ينوي الاداء واذا كانتا اداء
فكيف لا يشرع الاذان في حقهما سواء كانتا في الوقت الاول او الوقت الاخر وليت
يمكن ان يقال اذا جمع بينهما في وقت الثانية كانتا كالفائتتين والعصر يفعل في وقتها
والظهر يؤخر لها للعذر وقد جعله الشرع وقتا لها في حق المعذورين فعلى هذا
يؤذن ويقيم للاولى ثم يقيم للثانية وكان القياس ان يؤذن ويقيم للثانية ايضا
لكن منع ذلك امران احدهما ان توالي الاذانين لم يجز في وقت واحد لانه يحصل التشاغل الثاني
وجوب الموالاة بين الصلاتين والاشتغال بالاذان يقطعها قلت وهذا الذي بحثه هو
ما نقله الرافعي فيما سياتي عن تخريج ابن القطان وذلك يدل على فقه نفس صاحب الذخائر

حيث وافق بحثه وجها منقولا وقد حكاه الدارمي ايضا فقال وحكى عن صاحب بعض اصحابنا
انه حكى قولا رابعا انه يؤذن لكل صلاة وهو خطا وقد نص على بطلانه انتهى لكنه حكى في باب
الحج في الكلام على الجمع بين الصلاتين بعرفة عن ابن القطان يحتمل الاذان عند الجمع بما اذا
امل اجتماع الناس لها لشبه ما ذكروه للاذان للاولى في جمع التقديم محله اذا فعلها في
جماعة فان كان منفردا فلا يقطع في حقه بالاذان للاولى بل هذا الخلاف في المنفرد الرابع
ان مقالة الامام وقع تغيير كلام الرافعي والروضة اما الرافعي فانه نقله احتمالا وكلام الامام
صريح في الجزم به وانما التردد عنده في توجيهه فانه قال والظاهر انه يقول يؤذن قبل صلاة
الظهر ثم يتقدح في ذلك وجهان يعني في توجيهه وحاصلهما تردد بين القول فيما اذا اذن
هل الاذان لهما لانهما مؤداتان او للعصر ولم ننظر الفصل بالظهر ثم لا حاجة لذكره احتمالا
فقد صرح به القاضي الحسين والمتولي حيث قالا ان قلنا يؤذن للفائتة فههنا اولى وان قلنا
لا يؤذن فههنا وجهان لانهما مؤداة وحصل من هذا مع كلام الامام اوجه يؤذن
لا يؤذن يؤذن للفائتة عند الاولى واما كلام الروضة فانه نقل الاحتمال على
غير وجهه فقال قال الامام ويتقدح ان يقال يؤذن لها اي للعصر وليس ذلك في
الرافعي بل الذي فيه عنه ويتقدح ان يؤذن بين الظهر والعصر لما لا ان الظهر مؤداة
حالة العذر واما لان اخلاء العصر عنه مع وقوعها دونها بعيد **قوله** في الروضة
قلت الا الظهر بل يؤذن ففي صحيح مسلم عن جابر رواية الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة
باذان واقامتين وهو مقدم عند العلماء على رواية اسامة وابن عمر انه صلاهما باقامتين
لانه زيادة ثقة ثبتت والترجيح بالزيادة انما يكون عند التساوي في الصحة وقد نازع في
ذلك من يرى ترجيح البخاري وقال الاحسن ما قاله البيهقي ان جابرا لم يختلف عليه واما ابن
عمر فقد اختلف عنه ثم رواية ابي داود عنه انه اذن واقام للمغرب وقال ابن الصلاح
لان جابرا متقن ذكر حجة مساقة سياقة تدل على جودة حفظه **قوله** وهذا اذا لم
يبلغ المنفرد اذان المؤذن فان بلغه فالخلاف مرتب على الخلاف في ان لا يؤذن وان قلنا
يؤذن فهل يرفع صوته نظر ان صلى في مسجد اقيمت فيه جماعة وانصرفوا لم يرفع والا فوجهان
اصحهما يرفع استحبابا ولا يظهر منه تصحيح في المنفرد وصحح في شرح مسلم انه لا يؤذن فقال
مذهبنا الصحيح انه يشرع له الاذان ان لم يكن سمع اذان الجماعة والا فلا يشرع له و يستحب
نص الشافعي في البويطي ان المنفرد انما يؤذن ان كان خارجا من المصر الذي اذن فيه بل
نصه عدم مشروعية الاذان من اصله للمنفرد في البلد وهو ما عليه العمل وكذا قوله
في الام واما الرجل يصلي في المصر وحده فاذان المؤذنين واقامتهم له كافية وقال
الروياني في التجربة لو دخل مسجدا قد صلي فيه باذان واقامة هل يؤذن لنفسه قال في الام

يستحب له وقال في موضع اخر ما يدل على انه لا يستحب وليست المسئلة على قولين فان كان الامام
والناس قد احرموا يؤذن ويقيم وان دخل حين فرغ الامام من الصلاة لا يؤذن ولا يقيم قوله
لا يشرع الاذان للمنذورة الى اخره قد اسقط من الروضة هذا الفرع استغناء عنه بقوله
اولا اما غير الفرايض الخمس فلا اذان لها ولا اقامة قطعا وقال في شرح المهذب اتفقوا
على انه لا يؤذن للمنذورة ولا يقام ولا يقال الصلاة جامعة وغلط صاحب الذخاير
في تخريجه ذلك على انه يسلك به مسلك واجب الشرع او جايزه وفيما قاله نظر وفيما قاله
نظر فان صاحب التتمة قال انه يقال فيها الصلاة جامعة قوله فيها قال امام الحرمين
لا سبيل الى توالي الاذانين الا في صورة على قول الى اخره فيه امران احدهما
ما زاده على الامام نقله في التتمة عن اصحابنا مطلقا وهو انما يتصور في الظهر
فقط لان وقت الاذان لكل صلاة يخرج بخروج وقت اختيار فعلها صرح به ابن
الرفعة وما سوى الظهر يخرج وقت الاختيار فيها بخروج وقتها كما قاله وحينئذ
فيتصور توالي الاذانين ويقال في الكفاية عن القاضي الحسين انه قال يخرج وقت
الاختيار للظهر بصيرورة ظل الشي مثل نصفه وعلى هذا لا يتصور التوالي ايضا الا على قول
الاصحاب ان الاذان في الجديد حق الوقت صرح بان الاذان انما يبقى الوقت وقد صرح به المتولي
في الكلام على استحباب الاذان الثاني انه يضاف الى ذلك صورا احدها اذا جمع تاخيرا
وقدم العصر اذن لها ثم اتى بالظهر قال الماوردي في الاذان لها اقوال الفايتة لان
رده الشاشي بانه لا يزيد على الفايتة وهو والى بيرها سيبين لا يؤذن للثانية قطعا وفيما
قاله نظر لان العصر مؤداة فيجري عليها حكم المؤداة ثانيها اذا قدم الفايتة ثم الحاضرة
على وجه يؤخذ من كلامهم ثالثها على ما رجحه ابن القطان من انه يؤذن لكل واحدة
من صلاتي الجمع قدم او اخر رابعها على القول الغريب الذي سبق عن النص من الاذان لكل
واحدة من الفوايت خامسها اذا اخر الظهر للجمع او سلا منه ثم اراد تقديم العصر
فانه يؤذن لها فاذا اذن للفايتة على ما رجحه النووي سادسها اذا اذن
رجل منفردا ثم وجد جماعة وقلنا بفرضية الجماعة فانه يؤذن لها على الظاهر
سابعها لو راى منفردا يصلي يستحب ان يصلي معه وفي الاذان نظر

الباب الثاني في صفة الاذان

قوله وفي القديم لا يقول كلمة الاقامة الا مرة وبه قال
مالك انتهى وحكاه عن مالك ذكره الماوردي وغيره لان المشهور عنه انه لا يكرر لفظ الله اكبر
في صدرها تخفيفا للافراد وقد اورد الشافعي عليه سوالا لا جواب عنه فقال ان كنت تخفف
الافراد فاقتصر على التكبيرة الواحدة ولا تكررها بعد كلمة الاقامة قوله ويجوز ان
يعلم بعد قوله الاقامة فرادى بالواو ولان ابن خزيمة قال يرجع في الاذان ويثني الاقامة ولا

افردها جمعا بين الاخبار وحكاه البغوي قولا لانه عليه الصلاة والسلام علم ابا
محذورة الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة انتهى وانما تكون سبع
عشرة اذا وحدت مثنى مثنى لذا قاله القاضي الحسين وغيره وقال المتولي ان مراد
هذا القايل انه اذا رجع في الاذان بسببه الا احدهما تضمنته بعض الاخبار من
الزيادة وهذا الخبر اقتضى زيادة على غيره فوجب الاخذ بها واعلم ان حكاية
هذا عن ابن خزيمة توقف والذي نقله البيهقي في السنن عنه انه قال الترجيع في الاذان
مع تثنية الاقامة من جنس الاختلاف المباح فيباح ان يؤذن المؤذن يرجع في الاذان ويثني
الاقامة ويباح ان يثني الاذان ويفرد الاقامة وقد صح كلا الامرين من النبي صلى الله عليه
وسلم فاما تثنية الاذان والاقامة فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الامر بهما قال
البيهقي وفي صحة التثنية في كلمات الاقامة سوى التكبير وكلمة الاقامة نظر مع اختلاف
الروايات فيما يوهم ان يكون الامر بالتثنية عاد الى كلمتي الاقامة وفي دوام ابي محذورة
واولاده على ترجيع الاذان وافراد الاقامة ما يوجب ضعف رواية من روى تثنيتهما
اذ وقع التعبير بهذه قلت وروى العمراني في زوايده انه اذا لم يرجع في اذانه وقلنا
يعتد به فهل يثني في اقامته وجهين احدهما نعم لانه انما يثني فيها اكتفاء بتثنية الاذان والثاني
لا لان فيه تركا لسنتها مع ترك سنة الاذان وترك سنة اولى من ترك سنتين قوله يسن
ان ياتي بكلماته مبينة من غير تمطيط انتهى واستثنى المتولي التكبير فقال السنة ان ياتي
بجميع كل تكبيرة في صوت لان التكبير كلمة خفيفة فلا يتعذر جمع كل تكبيرتين في صوت على ان
في منافاة ذلك للترتيل نظر لكن يؤيده ما نقله الحلبي عن الروياني انه ياتي بكل كلمة ويبدها
يحصل في حقيقة الترتيل وجهان وكلامه في الشرح الصغير يقتضي هذا الثاني لانه فسره
بان ياتي بكلماته مبينة ومفصلة قوله ويدرج الاقامة وضبط البيان وفتحها وحكى
الازهري بالثاء وهي تشديدا الرا قوله ينبغي ان يرجع في اذانه والترجيع هو ان ياتي
بالشهادتين مرتين بصوت خفيض ثم يمد صوته فياتي بكل واحدة منهما مرتين بالصوت
الذي افتتح الاذان به انتهى فيه امران احدهما لم يبين المراد بالصوت الخفيض وقال
الشيخ ابو محمد والقاضي هو بحيث يسمع من يقرب منه او اهل المسجد قال الامام ويحتمل
الاكتفا باسماع نفسه كما في القراءة في الصلاة السرية قال في الكفاية والاول
اشبه لان الذي يؤذن في نفسه لا يقتصر على اسماع نفسه وقد حكاه الروياني في تلخيصه
عن النص قلت وحكاه العمراني عن القفال الشاشي كابن الغريب فقال قال الشافعي
في الاملا ويسمع في التشهد الاول اهل المسجد ثم يرجع فيرفع صوته جهرا بالتشهد
الثاني هذا لفظه وفي هذا النص فايدة اخرى هي ان الترجيع اسم للذي يرفع به

صوته خاصة وسنذكره الثاني معنى كلامه ان الترجيع هو ما يقال سرا ولا يمكن
ان يريد ان المجموع ليس بسنة بل بعضه واجب قطعا وكلام الروضة اصرح في ذلك
وعبارة الرافعي محتملة وعلى هذا فينبغي ان يقرا قول الروضة ثم يرجعه برفع العين
على الاستئناف وعليه ينطبق كلامه في شرح المهذب والتحرير حيث قال ان قول
الشيخ ثم يرجع بفتح الياء واسكان الراء اي بتشديده يعود الى رفع الصوت وقد يصحف
يرجع وهو خطا لان الترجيع هو الاتيان بالشهادتين سرا وقد قضى لكنه قال في شرح
مسلم ان الترجيع العود الى الشهادتين برفع الصوت وعليه ينطبق كلام الاستقصا
فانه ضبط كلام المهذب بالتشديد واما عبارة الروضة يرجع فقد ضبطها النووي
بخطه بالتشديد وهو صواب ولا ينافي ضبطه لعبارة التنبيه بالتخفيف وكلامه في شرح
المهذب يقتضي انه اسم للاول حيث قال لم ار لاصحابنا كلاما في انه هل يستحب متابعة المؤذن
في الترجيع ويحتمل ان يقال لا يستحب لانه لم يسمعه انتهى فدل على ان الترجيع عنده اسم للمخصوص
والذي يقتضيه النص السابق انه اسم للذي يرفع به صوته وبه جزم الشيخ ابو حامد في
تعليقه ويحتمل في ذلك اثارا والاقرب ما دل عليه النص ومادة رجع يشهد له ولو كان
الترجيع اسما لها لكان واجبا اذ لا بد من الاتيان بالشهادتين [illegible] لو عكس
فرفع صوته في الاولتين وخفض في الاخرتين يشبه ان ياتي فيه ما قاله فيما اذا نسي
الجهر في الاولتين من العشاء فجهر في الاخرتين ثم رايت نص الشافعي في الام عليه فقال ولو خافت
فيما يجهر به او جهر فيما يخافت به لم يعد كما لا يعد فيما خافت به من القران وجهر **قوله**
وفي وجه ان الترجيع مستحق ومنهم من يحكيه قولا انتهى وهو ظاهر في ترجيح كونه وجها وكذا
نقل في الروضة فقال هو سنة على الصحيح وقيل المشهور لكن الصواب الثاني فان القاضي
الحسين نقل البيهقي عن الشافعي انه لو تركه لم يصح اذانه والمذهب الاول وقال البندنيجي
في تعليقه بعد قوله الاذان تسع عشرة كلمة قال في الام فمن نقص منها وقدم مؤخرا اعاد
حتى ياتي بما نقص وكل شيء في موضعه واعلم ان ترجيح كونه سنة مشكل على تفسير الترجيع
بالكلمات الثانية وذلك يؤدي الى اسقاط حرجين من الاذان اما على غير هذا فيقرب
قليلا **قوله** في التثويب طريقان احدهما فيه قولان القديم يستحب والجديد لا والثاني القطع
بانه يثوب الاخر وظاهره ترجيح الثانية وبذلك صرح في الروضة وقال ان من اثبت
القولين قال ان المسالة مما يفتى فيها على القديم تابعا فيه الامام فانه قال قال الايمة كل مسالة
فيها قولان احدهما جديد فهو اصح من القديم الا في ثلاث مسائل هذه احدها لكنه ليس
قديما محضا فقد نص عليه الشافعي في البويطي كما قاله القاضي ابو الطيب وفي الاملا كما قاله
الروياني ونقله المتولي عن عامة الكتب لكن ليس له في الجديد علقة على صحة حديث ابي محذورة

وقد

وقد صح وما ذكره الرافعي من الاعتذار عن قول المنع فاحتمال انه لم يبلغه الحديث او بلغه
ثم نسيه الظاهر الثاني فان الزعفراني قال في كتابه القديم قال الشافعي اخبرنا غير واحد
من اصحابنا عن اصحاب عطاء عن ابي محذورة انه كان لا يثوب الا في اذان الصبح وروي
مثله ايضا عن سعد القرظ وعن علي رضي الله عنهما ولذا حكاه البيهقي في المعرفة ثم قال
ولذا كان يقول الشافعي في القديم ثم كرهه في الجديد لانقطاع حديث بلال وابي محذورة
وانقطاع الاثر الذي رواه عن علي وانه لم يرد في الحديث الموصول عن ابن محيريز
عن ابي محذورة والقول القديم اصح فان التثويب قد جاء مرويا من حديث ابي محذورة
رواه ابو داود في سننه انتهى **قوله** ثم المشهور القطع بانه ليس بركن
في الاذان وقال الامام فيه احتمال عندي لمضاهاته كلمات الاذان فكان اولى
بالخلاف من الترجيع انتهى ونقل في الشرح الصغير عن الامام انه اجرى فيه خلاف
الترجيع لكن الذي في النهاية الاول حيث قال في القلب عندي احتمال قال في البسيط
ولعل الفرق ان ابا محذورة عد الترجيع من الاذان لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم
تسع عشرة ولم يثبت ذلك في التثويب **قوله** ثم ظاهر اطلاق الغزالي ان التثويب
يشمل الاذان قبل الفجر وبعده وصرح في المهذب بانه لا يثوب في الثاني في اصح الوجهين
انتهى وما ذكره عن ظاهر اطلاق الغزالي وجه نقله في شرح المهذب عن ظاهر اطلاق
الاصحاب وصححه في التحقيق لكن اطلق الرافعي في الشرح الصغير ترجيح ما رجحه في التهذيب
وقيل انه المحفوظ من فعل بلال ولم ينقل ان ابن ام مكتوم كان يقوله **قوله** فلو
ترك القيام مع القدرة فوجهان اصحهما الصحة لحصول الاعلام ولا يجوز ترك القيام في
صلاة النفل فالاذان اولى الا انه يكره ذلك الا اذا كان مسافرا فلا باس ان يؤذن راكبا
قاعدا والثاني لا يعتد باذانه واقامته كما لو ترك القيام في الخطبة لان شرائط الشعار
تتلقى في استمرار الخلق وانقامتهم انتهى وهذا الترجيح مشكل وظاهر نص الشافعي يقتضي
اشتراط القيام في حق القادر المقيم كما نقله ابن كج في التجريد فقال قال الشافعي ولا يؤذن
جالسا ويؤذن المسافر راكبا بخلاف المقيم فلم يجز ان يؤذن قاعدا الا من عذر انتهى
وما ذكره الرافعي من توجيه الثاني هو الذي نص عليه الشافعي مذهبه في ايجاب
القيام في الخطبتين والقعود فيها في الجمعة وليس هنا دليل خاص على جواز القعود
واما احتجاجه في شرح المهذب على استحباب القيام فان النبي صلى الله عليه وسلم
اذن على راحلته رواه الترمذي وهو عجيب لان هذا كان في السفر ولا شك في جوازه
قوله في الروضة قلنا اذا ان المضطجع كالقاعد الا انه اشد كراهة وقيل لا يصح
وانه صحيح اذان القاعد فيه امران احدهما انه نقل في شرح المهذب عن النص انه يصح الاذان

قاعدا ومضطجعا ولغير القبلة وقال في المطلب الذي رايته في الزام النص في ترك
الاستقبال فقط واحدهما لا يدل على الاخر فان في المسالة وجها ثالثا وهو اشتراط
القيام ووجها رابعا عكسه وهو اشتراط الاستقبال دون القيام قطع به المحاملي
الثاني هل هذا الخلاف قولان او وجهان تفريعا على ان الاذان سنة فقد يقال بالثاني
لان الرافعي استدل على عدم الاشتراط بان القيام غير شرط في صلاة النفل فالاذان
اولى وهذا انما ياتي تفريعا على انه سنة وقد ذكر المسالة ابن الاستاذ فقال
في شرح الوسيط ان قلنا فرض كفاية يحتمل انه كصلاة الجنازة فيكون المذهب
الاشتراط ويمكن الفرق بان المقصود هنا انما هو الاعلام قوله ويستحب الالتفات
في الحيعلتين يمينا وشمالا وذلك بان يلوي راسه وعنقه من غير ان يحول صدره عن
القبلة او يزيل قدميه عن مكانهما لحديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن ويدور
ويتبع فاه ههنا وههنا قال الترمذي ذكر البخاري ومسلم الاستدارة في الاذان وهي سنة
مستغرب صحيحة على شرطهما وقد رجح على الرواية السابقة بان الاثبات مقدم على النفي
لكن خالفه صاحبه البيهقي فاعلها نعم روى ابن ماجة فاستدار في اذانه وفيه الحجاج
ابن ارطاة وفي مسند الدارمي انه يدور في اذانه وحكى الماوردي وجها بالاستدارة
اذا كان البلد كبيرا قال ولكن لا يطوف الا في الحيعلتين خاصة انتهى تنبيه
سكت عن قدر الالتفات وقال الامام هو نظير الالتفات للمصلي في السلام من الصلاة
ثم حكى صاحب البيان على الاول وجهين هل يقسم الى امام كل واحد احدهما الى اخره
ففي زوائد العمراني بعد حكاية الخلاف وهل يلتفت في الحيعلة مرتين او اربع مرات
وجهان وهو غريب ان كان يريد انه لا يكفيه الا في كل حيعلة مرة ويشهد لارادته
ذلك تعليله بقوله مرتين لانه هو فلم يكرر لرفع الصوت قوله وهل يستحب
الالتفات في الاقامة فيه وجهان اشهرهما نعم والثاني لا الا ان يكثر الناس في المسجد
ويحتاج اليه انتهى واطلاق الالتفات هنا وظاهر كلامهم انما هو في حيعلتيها كالاذان
واليه يرشد قول الامام تلتفت فيهما على الوجه المذكور في الاذان لكن في البسيط المذهب
المشهور ان الالتفات يستحب في الاقامة والمشهور ان الالتفات مشروع عند قوله
قد قامت الصلاة فيحتمل ان يريد انه مشروع فيهما وان يريد عند قامت الصلاة فقط
وقد صح في البيان ان الخلاف في الالتوا بالحيعلة في الاقامة قوله في الروضة ولا
يمشي في اثنا الاقامة قاله اصحابنا انتهى سكت عن المشي في الاذان وقال الماوردي ينظر
فان كان قد انتهى في مشيه الى حيث يسمع من كان في الموضع الذي ابتدا الاذان فيه بنيه
اذانه لم يجزه والا اجزاه قوله وقول الغزالي رفع الصوت ركن ينبغي للمؤذن ان يرفع صوته

ثم

ثم الاذان ينقسم الى ما ياتي به لنفسه او للجماعة فالاول يكفي فيه اسماع نفسه على المشهور
وقال الامام يزيد عليه قدر ما يسمع من عنده ليرجعه الى اخره فيه امران احدهما
المراد برفع الصوت هنا الجهر الذي يقابل الاسرار والزائد على ذلك على راي الامام ويدل
لذلك قول الرافعي فيما بعد واما ما ياتي به للجماعة ففيه ثلاثة اوجه احدها يسن الجميع
والثاني يجهر بالبعض فلو اسر بكلمة او كلمتين لم يضر والثالث وهو اصحها يجهر
بالجميع هذا لفظه الثاني ما قاله في الاذان لنفسه انه يكفي ان يسمع نفسه وهذه
المسالة مكررة فانه ذكرها في الكلام على اذان المنفرد واطلق هنا وقيد هناك
بما اذا لم يصل في مسجد اقيمت فيه الجماعة ونبه هنا على ان الخلاف في الاستحباب وعزاه
للجمهور قوله واما الاذان للجماعة فقد نقل عن نصه الى اخره وحكاية وجه بالاسرار
مطلقا استبعده ابن الرفعة واقتضى كلامه تفرد الرافعي بحكايته والتحقيق انه لا يطلق القول
في ذلك بل ان كان يؤذن للغائبين فيشترط رفع صوته بقدر ما يبلغهم وان اذن للحاضرين
فبقدر ما يسمعهم وان اذن لنفسه فبقدر ما يسمعه خاصة قوله واما الاقامة فلا
يكفي فيها الاقتصار على اسماع النفس كالاذان ولكن الرفع فيها دون الرفع في الاذان
لانها للحاضرين انتهى فيه امران احدهما كذا اطلقوه ولا بد من تقييده بما اذا اقام للجماعة
فان اقام لنفسه فكما اذا اذن لنفسه بل اولى وقد سبق حكمه قال في الوافي ويختلف رفع
الصوت بالاقامة باختلاف وسع المسجد وضيقه ولكثرة الجماعة وقلتها ولكن ما
كان يبلغ به رفع الاذان الثاني مقتضى قوله لانها للحاضرين ان الاقامة لا تشرع
للمنفرد وليس كذلك قوله يشترط ترتيب الاذان فلو اذن منكسا بنى على المنظوم
فيه انتهى ويحتاج الى الفرق بينه وبين ما اذا وقع بعض الاذان لغير الصبح قبل الوقت
وبعضه في الوقت فانه لا يصح كما قاله في شرح المهذب وعليه الاستيناف للاذان
كله ثم نقل عن الشيخ ابي علي والجويني عن النص انه يبني على المنظوم ولا يضر تخلل لا اله الا الله
ذكر يسير قوله ان سكت يسيرا لم يضر وان طال ففي بطلان اذانه قولان ثم قال
وفي الكلام الطويل قولان مبنيان على السكوت واولى بالبطلان ثم قال ان صاحب
الافصاح والعراقيين جوزوا البنا في هذا وحكوا عن بعضهم الاشبه وجوب الاستيناف
عند تخلل الفصل لانهم اتفقوا على اشتراط الترتيب فهو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة
وهو الذي اورده الصيدلاني والشيخ ابو علي وتابعهما صاحب التهذيب وحملوا كلام الشافعي
على الفصل اليسير انتهى ويبطل هذا الحمل قوله في الام ولو سكت في الاذان والاقامة
كلامه سكوتا طويلا احببت الاستيناف من غير وجوب وقوله فيه ايضا لو نام في اذانه
او زال عقله ثم عاد او انتبه من نومه احببت له ان يعيد من غير وجوب عليه ولو بني

عليه جاز بطا ولذلك او قصر انتهى وهذا الخلاف اذا لم يفحش الطول فان فحش بحيث
لا يسمى مع الاول اذانا استانف بلا خلاف ذكره في شرح المهذب وعلى هذا حمل
صاحب الذخاير نص الشافعي وما حكاه الرافعي عن الامام من بنا القولين على تفريق
الوضوء واستشكله صاحب الذخاير فان الوضوء لا ينقطع ولا يخرج عن مقصوده
بالموالاة بخلاف الاذان قال وهذا اذا كان يوذن للجماعة فان كان يوذن لنفسه فيحتمل
ان يخرج على قول تفريق الوضوء قوله وبناها بعض الاصحاب على القولين في جواز البنا
على الصلاة عند سبق الحدث وهي طريقة الفوراني وقال ان قلنا يبني في الصلاة فالاذان
اولى والا فقولان لان الاذان يتخلله ما ليس منه بخلاف الصلاة قوله ولذلك يستحب
الاستيناف في الكلام والسكوت الطويلين ولا يستحب اذا كانا يسيرين انتهى وفيه
امران احدهما تسويته بين الكلام والسكوت اليسيرين في عدم استحباب الاستيناف
حكاه في البيان عن ابي علي الطبري والشيخ ابي حامد ولم يحكه ابن الرفعة الا عن ابي علي
الطبري ثم قال ونص الشافعي على استحباب الاستيناف في الكلام طال او قصر وظاهر نصه
يقتضي ان السكوت اليسير لا يستحب بسببه الاستيناف وهو المشهور والفرق بينه
وبين الكلام حيث لم نفرق في استحباب الاستيناف بين القليل والكثير ان القليل
من السكوت لا بد منه مثل التنفس والاستراحة والكلام القليل مستغنى عنه
والذي قاله هو المذكور في تعليق القاضي ابي الطيب والحاوي والشامل والتتمة وغيرهم
قال القاضي ابو الطيب وهذا في الكلام الذي لا يعود لمصلحة الصلاة فان الشافعي
قال بعد قوله بعد الفراغ من الاذان فان قاله في الاذان فلا باس به ولا يستحب اعادته قولك
لقوله في الليلة المطيرة الا صلوا في رحالكم قوله يستحب عن قليل النوم والاغما
وقياسه استحباب الاستيناف منهما ايضا وبه صرح الماوردي والدارمي قوله
وان اراد غيره ان يبني عليه فلا بد من ان تكون عبارته صحيحة كما قال ابن الرفعة وامر
منع قول غيره انكره انه اذا قوله اذا قلنا له البنا فهل لغيره البنا عليه فيه قولان
بناهما بعضهم على الاستخلاف في الصلاة ومنهم من بناهما على الاستخلاف في الخطبة انتهى
فيه امران احدهما البنا الا ويقتضي ان يكون في البنا هنا طريقة قاطعة بالجواز
وطريقة بقولين اصحهما الجواز وليس كذلك بل الامر بالعكس فان الاصحاب بين قاطع بالمنع
في الاذان ومرجح له والظاهر انه وهم في ذلك وقد صرح بما ذكرنا الفوراني في كتابه
فقال ان منعنا الاستخلاف في الصلاة فهنا اولى والا فقولان والفرق انه في الاذان يوقع
في الالتباس ولذلك لم يره القاضي الحسين وصاحب البيان وجرى عليه النووي في شرح
المهذب الذي وقع للرافعي في ذلك للفوراني والعمراني بنيا الخلاف في بنايه هو

على بنايه عند سبق حدثه ان قلنا يبني في الصلاة ففي الاذان اولى والا فقولان والفرق
ان الاذان لا يبطل بالكلام اليسير وهذا الباسح لانه لا الباس ولذلك كان الصحيح
انه يبني عليه اذانه ولا يبني على صلاته فجعل الرافعي هذا البنا الذي هو في مسئلة بنا
نفسه وتصرف فيه فنقله الى مسئلة بنا غيره والامر بالعكس فان قلت كيف يكون البنا
في بنا نفسه على البنا في بنا غيره قلت لان الالتباس وايهام التلاعب موجود في بنا
غيره لا في بنا نفسه الثاني ان الخلاف في بنا غيره هل هو خاص بما اذا حصل فصل كما
سبق او يجري مطلقا حتى يجوز للمستحص ان يبتدي بالاذان ويكمل غيره على وجه فيه نظر
والظاهر انه يجري ايضا لانه لا فرق بين البنا مع الفصل حيث لا يبطل وبين البنا بلا فصل
قوله لو ارتد في خلال الاذان لم يجز البنا عليه في الردة بحال فلو عاد الى الاسلام
ففي البنا خلاف منهم من حكاه قولين كالغزالي ومنهم من حكاه وجهين وهم الاكثرون
لانهما ليسا منصوصين لكن روي عن نصه في الاذان انه لا يبني وفي المعتكف
يرتد ثم يسلم انه يبني فخرجوها على قولين واصحهما الجواز وبه قطع بعضهم عند
قصر الزمان وحمل المنع على ما اذا طال زمن الردة انتهى وقضيته ترجيح البنا
عند الطول لكنه قال في الشرح الصغير الظاهر البطلان عند طول الفصل وامتناع
البنا ودعواه ان القولين مخرجان وليسا منصوصين فيه نظر فانه نقل النص بمنع البنا
وقال في الحاوي عن وجه الجواز انه ظاهر منصوص الشافعي واعلم ان الشيخ في المهذب
صور المسئلة بما اذا عاد في الحال المبنية على ان البطلان بعروض الردة خاصة لا من جهة
اخرى كالفصل الطويل ولهذا قال في التتمة صورة المسئلة ان لا يمتد الزمان وان لم ينفاحش
الفصل وفي الاستذكار ان ارتد ثم اسلم وبنى ان كان قريبا جاز وجهين وقد قالا في
الردة في اثنا الحج والعمرة تفسدهما على الاصح طال زمنها ام قصر فلا يبني على الاصح اذا
اسلم لانها محبطة للعبادة واستشكل هذا على مسئلتنا والفرق ان الاذان لا يشترط
فيه النية ولهذا لم يبطل ما مضى بخلاف الحج فان النية شرط فيه فاذا نافت الردة قطعا
لا ستصحاب النية فبطل الماضي فلهذا لم يبن وقد ذكر الشيخ ابو محمد في فروقه فرقا اخر
وهذا احسن منه وقد اشار الرافعي ايضا للفرق بقوله ويخرج عنها الصلاة ونحوها من
العبادات حيث امتنع البنا فيها لانها لا تقبل الفصل بخلاف الاذان وقال صاحب الوافي
القايل هنا بالاحباط بعروض الردة لا يعني احباط العمل وانما ذاك شرط الاتصال بالموت
فلعله يقول الردة تحبط مثل هذه العبادة وانما يشترط الموت في احباط ما فرغ منه
واستقر حكمه قوله واذا لم يحبط بالفصل او مات فالظاهر القولين منع بنا غيره اسقط
من الروضة مسئلة الموت مع انه ذكرها في شرح المهذب

الفصل الثالث

في صفة المؤذن قوله لا يصح اذان الكافر لانه ليس من اهل الصلاة
واذا نطق بالشهادتين وكان عيسويا او لم يحكم باسلامه او غيره حكم باسلامه على الصحيح
انتهى بلفظه في الروضة والذي صححه الجمهور في باب صلاة الجماعة ان اتيان الكافر
بالشهادتين لا على جهة الحكاية يحكم باسلامه على الاصح سوا الاذان وغيره وجزم
به القاضي الحسين وقال الماوردي عليه المعول في المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم
حتى يقولوا لا اله الا الله ثم قولهم في العيسوي لا يكون اسلاما لاعتقاده ان النبي
صلى الله عليه وسلم مخصوص برسالة العرب كلام فيه نظر لانه متى اعتقد نبوته
يستحيل عليه الكذب لعصمة الانبيا من الكذب وقد اخبر انه بعث الى الناس كافة العجم
والعرب ثم هذا لا يختص بالعيسوي بل بعض النصارى يزعم انه مبعوث في اخر الزمان
فعلى هذا حكمه حكم العيسوي وقد صحح النووي ذلك في كتاب الطهارة من التنقيح ثم هو
مخالف لما صححه في باب الردة انه لو كان كفره باستباحة محرم لم يصح اسلامه حتى
ياتي بالشهادتين ويرجع عما اعتقده وان اليهودي المشبه لا يكتفى منه بالشهادتين
ويرجع عما اعتقده وان اليهودي المشبه حتى يعلم انه محمد رسول الله جا نفي التشبيه
وكذلك اذا كان يزعم قدم اشيا مع الله تعالى وان الوثني لا بد ان يتبرى من القول بان
الوثن يقربه الى الله ان كان ذلك اعتقاده قوله فعلى هذا لا يستمر كفره ولا
مع الاتيان بالاذان لانه لا يعتد باذانه لوقوع اوله في الكفر انتهى وحصول الاسلام
بالشهادتين بعده لا ينعطف على ما وقع فاسدا لصحته لصاحب الحاوي ولو قيل ولو صار
مسلما مبادرا لانه ليس اذانا بل اسلاما لكان متجها قوله في اذان السكران
وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده واصحهما انه يلحق بالمجنون تغليظا
عليه وانما شرط في الوجيز كونه مخبطا ليشير الى ان الذي في اول النشوة يصح اذانه
لانتظام قصده انتهى فيه امور احدها ما صححه من عدم الصحة مخالف للبنا المذكور
فان قضيته ترجيح الصحة ولهذا قال الامام ان جعلناه من اهل التصرف فقصده
كقصد الصاحي فلو نظم الاذان اعتد به وفي فتاوى القاضي الحسين يحسب اذانه اذا
كان يعلم ما يقول لانه مخاطب بخلاف المجنون بل نقل في البحر عن الشيخ ابي محمد ما
يقتضي استحالة تصويره اذان السكران فانه قال ان الشارب اذا نظم كلمات الاذان
فليس بسكران الثاني تعليله المنع بالتغليظ ضعيف اذ التغليظ انما يكون فيما
يعود اليه وهذا يرجع الى اسقاط الشعيرة عن السامعين الثالث ما ذكره من
سبب تقييد الغزالي بالمخبط فيه نظر والظاهر انه احترز به عما لو نظم الكلمات
وانجاز مبادي النشوة ويدل لذلك قوله في الخلاصة ويجري في اذان السكران الذي

تقدر

تقدر على نظم جميع الاذان وحاصله تفصيل في المسئلة ولا خلاف اذا وقال الرافعه
من يعذر فيه بالشرب ان لم ينته الى حالة لا تمييز فيها الاعتداد به قولان والصحيح المنع
كالمجنون قوله في الروضة ولا يصح اذان المراة والخنثى المشكل للرجال
على الصحيح الذي قطع به الجمهور انتهى والتعبير بالقطع لم يذكره الرافعي ولا زيادة النووي
ان يجعل الاقتصار على حكاية وجه قطعا بذلك الوجه وتصيير الخلاف طرقا وقد صرح الرافعي
في كتاب البيع بان ذلك لا يلزم منه القطع المنافي لما عداه وقوله للرجال يوهم انه يصح اذانه
للخناثى وللنساء ولنفسه من طريق الاولى وفي كتاب الخناثى للسلمي لا يصح اذان الخنثى المشكل لجواز
ان يكون امراة وان اذان المراة للرجال لا يصح ولا يسن اذانه للصلاة نفسه لجواز ان يكون
امراة والاذان في حق المراة مكروه قوله فيها ويصح اذان الصبي المميز على الصحيح قال
صاحب الشامل والعدة وغيرهما يكره اذان الصبي ما لم يبلغ كما يكره اذان الفاسق
انتهى فيه امور احدها ما نقله عن صاحب العدة فيه تطوع عبارته ويلزم ان يرتب
للاذان ولذا عبارة الماوردي ولا يلزم من كراهة مرتبة للاذان كراهة اذانه مطلقا
واخر كلامه في شرح المهذب يرشد الى ان الكراهة في ترتيبه للاذان لا في اصل الاذان
الثاني المراد بصحة اذان المميز تادي الشعار به لا اعتماده في الاخبار بدخول
الوقت وهذا لا يقبل اخباره بنجاسة الما ونقله في شرح المهذب هنا عن الجمهور
قبول خبره فيما طريقه المشاهدة لكن الصحيح المنصوص المنع لانه لا يوثق بقوله وقد
وقد ذكره في باب الشك في نجاسة الما على الصواب والذي قاله هنا تابع فيه المتولي
وصح تادي فرض الكفاية به ما دام به ونظيره صلاة الصبيان على الجنازة بخلاف ما
اذا سلم على الرجال فرد صبي وكلام الرافعي يشير الى الخلاف في ان الاذان من باب
الرواية او الولاية فان غلبنا عليه مقتضى الرواية صح من المراة دون الصبي وان
نزلناه منزلة الولاية صح من الصبي دون المراة كما يصح امامته للرجال دون المراة
ويدل على اعتبار الاذان بالامامة قول الرافعي فلا يصح منها ان تؤذن للرجال كما
لا تؤمهم الثالث ان ظاهر نص الشافعي يقتضي عدم الكراهة فانه قال واحب
الا يؤذن الا بعد البلوغ قوله وان يكون عدلا ما ذكره من ان العدالة مستحبة
وليست بشرط يقتضي جواز نصب الفاسق مؤذنا بجماعة المسلمين والظاهر المنع
لان الاذان امانة قال صلى الله عليه وسلم والمؤذن مؤتمن وبه صرح الماوردي
في نصب الصبي اماما وسياتي في كلام الرافعي ان الاذان يغلب عليه الرواية او الولاية
وكل منهما يقتضي انه لا يصح نعم قال في الذخائر جواز الاذان للفاسق بمعنى الصحة كما يصح
امامته الا انه لا يجوز لاحد ان يقتدي باذانه ويعتمد عليه في دخول الوقت لانه نشابة

الخبر ولا يقبل خبر الفاسق **قوله** وقول الشافعي عدلا فيه قيد اراد عدلا ان كان
حرا فيه او كان عبدا الى اخره وهو يقتضي نسا وهما وفي الحاوي قال الشافعي
والعبد في الاذان كالحر وان السنة الاذان والاقامة للصلاة كالحر قال وكلاهما
صحيح الا انه اذا اذن لنفسه لم يلزمه استيذان سيده لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات
انتهى وكلام المهذب يقتضي ان الحر اولى **قوله** كل واحد من الاذان والامامة عمل فيه
فضل ثم لا يخلو اما ان يكون الامامة افضل من الاذان او بالعكس او يكون
احدهما افضل من الاخر في اسنخا لنه نظر لاحتمال ان يكون كل واحد منهما افضل
من الاخر من غير وجه صاحبه **قوله** واما القسمان الاولان ففيهما وجهان احدهما
ان الامامة افضل لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها والثاني ان الاذان افضل
واعتذر عن ترك الرسول صلى الله عليه وسلم الاذان بوجوه احدها انه اذا قال حي
على الصلاة لزم حضور الجماعة لان اجابته واجبة وثانيها انه لو اذن لكان اما ان يقول
اشهد ان محمدا رسول الله وليس ذلك بمجزئ واما ان يقول اني رسول الله وهو تغيير
لنظم الاذان والثالث انه كان من ما شرع له الاستغال بمهمات الدين وللاول ان يقول
لا نسلم حتم الوجوب لان الاوامر تارة تكون للوجوب وتارة للندب واما الثاني
فلا نسلم اختلال الحال لما ثم المنقول انه كان يقول في تشهده اني رسول الله فلم احتمل
تغيير النظم فيه ولم يحتمل في الاذان واما الثالث فلا نسلم ان الاشتغال بالمهمات
يمنع من الاذان وليس يسلم لكان له اوقات فراغ فكان ينبغي ان يؤذن فيها انتهى ملخصا
فيه امران احدهما ظاهر نصب الخلاف بين الاذان والامامة وصرح النووي
في نكت التنبيه بانه في مجموع الاذان والاقامة اي بمجموعهما افضل من الامامة في وجه
فلا يلزم تفضيله وحده عليها وهي افضل منه في وجه من الاذان وحده اولى في هذا
ظاهر كلام ابن الرفعة في الكفاية وبه صرح في المطلب وقال لصاحب الاقليد
انما يظهر الخلاف في شخص صالح للامرين فلو تكمل ما يحتاج اليه كل منهما فايهما
اولى به ليشتغل له منه هذا الخلاف فان الجمع بينهما غير مشروع على الصحيح **الثاني**
ما رد به الاعتذار الاول نازعه في المطلب لانه صلى الله عليه وسلم لو اذن لواظب
عليه لان عمله ديمة ومداومته تشعر بوجوب الاجابة فلعل امتناعه منه لهذا وضعف
بان دعواه ان المواظبة تشعر بالوجوب ان اراد بها تكرار الامر وهو دال على
التاكيد فلا نسلم التكرار دليلا اذان لكل صلاة وان اراد به ان المواظبة على
هذا اللفظ فرسه تشعر بالوجوب فممنوع بل هو الى الاشعار بعدم الوجوب
اقرب وحكى الجرجاني في الشافي وجها ان الامامة كانت في جهته صلى الله عليه وسلم

افضل

افضل من الاذان لانه لا يقدر على السهو والغلط بخلاف غيره من الائمة واما الثاني
فدعواه ان المنقول انه يتشهد كتشهدنا كذا رواه مالك في الموطا من حديث عائشة
وهو الذي ذكره ابن الرفعة في الكفاية وهي فائدة جليلة ورد في المطلب الثاني
فانه صلى الله عليه وسلم كان يقول في اجابة المؤذن وانا اشهد وسكت ويكون به
يجوز ان يكون لاجل تغيير النظم لو قال اني نه لعدم الحزاله لو قال ان محمدا وهذا
ضعيف بل الظاهر انه قاله لمفهوم ما سبق وبوبيه رواية مسلم فاذا قال انه قال
في اجابة المؤذن واشهد ان محمدا رسول الله الى اخره ثم قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك وثبت في الصحيح عن ابي هريرة في غزوة حنين في الرجل المقاتل
والنبي صلى الله عليه وسلم يقول انه من اهل النار حتى قتل نفسه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الله اكبر اشهد اني عبد الله ورسوله ورد الثالث بانه صلى الله
عليه وسلم شغل عن الصلاة يوم الاحزاب ويوم الخندق وهو يرد المنع الذي ذكره
وهذا انما ينتهض مانعا ان لو شغل عن الاذان دون الصلاة لكنه شغل عنهما **قوله**
والذي اختاره الاكثرون ان الاذان افضل منهم الشيخ ابو حامد واتباعه وعكس الغزالي
ذلك وبه قال الجماعة وهو الاولى وحكاه الروياني عن النص وتوسط بعضهم منهم الطبري
وابن كج والمسعودي والقاضي الحسين فقالوا ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة
وما ينوب فيها ويستجمع خصالها فالامامة افضل له والا فالاذان افضل **فيه**
امران احدهما قال في الروضة كذا رجح في المحرر ايضا الامامة والاصح ترجيح الاذان
وهو قول اكثر اصحابنا وقد نص الشافعي على كراهة الامامة فقال احب الاذان لقوله
صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمؤذنين واكره الامامة للضمان وما على الامام فيها
هذا نصه انتهى فاما دعواه ان الاكثرين على ترجيح الاذان فممنوع وعبارة الرافعي
الاكثرون وهي اقرب فان المرجح في تعليق القاضي ابي الطيب وبه اجاب الدارمي والفوراني
وهو قول ابن ابي هريرة ومقتضى كلام صاحب الافصاح ان الامامة افضل اذا اجتمعت
فيه شروطها والاكثرون ارسلوا الوجهين بلا ترجيح منهم الماوردي وابن الصباغ واما
ما نقله عن النص فهو عن اخر النص اذ قال واذا ام فينبغي ان يتقي ويؤدي ما عليه
في الامامة فاذا فعل رجوت ان يكون خيرا حالا من غيره وقال الروياني في البحر وفيما
ذكره من لفظ الشافعي خلل وتمام الكلام على هذا الوجه وقال في البحر اذا علم
من نفسه القيام بحق الامامة وشرائطها فالامامة افضل من التاذين لانه اشق
واشار اليه الشافعي في كتاب الامامة ولا يحتمل غيره وغلط من خالفه انتهى وعبارة
الشافعي في موضع اخر واكره الامامة للامر جهة كونها ولاية وانا اكره سائر

اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد
ان محمدا رسول الله رواه البخاري
عن معاوية

الولايات وذكر في شرح المهذب احاديث كثيرة لما اختاره وكلها دالة على فضيلة
الاذان لا على افضليته الذي هو محل النزاع واما صاحب المطلب فوافق النووي وقال
الذي يظهر ترجيح الاذان لان محل الخلاف في ان الاذان مع الاقامة التي هي تابعة
له بدليل ان من اذن كان مستحقا لها هل ذلك افضل من الامامة في الصلاة ام لا
وذلك فيما نظنه الذي فيه الخلاف في انه سنة او فرض كفاية وهو النداء العام
سواء قلنا انه سنة او فرض كفاية مع الاقامة اذا قلنا انها سنة او فرض
كفاية قابلناه بان الجماعة فرض كفاية وذلك مقابلة الجنس بالجنس من غير
نظر الى متعاطيه ومن هاهنا اخذ بعضهم سؤالا على النووي فقال كيف
فضل الاذان على الامامة وعنده ان الاذان سنة والجماعة فرض كفاية ونظام
الامامة فكيف تكون السنة افضل من فرض الكفاية وجوابه ما ذكر في رد السلام
مع البداءة به نعم المرجحون للاذان هم القائلون بان الجماعة سنة وهو الذي ترجح
سنة على سنة والتحقيق انا ان قلنا بفرضية الجماعة فالامامة افضل وان قلنا سنة
فهو محل النزاع والى هذا اشار ابن الرفعة في الكفاية فانه حكى الخلاف في الافضلية
بينهما ثم قال وهذا كله تصريح على ان الاذان والامامة الذي يعبر عنهما بالشعار
سنة ثم اشار ابن الرفعة في المطلب الى استشكال محل الخلاف وان الاوجه ليست
اربعة فان الذي جعله في الروضة رابعا هو عين الذي صححه الغزالي ان الامامة افضل
فان كلامه انما هو عند القيام بحقوقها واما عند نقص الامامة فلا شك في الجزم
بافضلية الاذان فلا يحسن اطلاق القول بانها افضل بل ذلك يختلف باختلاف حال
الشخص وقد قسمه الماوردي الى اربعة اقسام الثاني نوزع في جعل هذا المتوسط
وجها ثالثا لما سبق ان محل الخلاف في شخص صالح للامرين وحينئذ فالقاصر
عن احدهما القائم بالآخر يجب القطع بفضيلة ما هو قائم به في حقه قوله لا يستحب
الجمع بينهما لانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا امر به واغرب ابن كج فقال
الافضل لمن يصلح لهما الجمع بينهما قال في الروضة قلت صرح بكراهة الجمع بينهما الشيخ
ابو محمد والبغوي وصرح باستحباب جمعهما ابو علي الطبري والماوردي والقاضي
ابو الطيب وادعى الاجماع عليه فحصل ثلاثة اوجه اصحها استحبابه وفيه حديث
حسن في الترمذي انتهى وفيه امران احدهما حاصل الروضة ثلاثة اوجه الاستحباب
والكراهة وخلاف الاولى وهذا لا يعرف والذي في شرح المهذب مع تصريحه بالكراهة
وجهان وكلام الرافعي في نفي الاستحباب يحتمل نفيه مع الكراهة ودونها وهو الى الكراهة
اميل حيث علل بانه لم يفعل واول قول من قال بالاستحباب نعم في التلخيص للروياني يستحب الجمع

بينهما

بينهما الثاني ما نقله عن الشيخ ابي محمد والبغوي فيه نظر فان عبارة الشيخ ابي محمد
في مختصره ولكن المؤذن غير الامام اولى ونهي ورد فيه ان صح ولذا نقله عنه في البيان
وعبارة البغوي مثله ولم يصرحا بكراهة وما نقله عن ابي علي الطبري فموجود في
تعليقة القاضي ابي الطيب عنه وما نقله عن الماوردي موجود في الحاوي واما
ما نقله عن الاجماع عن القاضي فقد بين في شرح المهذب موضع ذلك وهو باب
صفة الصلاة وعبارته هناك وجواب اخر وهو ان ما ذكره ومن انه يمتنع ان
يكون المؤذن اماما فان المسلمين اجمعوا على اجازة ذلك واستحبابه لمن قدر عليه
انتهى وهي محتملة اذ لا يلزم من استحبابه افضليته واما احتجاجه بالحديث فليس
كما قال ولا دلالة فيه على الاستحباب لانه لبيان الجواز في حال العذر ولذلك صلى
الفرض على الراحلة وهي لا تشرع في غير هذه الحالة وحالة المسابقة ونحوها ودعوى
انه حسن الاسناد ليس كذلك كما بينته في تخريج احاديث الرافعي قوله فان لم
يتطوع فانما يصرف اليه طريقان احدهما ان ذاك رزق عليه والثاني يكون اجرة في
اجارة وقال في الذخائر والفرق بين الاجرة والرزق هو ان ينظر قدر كفايته في كل
يوم فيدفعه اليه من بيت المال لانه مرصد لمصالح المسلمين فهو كدفعه للقضاة والعلماء
وذلك يزيد وينقص بقلة العيال وكثرتهم ورخص الاسعار وغلائها واما الاجرة فهو شيء
يقدر له في كل شهر او كل يوم لا يزيد عليه ولا ينقص عن كفايته او زاد وفي الاقليد
الرزق يجري من غير شرط في الجانبين والاجارة لا بد فيها من عقد قوله اذا كان في البلد
مساجد فان لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عددا من المؤذنين تحصل به الكفاية
وان امكن فوجهان احدهما يجمع ويقتصر على رزق عدد من المؤذنين تحصل به الكفاية
واحد نظرا لبيت المال والثاني يرزق الكل انتهى قال الشيخ برهان الدين هذا مشكل
اذ كيف يرزق الكل على وجه عند امكان الجمع ولا يرزق الكل عند امكان الجميع قلت
وتابعه في المهمات وهو فاسد لان مراد الرافعي بالحالة الاولى بحيث كانوا لا
يسعهم الا جميع المساجد يرزق عددا تحصل بهم الكفاية في جميع المساجد
قطعا ومحل الخلاف ما اذا امكن جمع الناس في مسجد واحد او مسجدين والاستغنا
عن البقية ففي الزائد على ما تحصل به الكفاية الناس من المساجد وجهان اصحهما
يرزق الجميع ومن هاهنا يوخذ انه لو كان في البلد مساجد وامكن الاستغناء ببعضها
استحب اقامة الجماعة في جميعها ولا نظر الى كثرة الجماعة في مسجد واحد لان في تكثير
الجماعة بالكثرة اقامة الشعار وبه صرح في شرح المهذب وعبارته الكفاية لو كان
في البلد مساجد وامكن جمع اهله في مسجد واحد فهل يجوز ان يرزق مؤذن كل مسجد

كما لو كان الشعار لا يحصل الا بذلك ولا يمكن الجمع ولا يرزق الا واحدا لو كان
في المسجد موذنان يمكن اقامة شعاره باحدهما فيه وجهان فعلم انه يرزق الكل في
الصور بل الا انه في حالة الامكان يرزقهم قطعا وفي حالة الامكان على الاصح وحكى الامام
عن ابن سريج انه لا يجوز للامام ان يرزق اكثر من واحد قوله رزقه الامام من مال
المصالح وهو خمس الخمس من الفي والغنيمة وكذلك اربعة اخماس الفي ان قلنا انها للمصالح
انتهى وقد ذكره في شرح المهذب كذلك ثم قال وينبغي ان لا يختص بذلك بل يرزقه من كل
ما هو لمصالح المسلمين من الاموال التي يرصدها بيت المال والمال الضايع الذي
ايسنا من صاحبه وغير ذلك انتهى وما ذكره مخالف لنص الشافعي في الام فانه
قال وليس للامام ان يرزق الموذنين ولا واحدا منهم وهو يجد من يوذن له متطوعا
ممن له امانة الا ان يرزقهم من ماله ولا احسب احدا ببلد كثيرة الاهل يعوزه
ان يجد موذنا امينا لازما يوذن متطوعا فان لم يجده فلا باس ان يرزق موذنا
ولا يرزقه الا من خمس الخمس سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز له ان يرزقه
من الفي لان لكلها لكل موصوفا قال ولا يجوز ان يرزقه من الصدقات شيا لانها
لاقوام موصوفين ويحل للموذن اخذ الرزق اذا رزق من حيث وصفنا ان يرزق ولا يحل
له اخذه من غيره فانه رزق هذا نصه انتهى موضع في رد ما قاله النووي وقال
سليم الرازي في مجرده ويكون الرزق من مال المصالح وهو خمس الخمس سهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما جرى مجراه قال صاحب الاستقصا ويرزق من خمس الخمس فاما
من اربعة اخماس الفي ففيه قولان فاما مال الصدقات واربعة اخماس الغنيمة فلا
يعطون منه لان ذلك له مالك موصوف ونقل البغوي في شرح السنة عن الشافعي
انه قال لو رزق الامام الموذن من بيت المال لا من خمس خمس الغنيمة والفي سهم النبي
صلى الله عليه وسلم اذا لم يجد متطوعا فلا باس وقال ابن بدران في تجريد المبهم من
مسايل الام نقل الزعفراني عن الشافعي انه قال لا باس باخذ الاجعال على الخير وقال في
الحج في باب الاجارة واذا اجازت الاجارة على غير فعل الخير ففعل الخير اولى قوله لو
وجدنا امينا متطوع وثم امين اخر احسن صوتا منه فهل يجوز ان يرزقه فيه وجهان
احدهما ونسب لابن سريج نعم والثاني وحكي عن القفال لا انتهى وصحح النووي قول
ابن سريج اذا راه الامام مصلحة وشبه المتولي الخلاف بالخلاف فيما اذا طلبت
الام الاجرة على ارضاع ولدها ووجد الاب متبرعه قال في المطلب وفي التشبيه نظر
لان ابن سريج قال هنا بجواز الرزق لحسن الصوت وهو ممن قطع في مسالة الرضاع
باجابة الاب واذا كان هذا قول ابن سريج في المسالتين امتنع على رايه التشبيه قيل

وكان الفرق عنده ان الام متمكنة من الارضاع بدون الاجرة فلم ينظر الى تضررها ولا
الى تضرر الولد لو لم تفوت شفقتها لانه عارضه تضرر الاب بالتزامه الاجرة واما
هنا فانا لو لم نرزق لحسن الصوت لفاتت المصلحة الصالحة بالاذان قلت ولعل هذا
ارزاق لا اجرة ولان الاذان مصلحة عامة فسومح فيه بخلاف مسالة الرضاع والخلاف
في ارزاقه من بيت المال كما ذكره في المهذب اما من ماله لنفسه او ارزاق الاجناد
فيجوز قطعا وذلك حينيذ نظير مسالة الرضاع قوله في الاستيجار على الاذان وجهان
احدهما لا يجوز كالاستيجار على القضا نقل ابن المنذر نقله عن نص الشافعي واصحهما
يجوز انتهى وهذا القياس على القضا يقتضي الاتفاق فيه وليس كذلك فقد حكى فيه خلافا
في باب القضا بل حكى ابن يونس فيه وجها ثالثا بالتفصيل بين ان يستاجر الامام
او الاحاد كالاذان سوا واما قوله ونقل فهذا اشارة الى ابن الصباغ وقوله
في توجيه جوازه للاحاد وهو الاصح كالاستيجار على الحج وتعليم القران نازعه فيه
صاحب الاقليد فقال في الاصل المقيس عليه نظر فان استيجار الانسان لحج غيره لا
يصح مستقلا لا وجها واحدا والظاهر ان استيجاره لتعليم غيره القران كذلك قوله
وعلى من ياخذ الاجرة اوجه الى اخره قال في الاقليد وفايدة هذا الخلاف ان قلنا على
رعاية الوقت فلا يجوز استيجار من لا يعرف الاوقات والا فيجوز ويخرج من ذلك خلاف
في ان الاستيجار على الاذان هل يشترط ان يكون الموذن يعرف المواقيت ام لا قوله
وذكر في المهذب ان الامام اذا استاجر من مال بيت المال لم يحتج لبيان المدة وان
استاجر من مال نفسه او استاجر واحد من عرض الناس ففي اشتراط بيان المدة وجهان
قال في الروضة قلت اصحهما الاشتراط وهو ظاهر فيما اذا استاجر واحد من عرض
الناس اما استيجار الامام من مال نفسه فما الفرق بين كونه من بيت المال
وكونه من ماله والجواب انه من بيت المال بمنزلة الحاجة العامة فتوسع فيه بخلاف ماله
نفسه فانه كالاحاد فلا بد من ملاحظة الشروط قوله ولا يجوز الاستيجار على الامامة
اذ لا كلفة فيها بخلاف الاذان ففيه كلفة مراعاة الوقت وليست هذه الصورة بصافية
عن الاشكال انتهى وقوله الصورة في الباب في اخره يعني هذه المسالة وقد اسقطه
من الروضة فاوهم عود الاشكال للصورة السابقة وليس كذلك وتوجيهه المنع بعدم
الكلفة ممنوع بل الكلفة موجودة في لزامه مكان الجماعة ولولا الاجارة لما الزمه
فينبغي الصحة ولهذا اشار الرافعي بالاشكال قال صاحب الاقليد وهو كما قال وقد
وقد سوى الماوردي في الحاوي بين الاذان والامامة في انه لا يجوز اخذ الاجرة عليهما
ويجوز اخذ الرزق عليه كالجهاد وهذا منه بنا على ان الشافعي انما ذكر الرزق في الاذان

لا الاجرة وهي طريقة الشيخ ابي حامد وغيره لكن الجواب بمنع الاشكال والفرق بينها
وبين الاذان من وجهين احدهما ان الاذان فيه مشقة الصعود والنزول ومراعاة
الوقت والاجتهاد فيه بخلاف الاقامة والثاني ان الاذان يرجع للمؤذن والاقامة
لا ترجع للمقيم بل تتعلق بنظر الامام بل في صحتها بغير اذنه خلاف وشرط الاجارة ان
يكون العمل مفوضا للاجير ولا يكون محجورا عليه فيه وهو محجور عليه في الاتيان بالاقامة
لتعلق امرها بالامام فكيف يستاجر على شيء لم يفوض اليه وكيف يصح اجارة عينه على
امر مستقل لا يتمكن من فعله بنفسه ثم هذا كله اذا افرد الاقامة بالاستيجار فان
دخل الاستيجار دخلت الاقامة تبعا كذا قاله في التهذيب **قوله** يستحب ان يكون
للمسجد مؤذنان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم ويجوز
الزيادة لكن الاحب ان لا يزاد على اربعة انتهى وايده بعضهم بانه صلى الله عليه وسلم
لم يزد على اربعة بلال وابن ام مكتوم وسعد القرظ وابو محذورة الا ان بلالا كان
الملازم له لوظيفة الاذان حضرا وسفرا واعلم ان سعدا كان بقبا وابا محذورة
بمكة فليس فيها اربعة لمسجد واحد كما هو المدعى وجعل الماوردي سعدا مؤذن
ابي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل انه اذن لعمر بعد ابي بكر ورايت بعض الناس
يدعي انه كان للنبي صلى الله عليه وسلم عشرين مؤذنا فاذنوا فاعجبه صوت
ابي محذورة فعلمه الاذان وهو عجيب لان العدد كان للاختبار لا للاستقرار **قوله**
في الروضة ما ذكره في استحباب عدم الزيادة على اربعة قاله ابو علي الطبري
وانكره كثيرون وقالوا انما الضبط بالحاجة فان راى الامام المصلحة في الزيادة
على اربعة فعله او الاقتصار على اثنين لم يزد وهذا هو الاصح المنصوص يعني في
القديم كما بينه في شرح المهذب فقال قال البندنيجي نص الشافعي في القديم على جواز
الزيادة على اربعة قال وهذا قديم لم يعارضه جديد فهو مذهب الشافعي انتهى
وفي كونه لم يعارضه جديد ممنوع فقد قال الربيع في البويطي قال الشافعي ولا يزيد على اربعة
مؤذنين لان عثمان رضي الله عنه اقام اربعة يؤذن واحد بعد واحد اذا كان المصر كبيرا
والجامع كبيرا فان زاد على اربعة اعقبوا اربعة اربعة لئلا يحبسوا عن اول الوقت
بالصلاة انتهى وهذا النص موجود في الام وقال الباجي في كتاب اختلاف العلماء عن الربيع
عن الشافعي واحب ان يكون المؤذنين اثنين فان كانوا اكثر فلا باس ولهذا قال صاحب الشامل
ظاهر كلام الشافعي جواز الزيادة باي عدد كان وقال في الحاوي يكونون شفعا لا
وترا فان لم يكتف باثنين فاربعة فان لم يكتف فستة فان لم يكتف فثمانية قال
صاحب الوافي ولعل حكمة الشفع هنا دون الوتر ان اصل مشروعيته كان اثنين

النبي صلى الله عليه وسلم كان له مؤذنان لقصد الاعانة بحيث استحب الزيادة قدر
بالشفع لئلا يخل بصفة الاصل **قوله** فيها واذا ترتب للاذان اثنان فصاعدا
فالمستحب ان لا يترسلوا بل ان اتسع الوقت الى اخره فيه امور احدها ظاهره
ان ترك الترسل مستحب وعبارة الرافعي فلا يستحب ان يترسلوا وهو يقتضي انه لا استحباب
في فعله ولا تركه وهي اقرب الى الصواب والحكم غير مسلم لهما فقد سبق عن نص الشافعي
خلافه وجزم صاحب الحاوي بانه لا باس باجتماع المؤذنين دفعة واحدة في البلاد الكبيرة
كالبصرة وقال لان اجتماع اصواتهم ابلغ في الاعلام وتبعه صاحب البحر ونقله عن نص الشافعي
قال الماوردي لئلا يختلفوا في الاذان بكلمة كلمة فانه ابتدع وفسر ابن يونس في شرح الوجيز
الترسل بان ياتي واحد بكلمة فيعيدها الاخر ويأتي بالتي بعدها فيبني على اذان
غيره وفيه خلاف وقولكم لا يستحب يشعر بجواز الثاني ما ذكره من تفرقهم
في المسجد الكبير واجتماعهم في الصغير تابع فيه البغوي وهو عكس ما قاله الماوردي
فانه قال يؤذن واحد بعد واحد الا ان يكون البلد كبيرا والمسجد واسعا فلا باس
ان يحتفوا في الاذان دفعة واحدة وقال الدارمي يؤذن واحد بعد واحد فان
كثروا اذنوا موضعا واحدا في نواحي المسجد لئلا يؤخر الصلاة الثالث اطلاقه
الترتيب عند اتساع الوقت يقتضي تاخير الصلاة الى فراغهم وليس كذلك فقد نص الشافعي
في الام على خلافه فقال ولا احب للامام اذا اذن المؤذن الاول ان ينتظر بالصلاة ليفرغ
من بعده بل يخرج متى اذن واحد ويقطع على الباقين الاذان وجرى عليه الاصحاب ومنهم
النووي في شرح المهذب وهذا حيث لا يشرع التاخير كالابراد ونحوه الرابع
جزم بالاقراع وكان يحتمل مجيء وجه فيقدم الامام من يراه كما في نظائره في احياء
الموات وغيره والتقديم بما يناسب الاذان كحسن الصوت والشهرة بالخير
وكانهم اقتصروا على القرعة لورود الخبر بها في قوله ثم لم يجدوا الا ان يستهموا
عليه ولان هذا استحباب ثبت بالشرع فليس للامام فيه مدخل **قوله** هذا كله
في غير الاذان بين يدي الخطيب واما ما فيه فقال الرافعي وصاحب البيان عن
صاحب الافصاح والمحاملي يندب توحيده لعهده صلى الله عليه وسلم ونسبه في
الكفاية للاصحاب **قوله** فان ادى الى تشويش لم يؤذن الا واحد فان
تنازعوا اقرع انتهى كذا جزم به وعبارة الشيخ ابي حامد لا يجوز وزاد المحاملي فان
كثروا اذن لكل صلاة اربعة وفيه اشارة الى المهاياة وانما يكون بالصلوات
قوله فاذا انتهى الامر الى الاقامة فان اذنوا على الترتيب فالاول اولى بالاقامة
وهذا اذا لم يكن مؤذن راتب او كان السابق هو الراتب فان سبق غير الراتب

وإذن فهل يستحق ولاية الإقامة وجهان أصحهما لا لأنه مسيء بالتقدم فيه أمور أحدها
شمل قوله فإن لم يكن مؤذن راتب ما إذا لم يكن هناك راتب أصلاً وكان ولم
يحضر لأن سياقه يقتضي تخصيص الوجهين بما إذا حضر الراتب وأذن بعد أذان غيره
الذي افتات عليه وأنه لو سبق غير الراتب بإذن الإمام قدم قطعاً فليخصص
الروضة حكاية الوجهين بما إذا كان مسيئاً بذلك كما قلت من أين يوجد ذلك من كلام
الرافعي قلت من تعليله بالإساءة وفيه إشعار بأن الأذان لو أذن برضى الراتب
لا يكون الحكم كذلك وكذا قال في كلامه على لفظ الوجيز قوله من أذن ولا فهو مبهم
محمول على ما إذا لم يكن السابق مسيئاً فإن المؤذن الراتب كما قدمناه والعجب منه في
الروضة حيث أسقط ذلك ويؤخذ من تعليله بالإساءة أيضاً فرض الوجهين فيما إذا لم
يؤذن بإذن الإمام فإن أذن بإذنه استحق بغير لأنه غير مسيء بالتقدم ويشهد
له قوله في تعليل الأصح وربما أذن بإذن النبي صلى الله عليه وسلم وخرج من هذا مسألتين
يستحق فيهما أن يؤذن برضى الراتب أو بإذن الإمام وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن
يسلم المؤذن الراتب أم لا وهو نظير ما قالوه في إمام المسجد الراتب إذا لم يحضر أنهم
يصلون فرادى إذا خيف فتنته الأمر الثاني أن كلام الرافعي في هذا يقتضي أن يكون الراتب مقدماً
على غيره في الأذان وأن كلامه في الأذان مخالف لكلامه في الإقامة إلا أن يقال مراده
بقوله لأنه مسيء بالتقدم المبادرة ويدل عليه كلامه في لفظ الوجيز والفرق بين
التقدم والمبادرة أن كل مبادر متقدم ولا عكس فإن كان مسيئاً بكونه مبادراً
ومعناه أنه لو حضر مع الراتب وتنازعا أقرع بينهما وحينئذ فلا يقتضي كلامه
أن يكون الراتب مقدماً على غيره في الأذان لكن هذا التقدير يعود الإشكال في الراتب
ويقال إذا نازعه غيره وسبق الراتب كان مسيئاً أيضاً فيلزم إما تقدم الراتب على غيره
في الأذان والإقامة أو التناقض بين كلاميه ثم المسألة فيما إذا أذنا والثاني هو
الراتب فلو أذن غير الراتب ولم يؤذن الراتب فالحديث يدل على أنه أولى به لأن زياد
ابن الحارث أذن عند غيبة بلال فلما جاء أراد أن يقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أذن فهو يقيم هذا إذا كان الراتب غائباً فلو كان حاضراً فقد يقال إذا أذن الأول
افتئاتاً عليه فليقم الراتب وقد ذكر الحكم كذلك في شرح المهذب ولم يتعرض لها
في الروضة وعن كتاب الوجيز على الوجيز المنسوب للرافعي أن الخلاف في الراتب
والثاني يشبه أن يكون فيما إذا لم يكن الراتب حاضراً عند الأول وهو موافق لما سبق
الثاني ما فصلاه هنا من تقدم الراتب بالإقامة إذا أذن غيره تابعه فيه بعض
المراوزة فأما العراقيون وغيرهم فأطلقوا أن الأفضل أن يقيم من أذن وقضيته أنه

لا فرق بين الراتب وغيره وهو ظاهر نص الأم حيث قال وأحب أن يقيم من أذن فإن
أقام غيره أجزأ وجعلوا المسألة خلافية بيننا وبين أبي حنيفة وقال الحازمي في
كتابه الناسخ والمنسوخ اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا في الأولوية فقال الأكثر
ون منهم مالك وأبو حنيفة وقال آخرون الأولى أن من أذن فهو يقيم منهم أحمد
وقال الشافعي في رواية الربيع عنه وإذا أذن الرجل أحببت أن يتولى الإقامة
لشيء يروى فيه أن من أذن فهو يقيم قال الحازمي وهو حديث حسن ولا يعارضه حديث
عبد الله بن زيد وقوله ألقه على بلال لأنه كان أندى صوتاً من عبد الله وكلما
كان الصوت أعلى كان أولى وأما زياد بن الحارث فكان جهوري الصوت ومن صلح
للأذان كان للإقامة أصلح انتهى وحينئذ فلا قائل من الأئمة بتقدم الراتب
للإقامة إذا أذن غيره الثالث وقع في الروضة تصحيح الأولوية ونازعه
في المهمات فإن الرافعي لم يذكره وإنما صحح السابق تقدمه ولا يلزم من عدم تقدمه
تقديم الراتب بعد فتساويا لما في كل واحد من المعنى وهذا لا طائل تحته
فإن الرافعي قد جعل السابق غير الأذان مسيئاً والفرق أن الآخر أذن من تلقاء نفسه
ثم أذن الراتب وعبارة الشرح الصغير ثم إذا أذنوا على الترتيب فالأولى
أولى بالإقامة إلا أن يكون مسيئاً بأن سبق الراتب فأظهر الوجهين أنه ليس له
ولاية الإقامة الرابع جعل ابن الرفعة حاصل الوجهين أن محل السبب
هل يخصص العموم فإن أصل الحديث المتقدم أن زياد بن الحارث الصدائي أمره
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤذن في صلاة الفجر لغيبة بلال فلما حضر
بلال أراد أن يقيم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أخا صداء قد أذن ومن أذن
فهو يقيم فإن نظرنا إلى خصوص السبب فإذا أن الصدائي كان بالإذن فلا يستحق الإقامة
من أذن وهو مسيء وإن نظرنا إلى عموم اللفظ استحق وهذا المأخذ الذي أبداه ممنوع لأن
الحديث الذي استدل به لم يؤذن إلا واحد ومسألتنا أن كلاً من الراتب وغيره أذن
نعم إذا أذن غير الراتب غير مشروع فهل يقول ثبتنا وله اللفظ أم لا لأن قوله صلى الله
عليه وسلم من أذن إذا كان مشروعاً فيه هذا الخلاف وهو قريب من الخلاف في أن اللفظ
للصحيح والفاسد أو مختص بالصحيح لذا قال له بعضهم قالوا إنما مأخذه ما تقدم لا استحقاق
إذا وقع لا على وجه التعدي فهل يفيده إذا وقع على وجه التعدي كما إذا تحجر
مواتاً لغيره فأحياه ونظائره وقوله روي أن عبد الله بن زيد لما ألقى الأذان
على بلال أمره هذا لا حجة فيه إذ ليس فيه إذا كان في الفرض المذكور بل انفرد واحد
بالأذان وآخر بالإقامة قوله في الروضة ولو أقام في هذه الصورة غير من له

واذن فهل يستحق ولاية الاقامة وجهان اصحهما لا لانه مسيء بالتقدم وفيه امور احدها
شمل قوله فان لم يكن مؤذن راتب ما اذا لم يكن هناك راتب اصلا او كان ولم
يحضر لكن سياقه يقتضي تخصيص الوجهين بما اذا حضر الراتب واذن بعد اذان غيره
الذي افتات عليه وانه لو سبق غير الراتب باذن الامام قدم قطعا فليتفحص
الروضة حكاية الوجهين بما اذا كان مسيئا بذلك كما قلته من ان يوجد ذلك من كلام
الرافعي قلت من تعليله بالاساءة وفيه اشعار بان الاذان لو اذن برضى الراتب
لا يكون الحكم كذلك وكذا قال في كلامه على لفظ الوجيز قوله من اذن ولا فهو يقيم
محمول على ما اذا لم يكن السابق مسيئا فان المؤذن الراتب كما قدمناه والعجب منه في
الروضة حيث اسقط ذلك ولو ضر من تعليله بالاساءة ايضا فرض الوجهين فيما اذا لم
يؤذن باذن الامام فان اذن باذنه استحق بعتبره لانه غير مسيء بالتقدم ويشهد
له قوله في تعليل الاصح وزياد اذن باذن النبي صلى الله عليه وسلم وخرج من هذا مسالتين
يستحق فيهما ان يؤذن برضى الراتب او باذن الامام وظاهر كلامه انه لا فرق بين ان
يسال المؤذن الراتب ام لا وهو نظير ما قالوه في امام المسجد الراتب اذا لم يحضر انهم
يصلون فرادى اذا خيف فتنته الا ان كلام الرافعي في هذا يقتضي ان يكون الراتب مقدما
على غيره في الاذان وان كلامه في الاذان مخالف لكلامه في الاقامة الا ان يقال مراده
بقوله لانه مسيء بالتقدم المبادرة ويدل عليه كلامه في لفظ الوجيز والفرق بين
التقدم والمبادرة ان كل مبادر متقدم ولا عكس فان كان مسيئا بكونه مبادرا
ومعناه انه لو حضر مع الراتب وتنازعا اقرع بينهما وحينئذ فلا يقتضي كلامه
ان يكون الراتب مقدما على غيره في الاذان لكن هذا التقدير يعود الاشكال في الراتب
ويقال اذا نازعه غيره وسبق الراتب كان مسيئا ايضا فيلزم اما تقدم الراتب على غيره
في الاذان والاقامة او التناقض بين كلاميه ثم المسالة فيما اذا اذنا والثاني هو
الراتب فلو اذن غير الراتب ولم يؤذن الراتب فالحديث يدل على انه لا ولاية له لان زياد
ابن الحرث اذن عند غيبة بلال فلما جاء اراد ان يقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اذن فهو يقيم هذا اذا كان الراتب غائبا فلو كان حاضرا فقد يقال اذان الاول
افتيات عليه فليقم الراتب وقد ذكر الحكم لذلك في شرح المهذب ولم يتعرض لها
في الروضة وعن كتاب الوجيز على الوجيز المنسوب للرافعي ان الخلاف في الراتب
او الثاني يشبه ان يكون فيما اذا لم يكن الراتب حاضرا عند الاول وهو موافق لما سبق
الثاني ما فصلاه هنا من تقدم الراتب بالاقامة اذا اذن غيره تابعا فيه بعض
المراوزة فاما العراقيون وغيرهم فاطلقوا ان الافضل ان يقيم من اذن وفضيلته انه

لا فرق بين الراتب وغيره وهو ظاهر نص الام حيث قال واحب ان يقيم من اذن فان
اقام غيره اجزا وجعلوا المسالة خلافية بيننا وبين ابي حنيفة وقال الحازمي في
كتابه الناسخ والمنسوخ اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا في الاولوية فقال الاكثر
فرق منهم مالك وابو حنيفة وقال اخرون الاولى ان من اذن فهو يقيم منهم احمد
وقال الشافعي في رواية الربيع عنه واذا اذن الرجل احببت ان يتولى الاقامة
لشيء يروى فيه ان من اذن فهو يقيم قال الحازمي وهو حديث حسن ولا يعارضه حديث
عبد الله بن زيد وقوله القه على بلال لانه كان اندى صوتا من عبد الله وكلما
كان الصوت اعلى كان اولى واما زياد بن الحرث فكان جهوري الصوت ومن صلح
للاذان كان للاقامة اصلح انتهى وحينئذ فلا قائل من الائمة بتقدم الراتب
للاقامة اذا اذن غيره الا المالكي ووقع في الروضة تصحيح الاولوية ونازعه
في المهمات فان الرافعي لم يذكره وانما صحح السابق لا تقدم ولا يلزم من عدم تقديمه
تقديم الراتب بعد فتساويا في كل واحد من المعنى وهذا الالطا بل تخته
ما ان الرافعي قد جعل السابق غير اذن مسيء والفرق ان الاخر اذن متلفا نفسه
ثم اذن الراتب وعبارة الشرح الصغير ثم اذا اذنوا على الترتيب فالاولى
اولى بالاقامة الا ان يكون مسيئا بان سبق الراتب فاظهر الوجهين انه ليس له
ولاية الاقامة الرابع جعل ابن الرفعة حاصل الوجهين ان محل السبب
هل يخصص العموم فان اصل الحديث المتقدم ان زياد بن الحرث الصدائي امره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤذن في صلاة الفجر لغيبة بلال فلما حضر
بلال اراد ان يقيم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء قد اذن ومن اذن
فهو يقيم فان نظرنا الى خصوص السبب فان الصدائي كان باذن فلا يستحق الاقامة
من اذن وهو مسيء وان نظرنا الى عموم اللفظ استحق وهذا الماخذ الذي ابداه ممنوع لان
الحديث الذي استدل به لم يؤذن الا واحد وسلمنا ان كلا من الراتب وغيره اذن
ثم اذان غير الراتب غير مشروع فهل يقول بتناوله اللفظ ام لا لان قوله صلى الله
عليه وسلم من اذن اذانا مشروعا فيه هذا الخلاف وهو قريب من الخلاف في ان اللفظ
للصحيح والفاسد او يختص بالصحيح لذا قاله بعضهم قالوا وانما ماخذه ما تقدم ان الاستحقاق
اذا وقع لا على وجه التعدي فهل يفيده اذا وقع على وجه التعدي كما اذا تحجر
مواتا الجا اخر واحياه ونظائره وقوله روي ان عبد الله بن زيد لما القى الاذان
على بلال امره هذا لا حجة فيه اذ ليس فيه اذا كان في الغرض المذكور بل انفرد واحد
بالاذان واخر بالاقامة قوله في الروضة ولو اقام في هذه الصورة غير من له

ولاية الاقامة اعتد به على الصحيح وقيل لا يعتد بالاقامة من غير السابق
بالاذان تخريجا من قول الشافعي لا يجوز ان يخطب واحد ويصلي اخر فيه امران
احدهما قوله غير منزله ولاية الاقامة يشمل الاجنبي ومن اذن وصرح بهما في شرح
المهذب وان الخلاف جار فيهما وكانه اخذه من عبارة الرافعي فانه توهم ذلك
والرافعي اخذه من كلام الوسيط فانه قال لو اذن المؤذن الثاني واقام ذكر
الفوراني فيه خلافا وبناه على ما اذا خطب واحد وام اخر وهذا وهم من الغزالي
على الفوراني لم ينقل ذلك في الابانة ولا في العمد وكيف يتصور ان يفسر ذلك على الخطبة
والصلاة ويكون صورة المسئلة فيما اذا اقام من اذن واما الفوراني فقال لو اذن
واحد واقام اخر وذكر الخلاف وهكذا حكاه عنه الامام في النهاية ولهذا اورده
المتولي في التتمة وصاحب البيان وهو حينئذ يصير مشابهة في الصورة لما اذا خطب
واحد وصلى اخر اما اذا اقام من اذن ثانيا فلم يذكر احد فيها خلافا في الاعتداد به
الثاني ان هذا الوجه الذي ضعفه قوي ولهذا قال العلوي البيهقي القول فيه فقال ان ثبت
حديث زياد كان اولى مما يروى من حديث عبد الله بن زيد لما في اسناده ومتنه من الاختلاف
وان كان في اول ما شرع الاذان وحديث الصدائي كان بعده وقد قال الحازمي في
كتاب الناسخ حديث الصدائي اقوم اسنادا من حديث عبد الله بن زيد وحديث عبد الله
ابن زيد كان في اول ما شرع الاذان في السنة الاولى وحديث الصدائي بعده والاخذ
باخر الامرين اولى وحينئذ فيكون منسوخا ومن اذن فهو يقيم على سبيل الاستحقاق
عملا بقوله من اذن فهو يقيم اما التخريج المذكور فانه ضعيف لكن التخصيص خير من النسخ
وحديث عبد الله بن زيد مخصوص من قوله صلى الله عليه وسلم من اذن فهو يقيم واطلق
المسئلة وصورتها فيما اذا لم يحصل الرضى فان رضي الراتب بتقديم غيره لم يضر بلا اشكال
واجرى صاحب الذخائر الخلاف السابق فيما لو تشاوروا في الاذان واقرع بينهم فخرجت
قرعة الاقامة لاحدهم فبادر الاخر وهو ظاهر قول الرافعي من له ولاية الاقامة اي
بالبداءة اما بالسبق او بالقرعة قال في الذخائر ويحتمل تخريجه على الخلاف فيما اذا اذن
لها وليان في درجة وتشاحا فاقرع بينهم فخرجت القرعة لاحدهما فبادر الاخر هل ينعقد
نكاحه فيه وجهان قوله ووقت الاذان منوط بنظر المؤذن لا يحتاج فيه الى
مراجعة الامام انتهى كذا جزموا به لكن قال الشافعي في الام وواجب على الامام ان يتفقد
احوال المؤذنين ليؤذنوا في اول الوقت ويحتمل ان يريد الامام الاعظم فلا يخالف
كلام الاصحاب وفي معنى الاذان قوله الصلاة جامعة حيث شرعت وقال الامام
واجب ان يامر الامام المؤذن ان يقول في الاعياد وما جمع الناس له الصلاة جامعة

قوله ووقت

ووقت الاقامة منوط بالامام انتهى وسكت عما اذا اقام بغير اذنه وفي صحة الاقامة
تردد يظهر من كلام الاصحاب قاله الامام والغزالي وقال في شرح المهذب
الاصح الاعتداد به وكذا قاله في ~~شرح المهذب~~ الذخائر فرع لو اذن
جاهلا بدخول الوقت فصادف ففي الاعتداد به احتمالان لصاحب الوافي
وينبغي ترجيح الاعتداد ويخالف التيمم والصلاة ونظيرهما لتوقفه على النية
والاذان لا يفتقر الى نية على المشهور وكذا يبطل اذانه اذا نام فينبغي ان لا
يحصل له فضيلة الذكر لما فيه من التغرير والعبث قوله ويختم الباب
بمختومات منها ان يكون المؤذن من جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعض
صحابته الاذان فيه ابا مهم اذا وجد وكان عدلا صالحا انتهى وعبارة التنبيه ان يكون
من اقربائهم وهذا يدخل فيه اولاد اعمامهم وغيرهم لكن جرى عليه في الكفاية وزاد
فان لم يوجد فمن اقرباء بعض الصحابة وفي شرح المهذب من اولادهم فان لم يكن فاقربائهم
قوله ومن سمع الاذان صلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وعبارة
الروضة ثم يقول وهي احسن ووقع في هذا الذكر وفي كلام الرافعي تعبيران احدهما
تعريف المقام المحمود وقد انكروه ولهذا اصلحه النووي في اصل الروضة بالتنكير
ولم ينبه على انه من زوائده مع انه قد جاء في صحيح ابن خزيمة بالتعريف والثاني زيادة
والدرجة الرفيعة ولم يرد في شيء من طرق الحديث والعجب من النووي حيث اثبتها في
الروضة مع انه اسقطها في المنهاج قوله ويستحب لمن سمع المؤذن ان يقول مثل ما
يقول وان كان السامع جنبا او محدثا انتهى فيه امور احدها زاد في اصل الروضة
او حائضا بدل المحدث ونازع فيهما بعضهم لحديث كرهت ان اذكر الله على غير طهارة
وحديث كان يذكر الله على كل احيانه الا الجنابة فيستحب للمحدث دونهما لغلظ حدثهما
ويحتمل ان يحمل الحائض دون الجنب لطول امرها ومنعها من ذلك تعطيل في حقها
بما لا اختيار لها فيه ولهذا جاز لها القران على قول مخافة النسيان ولا كذلك الجنب
والحدث الثاني بدل ان على غير الجنابة وليس الحيض في معناها لانه لا يمكن ازالته بخلاف
الجنابة واستثنى في شرح المهذب من هو على الخلاء والجماع فاذا فرغ منهما تابع وفي
شرح الكفاية للصيمري اذا سمعه على غائط او بول لم يقله الا بقلبه الثاني
شمل اطلاقه المتابعة للترجيع وان لم يسمعه وابدى النووي فيه احتمالين واختار
انه يرجع لقوله عليه الصلاة والسلام مثل ما يقول ولم يقل مثل ما يسمعون وقضيته
انه لو سمعه لقربه منه استحب له متابعته قطعا ونقل ذلك عن الماوردي الثالث
قوله المؤذن لا يقتضي عدم اجابة المقيم بدليل استثنائه كلمة الاقامة فدل على انه

لا فرق بينهما والمشهور في النهاية وجها انه لا يستحب الا في كلمة الاقامة وهنا فروع
احدها لو كان المؤذن يثني بالاقامة فهل يثنيها السامع يحتمل نعم لانه هو الذي يقيم
ويحتمل ان يخرج فيه خلاف من ان الاعتبار بعقيدة الامام او المأموم وقد تعرض لهذه
المسألة ابن يونس في التجريد وجزم فيها بالاول ثانيها هل يختص استحباب الاجابة باول
اذان قال في شرح المهذب فيه خلاف للسلف ولم ار فيه شيئا لاصحابنا والمختار يختص
بالاول لان الامر لا يقتضي التكرار واما اصل الفضيلة والثواب في المتابعة فلا
يختص انتهى وذكر الشيخ عز الدين نحو هذا كما سنذكره واحسن منه ما نقل عن الرافعي
في احطاب الحجاز ان الشيخ كان يصلي فرضه لم يستحب والا استحب واما قول النووي
الامر لا يقتضي التكرار فعجيب لان التكرار انما يكون بالنسبة الى اذان واحد
او مؤذن واحد واما قوله صلى الله عليه وسلم المؤذن فيعم كل مؤذن مرة
مرة ثالثها قال الشيخ في فتاويه الموصلية ان الاول في الصبح قبل الوقت
مساو لما بعده في الاجابة لان للاول فضلا بالتقدم والثاني لوقوعه في الوقت
وبالاتفاق عليه فان الاول مختلف فيه قال ولذلك الاذان الاول في يوم الجمعة
مساو للثاني لان للاول فضلا كما ذكرنا من التقدم والثاني بكونه المشروع
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وما قاله في الثاني مخالف لنص الشافعي فانه
نص في الام على ان الاذان الاول قبل خروج الامام مكروه حكاه عنه الشيخ ابو حامد
في تعليقه وغيره ولم يخالفوه وذكر في الام قبل ذلك ان عثمان زاد الاذان على المنارة قبل الخروج
وان الامر استمر على ذلك قال وكان عطاء ينكر ان يكون عثمان احدثه ويقول احدثه
معوية قال الشافعي وايهما كان فالامر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
احب الي انتهى رابعها الاذان المكروه هل يشرع فيه الاجابة يحتمل المنع حثا
على تركه والاقرب نعم قياسا على السلام والخطيب على المنبر فانه مكروه ويجب
الرد كما قاله في الام خامسها لو سمع بعض الاذان فانه يجيب فيما سمع وفيما لم يسمع تبعا
مقدرا فيما يظهر ويشهد له ما ذكروه في اجابته في الترجيع اذا لم يسمعه سادسها
لو اختلط اصوات المؤذنين حتى عم به البلوى ويؤذن جمع ثم جمع قبل فراغ الاولين
وفي القواعد للشيخ عز الدين انه يجيب قوله الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول
ولا قوة الا بالله هذا هو المشهور وفي شرح الكفاية للصيمري يجوز ان يقول
حي على الصلاة كما يقول المؤذن والاولى ان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ولم نظفر من
كلام الرافعي انه يقول مرتين او اربعا وفي شرح المهذب انه يقولها اربع مرات وفي
الاقامة مرتين ذكره الروياني في الحلية وغيره وما نقل عن الحلية صحيح فانه قال والاختيار

ان يقول في الاذان لا حول ولا قوة الا بالله اربع مرات وفي الاقامة مرتين في اصح الوجهين
ونقل ابن الرفعة عنه انه قال في التلخيص يقولها مرتين مرة عند حي على الصلاة ومرة
عند حي على الفلاح لانه ظاهر السنة وعبارة الشافعي في الام الا في الحيعلتين فانه
يقول في كل واحدة منهما لا حول ولا قوة الا بالله قوله والا في التثويب فيقول صدقت
وبررت وفي وجه يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم
انتهى فيه امران احدهما زعم ابن الرفعة في الكفاية انه ورد في ذلك حديث وهذا
لا يعرف بل المتجه احد ثلاثة اشياء اما موافقة المؤذن في العموم لعموم قوله فقولوا مثل
ما يقول او يقول لا حول ولا قوة الا بالله كما في كلمة الفلاح او اللهم اعنا على الصلاة او دفع
عني كسل النوم وفي تعليق [illegible] نحو ما يقول الثاني ظاهره انه يقول صدقت
وبررت مرة واحدة وصحح الروياني في ... انه مرتان وهو نظير ما سبق في الحوقلة قوله
ان كان في قراءة او ذكر قطعه وتابع المؤذن لان الاذان يفوت والقراءة لا تفوت
وهو يقتضي انه انما يرجع اليها بعد اتيانه بكلمات الاذان ووجهه انه كالمؤذن
والمؤذن يستحب له ان لا يتكلم بشيء غير الاذان في كلماته من غير عذر وكذلك هذا المجيب ومن
هذا يؤخذ انه لا يشرع في حقه جواب السلام ولا السلام كما في المؤذن وفيه نظر قوله
وان كان في الصلاة فالمستحب ان لا يجيب حتى يفرغ منها بل يكره ان يجيب في اظهر القولين لكن لو
اجاب بما استحببناه لم تبطل صلاته لانها اذكار نعم لو قال حي على الصلاة او تكلم بكلمة التثويب
بطلت فيه امور احدها اطلق الخلاف في كراهة الاجابة وقال الشيخ عز الدين في القواعد
ان كان في الفاتحة لم يجبه وان كان في غيرها فقولان لان مصلحة الاجابة عارضها مصلحة
اذكار الصلاة وقراءتها ونحوه قول ابن الاستاد في شرح الوسيط لو كان في الفاتحة
لم يجبه فان فعل استانفها واختلف النص فيما وراءها فقيل قولان احدهما الاجابة
اولى والثاني عكسه وقيل لا يستحب قطعا وفي الكراهة قولان وقيل بالاباحة من غير كراهة
ولا استحباب وارتضاه الامام انتهى وهو ملخص من النهاية والطريقة الوسطى هي التي
اوردها الرافعي وفي البيان عن الصيمري ان تابعه واراد به الاذان بطلت صلاته وان قال
ذلك على طريق الذكر لم تبطل صلاته اذا لم يحيعل ولذا هو موجود في شرح الكفاية الثاني
ما جزم به من البطلان في الحيعلة هو المشهور وحكى الدارمي فيه وجهين وسكت عن الحوقلة
وقضيته انه لا يبطل وبه صرح الدارمي فقال ان حوقل لم يبطل وحيعل فوجهان الثالث
استدرك في الروضة صدقت وبررت فانها تبطل ايضا وانما لم يستثنه الرافعي لانه خطاب
ادمي فهو معلوم في بابه ولهذا استثنى في شرح المهذب منه هنا الجاهل بحاله فلا يبطل به على
الاصح ولو قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبطل قاله القاضي الحسين في شرح

المهذب وهو كما قال **قوله** في الروضة قلت ويستحب للمجيب ان يجيب في كل كلمة عقبها
اي لا يقارن ولا يتأخر قاله في شرح المهذب ووجهه قوله فقولوا مثل ما يقول
والفاء للتعقيب فلو ترك الاجابة حتى فرغ المؤذن فالظاهر انه يتداركه قبل طول
الفصل لا بعده قاله في شرح المهذب واستشكل عليه بعضهم بتكبير العيد المشروع
عقب الصلاة يتداركه الناسي وان طال الفصل في اصح الوجهين فما الفرق قلت الفرق ان الاجابة
شبيهة برد السلام لما فيها من الخطاب فاعتبر فيه الفورية واما التكبيرات
فعبادة مستقلة بنفسها فشرع فيها التدارك مع طول الفصل **قوله** ويستحب
لمن سمع اذان المغرب ان يقول اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك فاغفر لي قلت ويكون
ذلك بعد اذان المغرب كذا نقله ابن الرفعة عن الاصحاب ومثله بعد اذان الصبح الا
انه يعكس وحكاه في البيان عن الاصحاب **قوله** في الروضة قلت بقيت
فروع تتعلق بالاذان منها قال في التهذيب لو زاد في الاذان ذكرا او زاد في عدده
لم يفسد اذانه انتهى وهذه المسألة تؤخذ من كلام الرافعي في الفصل بالكلام
اليسير وانه يظهر عدم موافقته على هذا الحكم ولهذا قال في الحاوي انه كان لو تكلم
في اذانه اي فيفرق بين طوله وقصره وهذا هو الاقرب بل هو اولى بالابطال من السكوت
ومن بعض الكلام الاجنبي وحكى في شرح المهذب مقالة البغوي ثم قال وهو محمول على
ما اذا لم يؤد الى اشتباه بغير الاذان على السامعين **قوله** فيها وقال غيره
يستحب ان يجمع بين كل تكبيرتين بنفس واحد واما باقي الالفاظ فيفرد كل كلمة بصوت
لطول لفظها بخلاف التكبير انتهى فيه امران احدهما هذا الغير هو المتولي كما بينه
في شرح المهذب وهو يقتضي موافقته لكنه ذكر قبله عن البندنيجي وصاحب البيان
انه يستحب ان يقف المؤذن على اواخر الكلمات في الاذان لانه روي موقوفا قال الهروي
وعوام الناس يقولون الله اكبر بضم الراء وكان المبرد يقول بفتح الراء فيقول
الله اكبر الله اكبر الاولى مفتوحة والثانية ساكنة قال لان الاذان سمع موقوفا
لقوله حي على الصلاة وهذا الذي قاله من انه موقوف غير معرب اذا وصلها
بما بعدها ووجهوه بانه نقلت حركة الهمزة الى الراء ففتحت لقوله الله اكبر وقد نوزع
في ذلك بل يجوز الله اكبر فانه يصلها بما بعدها فليرفع والكسر لالتقاء الساكنين
والفتح كما ذكر والاسكان يسكنه لطيفة الثاني سكت عن الاقامة وحكى
في شرح المهذب عن المتولي عقب ما سبق انه يجمع فيها كل كلمتين بصوت وقال
الرافعي فيما سبق وادراج الاقامة ان يحدرها بلا فصل **قوله** فيها قال صاحب
العدة واذا كانت ليلة مطيرة او ذات ريح وظلمة يستحب ان يقول اذا فرغ من اذانه

الا

الا صلوا في رحالكم فان قاله في اثناء الاذان بعد الحيعلة فلا باس وكذا قاله
الصيدلاني والبندنيجي والشاشي وغيرهم واستبعده الامام قوله في اثناء الاذان
وليس هو ببعيد بل هو الحق والسنة وقد نص عليه في الام وثبت في الصحيحين عن
ابن عباس انه قال لمؤذنه في يوم مطير اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا
تقل حي على الصلاة قل صلوا في بيوتكم فكان الناس انكروه فقال فعله من
هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والمراد بصاحب العدة ابو عبد الله
الطبري لا عدة ابي المكارم والروياني وقد وجدته كذلك فيه لكنه قال في
اخره قاله بعض اصحابنا خلافا للحنفية لابي حنيفة ثم استدل عليه فدل على انه يختار
وجزم به القاضي ابو الطيب في تعليقه وحكاه الروياني في اول صلاة الجماعة من
البحر عن مشايخ خراسان انهم قالوا السنة عندنا ان يقول في الليلة المطيرة بعد
اذانه بعد حي على الفلاح الا صلوا في رحالكم وما حكاه عن استبعاد الامام
يقتضي انه لم يقف عليه منقولا لغيره مع انه وجه ثابت حكاه الصيدلاني في شرح
المختصر في باب صلاة الجماعة وقوله الا صلوا في رحالكم من اصحابنا من قال ياتي به
في خلال الاذان في محل التثويب ومنهم من قال بعد الاذان لان التثويب دعا فلا
يخالف بعض الاذان وهذا ضد الدعا فيفرد عنه انتهى ولم يرجح شيئا ونقل النووي
عنه ترجيح الاول وفيه نظر وما حكاه عن النص نقله البيهقي في المعرفة فقال بعد حديث
كان يامر المؤذن في الليلة المطيرة ويقول الا صلوا في رحالكم قال الشافعي واحب للامام
ان يامر بهذا اذا فرغ المؤذن من اذانه وان قاله في اذانه فلا باس عليه هذا لفظه
واما احتجاجه بحديث ابن عباس فلا يطابق الدعوى فان الحديث صريح في ترك الحيعلتين
ويقول بدلها الا صلوا في رحالكم والمدعي قولها بعد الحيعلة والذي يدل عليه الحديث
ظاهر فان الحيعلتين دعا الى الصلاة فكيف يحسن ان يدعوهم ثم يقول لهم صلوا في
رحالكم ولهذا قال المحب الطبري في احكامه فيه دليل على اسقاط الحيعلة من الاذان
لعذر المطر نعم هذا الحديث معارض بما رواه البخاري في باب الاذان للمسافر عن ابن عمر
انه اذن في ليلة باردة ثم قال صلوا في رحالكم واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يامر مؤذنا يؤذن ثم يقول على اثره الا صلوا في رحالكم وهذا صريح في ان السنة قوله
بعد الاذان لا في اثنائه وفيه رد على صاحب البيان حيث قال في حديث ابن عمر الظاهر
انه في حال الاذان وجمع المحب الطبري بينهما فقال لعله صلى الله عليه وسلم فعل الامرين
واختار ابن عباس اسقاط الحيعلتين واختار ابن عمر قولها بعد تمام الاذان جمعا بين
المشروع في الاذان وبين الرخصة تتبدل الحيعلة بغيرها قلت وهذا متعين ونص

الشافعي بل عليه فانه صرح بجواز الامرين قوله ويكره ان يكون الاعمى موذنا وحده
فان كان معه بصير لم يكره انتهى والمراد بصير يعرف الوقت كما نقله ابن الرفعة عن النص
فقال وقال في الام اذا كان للمسجد موذن بصير بالمواقيت فلا اكره ان يكون اعمى
قال وقال المندنيجي ان اذن قبله بصيرا وكان معه بصير يعرف المواقيت فلا كراهة
في اذانه والا كره واجزاه انتهى وقال في الحاوي وان كان اعمى او بصيرا جاهلا
بالوقت لم يجز ان ينفرد بالاذان خوفا من الخطا بالتقديم او الفوات بالتاخير الا
ان يكون تبعا لبصير عارف فيوذن معه او بعده فيجوز قوله ويكره قوله حي على خير
العمل انتهى وقضية كلام ابن الاستاذ انه لا يصح لانه قال لو ابدل الحيعلة بما يودي معناها
لم يعتد به قوله ولو لقن الاذان صح هكذا جزم به وهو تفريع على انه لا يشترط
النية في الاذان كما هو المشهور فان قلنا يشترط كما حكاه في البحر وجها فيشترط
في صحته قصده وبه صرح ابن يونس في التجريد فقال لو اذن رجل رجلا الاذان فيفعل
وهو لا يقصد الاذان المسنون لم يصح لان من شرطه القصد قوله لو اذن
بالعجمية وهناك من يحسن العربية لم يصح والا فيصح قال في المهمات ما ذكره من عدم الصحة
فيما اذا كان هناك من يحسن محله فيما اذا اذن لغيره فان اذن لنفسه وكان يحسن
العربية صح سواء كان هناك من يحسن ام لا كذا ذكره الماوردي قلت وانما ذكره
الماوردي فيما اذا كان لا يحسن العربية وكذا نقله عنه صاحب البحر فقال لو اذن بالفارسية
للجماعة لم يصح وان كان لنفسه ولا يحسن العربية اجزاه وعليه التعلم وان كان يحسنها لم
يجز كاذكار الصلاة ذكره صاحب الحاوي انتهى وقال في شرح المهذب ما قاله الرافعي
من ان موذن الجماعة لا يجزيه بالفارسية وان لم يحسن العربية محمول على ما اذا كان في
الجماعة من يحسن العربية فان لم يكن صح من العاجز وقد اشار اليه في تعليله وجزم بهذا
الحمل في الروضة وقضيته انه لو كان هناك واحد فقط ممن يحسنها انه لا يصح بالعجمية
وفيه بعد وقال ابن الاستاذ يحتمل ان يقال ان قصد اعلام من يحسن الفارسية ان يصح
كالواذن لنفسه وقال بعض المتاخرين ينبغي بنا هذه المسلة على ان الاذان سنة
او فرض كفاية فان قلنا سنة فهو كاذكار الصلاة فيجري فيها خلافها وان قلنا
فرض كفاية وقام معه غيره فذاك والا فينبغي ان يجوز للعاجز قطعا كالتكبير قوله
لو قال الله اكبر صح هكذا جزم به وعزاه في شرح المهذب الى القاضي ابي الطيب وغيره
كما ينعقد بها الصلاة ولم يقف ابن الاستاذ في شرح الوسيط على نقل فيه فقال يحتمل
ان ياتي فيه الخلاف في تكبيرة الاحرام ويحتمل ان يقال هذا اولى ان لا يعتد به لاخلاله
بالاعلام او يقال الصلاة اولى بالفساد لاشتمالها على محض التعبد وترك المراة

الاقامة اخف من تركه الرجل انتهى وهذا نص عليه في الام فقال لو تركت ذلك لم
اكره لها من تركها ما اكرهه للرجل

الباب الثالث في الاستقبال

قوله واعلم ان الشافعي عبر بقوله لا يجوز الصلاة من غير الاستقبال الا في حالتين
احدهما النافلة والثانية شدة الخوف فان قيل الاستثنا لا ينحصر في هاتين الحالتين
الا ترى ان المريض الذي لا يجد من يوجهه الى القبلة ولا يطيق التوجه معذور وكذلك
المربوط على الخشبة قلنا الكلام في القادر على ان يصلي متوجها فاما العاجز
فلا يكلف بما ليس في وسعه فلا حاجة الى استثنائه من موارد امكان التكليف
والاحسن في الجواب انه انما لم يستثن ذلك لان الاستثنا يقتضي ان الاستقبال فيهما ليس
بشرط وليس كذلك بل هو شرط بدليل وجوب الاعادة اذ لو لم يكن شرطا لما لزم الاعادة
كما في صلاة شدة الخوف واعلم انه لم يذكر مسلة المريض والمربوط لتعريف حكمهما بل القصد
دفع الايراد وطرح في الروضة الاول فقال والعاجز كالمريض الذي لا يجد من يوجهه والمربوط
يصلي حيث توجه انتهى والصواب حذفه هنا فانه قد سبق حكمه في التيمم وانه يجب القضا
مع ذلك وكلام الروضة يفهم عدم الوجوب فانه انما ذكر الاعادة بالنسبة الى المنقطع
عن الرفقة وليس كذلك وقد جزم في شرح المهذب هنا بوجوب الاعادة على المريض وقال
انه الصحيح في المربوط قوله وهل يجوز فعل المنذورة على الراحلة ينبني على اصل
سبق ذكره وهو ان المنذور يحمل على اقل الواجب ام لا ان قلنا لا جاز ذلك وان
قلنا نعم لم يجز وهو الصحيح المنصوص ولكن ان يقول لقوله ولا منذورة قايما لان ابا
الحسن الكرخي قال في مختصره انه لا يصلي على الراحلة صلاة نذرا وجبها وهو بالارض
فان وجب صلاة وهو راكب اجزاه فعلها على الدابة فيه امران احدهما الموضع
الذي سبق بالتيمم لكنه لم يحكه هنا كطريقين وتعبير الروضة بالمذهب منتقد لكنه صحيح
من جهة النقل فان الشاشي والروياني وغيرهما ذكرا هذا البنا وقالا المذهب الجزم بالمنع
لانها فرض هي طريقة العراقيين فحصل طريقان الثاني ان الكرخي المذكور هو من الحنفية لا
من اصحابنا وحكى ذلك في مختصره عن ابي حنيفة ولهذا علمه الرافعي بعلامة ابي حنيفة وصرح
في الشرح الصغير بعزوه له ولهذا لم يحكه في الروضة بالكلية وظن ابن الرفعة في الكفاية
انه من اصحابنا فجعل المسلة على وجهين عن الرافعي ثم عرف الصواب فغلط نفسه على حاشية
الكتاب قوله واما اصل الجنازة ففي جواز فعلها على الراحلة طرق سبقت في التيمم والظاهر
المنع لان الاظهر فيها القيام وفعلها على الراحلة يمحو صورة القيام وذكر بعضهم المنع بمعنى
اخر سنذكره من بعد انتهى وهو القدرة وبنى على المعنيين ما لو لم يتمكن من القيام عليها
فعلى العلة المذكورة هنا يجوز وعلى الاخرى لا يجوز والظاهر الاول لانها لا اسقاط عن

عن الفريضة اذا اتى بها الانسان بجميع اركانها وشرايطها فانه يجوز على المذهب لهذا قال الامام
الظاهر الجواز وان قال في الفريضة انه لا يجوز مطلقا ولا ينبغي ان يتوقف في ذلك فان الفريضة
يجوز فعلها على الراحلة فاما اذا كانت واقفة فهذه اولى وانما نسب الرافعي فيما سيأتي الجواز
للامام لان الامام تخالف في الفريضة فكانه اشار الى ان الجنازة محل وفاق وظهر بهذا
بطلان قول صاحب المهمات ان الرافعي لم يصرح هنا ولا في صلاة التطوع بتصحيح وانما كلامه
هناك اقرب الى الجواز وقوله او رفيقا من التجويز ان كان جوازه ماشيا ليس كذلك الا
لطرو هذا السير لغيرها من الفرايض قوله وهل يجوز فعل الفريضة على الدابة
سائرة ان اخل بالقيام او الاستقبال لم يجز وان امكنه اتمام الاركان فان كان
في هودج او سرير عليها فالذي ذكره المصنف ان الفريضة لا تصح وان كانت الدابة
واقفة معقولة واتبع فيه الامام الى ان قال واورد اكثر اصحابنا الجواز اذا كانت
الدابة واقفة ولم يذكروا فيه اختلافا وان كانت سايرة فوجهان احدهما الجواز كما لو
صلى في سفينة جارية ومنهم من قاسه على ما لو صلى على سرير يحمله جماعة لانهم اتخذوا
هذه الصورة مبنيا عليها واصحهما وهو المحكي عن نصه في الاملا المنع لان سير
الدابة منسوب اليه ولهذا يجوز الطواف عليها وسير السفينة بخلافه وايضا
فللبهيمة اختيار واذا علمت ذلك كان قوله ولا تصح الفريضة على بعير معقول
معللا بالواو بل الظاهر الجواز اذا كانت واقفة على خلاف ما في الكتاب نقلا
عن المذهب ومعنى اما النقل فقد بيناه واما المعنى فلان المصنف والامام لم
يزيدا في التوجيه على ان المصلي الفريضة مأمور بالاستقرار على الارض وغيرها مما
يصلح للقرار وهذا لا يسلمه اصحاب الطريقة الاخرى وانما المسلم عندهم انه مأمور بالاستقرار
ثم هو منتقض بالزورق المشدود على الشط فانه لا تعلق به لاتحاد الغرو معه في السفينة
والزورق الجاري وهو قادر على الخروج الى الساحل والاستقرار على الارض فلما كان الزورق
المشدود كالسرير على الارض لم تكن الدابة المعقولة كعدل ومتاع ساقط على
الارض فيه امور احدها مراده واقفة معقولة لانه نقل قبل ذلك عن الامام
انه لا يصح وان كانت معقولة ثم ذكر بعد ذلك مواضع تدل على انه انما اراد المعقولة
لقوله آخر الكلام ولم تكن الدابة المعقولة كعدل ومتاع ولذلك صرح باشتراطه
في المحرر والتذنيب واما النووي فاسقط هذا القيد من الروضة والمنهاج وقال
في الدقايق انه حذفها لانها محذوفة من الشرح للرافعي وجميع الكتب ودعوى حذفها
من شرح الرافعي مردود لما رايت وقد قال الرافعي لا يخفى ان من حكم بالمنع وهي معقولة
فلا يحكم بها وهي سايرة واولى الثاني استبعاده ما قاله الامام والغزالي من جهة

النقل

النقل والمعنى ممنوع اما النقل فلان الامام لم يذكره تفقها بل صرح في النهاية بنقله عن
الاصحاب ثم قال وبالجملة فليس يخلو القلب من اشكال في البعير المعقول ولا تعويل
في قواعد المذهب على النقل وقد قال في البسيط وهو كما قال فانه منصوص الشافعي
وقد استدرك البيهقي المحقق على الشيخ ابي محمد فقال في رسالته وقد حكي لي عن الشيخ
ادام الله عزه انه اختار جواز المكتوبة على الراحلة الواقفة اذا تمكن من الاتيان بشرايطها
مع ما في النزول للمكتوبة من الاخبار والاثار الثابتة وعدم ثبوت ما روي في
فعلها عليها دون الشرايط التي اعتبرها وقد قال الشافعي في الاملا ولا يصلي المسافر
المكتوبة بحال ابدا الا نازلا او واحدا الا بالارض او على ما هو ثابت بالارض لا يزول
بنفسه مثل البساط والسرير والسفينة في البحر ولا يصلي على محمل موقوف لانه
على ما يزول بنفسه من ذوات الارواح مريضا كان او صحيحا الا رخصة له حتى ينزل عن
البعير قال البيهقي هذا نصه ولذلك حكاه صاحب الشامل عن الشيخ ابي حامد عن نصه
في الاملا ولذلك نسبه المحاملي في المجموع للاملا وقال ابن الرفعة ان في الام ما يوافقه
حيث قال ولا يكون للراكب في مصر ان يصلي نافلة الا كما يصلي المكتوبة الى القبلة على الارض
وما يجزيه الصلاة عليه في المكتوبة لان اصل فرض المصلين سوا الا حيث ذكر الله و
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ارخص لهم انتهى وجرى على المنع الشيخ ابو
حامد واتباعه والبندنيجي في تعليقه وسليم في المجرد والمحاملي وصاحب العدة وابن
الصباغ وغيرهم وممن حكى ذلك عن الشيخ ابي حامد صاحب الشامل ووقع في شرح المهذب
نسبة الجواز لابي حامد والظاهر الاول فان المطلعين عنه متظافرون على ذلك
واطلقوا المنع من اقامة الفريضة على الراحلة من غير تفريق بين حالة السير والوقوف
وان تمكن من الاستقبال والقيام والركوع والسجود وذكر المحاملي في المجموع ان
الشافعي فرق في الاملا حيث منع الفرض عليها مطلقا بينها وبين السفينة فان السفينة
لا تسير بنفسها بخلاف الدابة فانها تسير بنفسها فليست كالارض فلا يجوز ان يصلي
الفريضة عليها واذا علمت هذا ظهر ان المذهب المنصوص المنع كما قاله الامام الغزالي
لا كما قاله الرافعي تبعا لبعض المراوزة واما المعنى فقوله ان ما ادعاه الامام من ان
المصلي مأمور بالاستقرار على الارض وغيره مما يصلح للقرار فلا يسلمه اصحاب الطريقة
الاخرى فلا يقدح ذلك فيما ذكره لان من المعلوم انهم مخالفون في الحكم ويلزم من المخالفة
القدح في العلة المقتضية له ويجوز ان يوجه المنع بان الفرايض يجب فيها الاتباع ولم
ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم اقامة الصلاة المفروضة على الراحلة بل المنقول
عنه النزول عنها لاجل الفريضة مع تمكنه من الصلاة عليها كما دل عليه حديث ابن عمر

انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي عليها المكتوبة وقول جابر فاذا اراد ان يصلي
المكتوبة نزل ولهذا اشار البيهقي بالآثار فيما سبق نعم قد يضعف هذا الاستدلال
بانه ليس فيها الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك دليلا على الامتناع الا ان ينضم
الى ذلك المواظبة عليه مع امكان غيره ودعوى الرافعي انه ليس مامورا بالاستقرار
على الارض يرده قوله صلى الله عليه وسلم لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء الى ان قال
فيسجد فيمكن جبهته من الارض رواه ابو داود واما قوله ثم هو مشكل بالزورق المشدود
على الشط فجوابه ما ذكره الامام وقرره في البسيط من ان الماء في حكم الارض والزورق
في حكم السرير بخلاف البعير المعقول فانه حيوان ذو اختيار لا يعد كونه استقرارا
وان جعلت صورة القرار وقرره بعضهم فقال وجد في السفينة امران احدهما كل منهما
يتوهم انه مانع من صحة الصلاة احدهما كونها على غير قرار الثاني كثرة الحركات فدفع الامام
التوهم الاول فان الماء على الارض كالارض والسفينة صفائح مبطوحة على الارض ودفع
التوهم الثاني بانه لما جاز ركوب البحر والصلاة غير ممكنة في غير السفينة كان ذلك
رخصة في اغتفار هذه الحركات اذا تقرر ذلك فالزورق المشدود على الشط
كالصفائح على وجه الارض ولا حركة فصحة الصلاة فيه جزما وقول الرافعي ان الحاجة
المبيحة للصلاة فيه منتفية قلنا الحاجة انما وقع التعليل بها في السفينة لاجل الحركات
والحركات في الزورق المشدود وان وجد فيه حركة خفيفة فكحركة السرير واما الزورق
الجاري على الشط وان وجد فيه الحركات ولكن كلفة النزول منه والصلاة على الارض ليست
ككلفة النزول على الدابة فلذلك قال الامام ان في الصلاة ترددا واحتمالا ظاهرا
وقول الرافعي فلما كان الزورق المشدود كالسرير على الارض لم تكن الدابة المعقولة
كالعدل والمتاع الساقط على الارض قلنا لان الزورق كالصفائح المبطوحة على الارض والحيوان
وان كان معقولا غير معدود من اجزاء الارض ليس هذا كما قال الشافعي المزحوم يسجد
على ظهر انسان ان زحم فيما اذا لم يتمكن فقدماه فارتفع عن الارض الامر الثالث
اطلق الخلاف فيما اذا كانت سايرة وكلام الروياني يفهم تقييده بما اذا كان زمامها بيده حتى لا
تعدل عن جهة القبلة ولهذا صورها بما اذا كان يسوقها واحد ويقودها اخر ولذلك
حكاه الشاشي عن القاضي ابي الطيب وهو يقتضي انها لو كانت سايرة وحدها امتنع بلا خلاف
وما قاله من الفرق بينها وبين السفينة ان سير الدابة منسوب اليه تابع فيه البغوي
قال ابن الرفعة وفيه نظر لانه [illegible] حول الكعبة حتى يكلف الشخص في شيء وطاف
لم يظهر الا صحة طوافه وحينئذ فلا فرق والاحسن الفرق الثاني وهو الذي فرق به الشافعي
كما سبق عن حكاية البندنيجي الرابع عبارة الروضة لو استقبل واتم الاركان على

دابه

دابة واقفة صحت الفريضة على الاصح الذي قطع به الاكثرون والثاني لا يصح وبه قطع
الامام والغزالي فان كانت سايرة لم يصح على الاصح المنصوص وتصح الفريضة في السفينة
الجارية والزورق المشدود على الساحل قطعا وكذا في السرير الذي يحمله رجال
وفي الارجوحة المشدودة بالحبال وفي الزورق الجاري للفتيم ببغداد ونحوه على الاصح في
الثلاثة وفيه مشاححات اولها نقله الصحة عن قطع الاكثرين وعبارة الرافعي اورده
والايراد غير القطع ثانيها ان الرافعي لم يحك المنع عن غير الامام والغزالي فليس عنده
وجها ثانيا وان كان الصواب انه المذهب المنصوص ثالثها حذفه المعقولة وفيه
ما سبق رابعها انه قيد السفينة بالجارية ليعلم منه حكم الواقفة من باب اولى ولهذا
قال الرافعي يصح الصلاة فيها وان كانت تجري وتتحرك عن فيها خامسها تصحيحه بوجهين
في السرير الذي يحمله الرجال لم يصرح به الرافعي وانما نقل عن بعضهم ما يقتضي القطع بالجواز
فاما اذا ساروا به فانهم استدلوا به على الصحة في الدابة السايرة ونقل ذلك عن الامام
انه قال الصلاة على ظهر الدابة والامام انما تكلم فيما اذا لم يسيروا به لكنه اذا منع في
الواقفة ففي السايرين اولى لكن الوجهين ناشيان عن كلام الرافعي نقلهما البغوي في التهذيب
لكن في حالة السير به وبه يظهر الرد على من اخذ هذه الصورة متفقا عليها سادسها تصحيحه
بوجهين في الزورق الجاري للفتيم وانما هما احتمالان للامام كما بينه الرافعي واطلق الخلاف
فيها وقال الامام يقتضي ان ذلك فيما اذا احتاج عند تحول الزورق الى استقبال القبلة فانه
يلتزم الافعال فان لم يحتج فكلامه يقتضي القطع بالجواز وصرح في شرح المهذب بالوجهين
مع اتمام الاركان وعبارة الرافعي لا يرد عليها شيء لانه علل بما علل به الامام من كثرة
الافعال فهي ترشد الى المقصود وقد اشار الى بعض هذا في المطلب **قوله** اما النوافل
فيجوز اقامتها في السفر الطويل راكبا كان او ماشيا متوجها الى طريقه فيه امران
احدهما هذا القيد يفهم انه لو كان ظهره الى القبلة فركب مقلوبا وتوجه الى القبلة
انه لا يجوز وحكى المتولي فيه وجهين وهما احتمالان للقاضي الحسين ووجه المنع ان
قبلته وجه دابته وطريقه والعادة لم تجر بالركوب معكوسا لكنه صحح في شرح المهذب
والتحقيق الجواز لرجوعه الى الاصل وبه صرح الرافعي فيما بعد فيما اذا انحرف عن صوب الطريق
او ضرب الدابة عمدا وكاد يدعي فيه الاتفاق واقتصر في الروضة على الثانية واسقط الاولى
وعلى الوجه الاخر يلغز فيقال يصلي الى القبلة لا تجوز صلاته الثاني عدل في الروضة عن قوله راكبا
الى قوله وعلى الراحلة للاحتراز عن راكب السفينة فانه لا يجوز تنفله الا الى القبلة كما سيأتي
وظاهر كلامهم ان الاستقبال في صلاة النفل غير مستحب لانهم تكلموا في الجواز وقد حكى الروياني
وجها انه لو انحرف على الدابة عن جهة مقصده الى القبلة انه لا يصح والقياس طرده فيما اذا

حول الدابة وان كان في شرح المهذب نقل الخلاف فيه وهذا الوجه عكس الوجه الذي حكاه
القاضي ابو الطيب والبندنيجي والروياني انه يجب تحريك الدابة الى جهة القبلة في الركوع
والسجود اذا امكنه ذلك وكلاهما غريب قوله لنا ان الانسان يحتاج الى التنقل لطلب وظايف
واوراد ويحتاج الى التردد لمعاشه فلو منع من التنفل في سفره لفاته احد امرين اما اوراده او
مصالح معاشه انتهى وهذا التعليل جمع بين علتين للاصحاب فان الخضري علله بان الناس
حاجة للناس فلو شرط الاستقبال لترك الناس التنفل فيها وعكس ابو زيد فقال لو لم يجوز
ذلك لترك الناس السفر لاشتغالهم باورادهم قال القفال فالسفر الى العضلين ما من الاعتقاد
من عدم الاول اخر الدنيا والاخر امر الاخرة قوله وهل يختص ذلك بالسفر الطويل قولان
اصحهما لا ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير وامتنع من اثبات خلاف فيه انتهى وهذه
الطريقة حكاها الشاشي في المعتمد عن الاصحاب فقال قال الساجي وطويل السفر وقصيره
سواء وقال في البويطي وقد قيل لا يتنفل احد على دابته الا في سفر تقصر فيه الصلاة قال
اصحابنا ليس هذا قولا له وانما هو حكاية عن قول مالك وهو الذي اراد بقوله انتهى وعللوا
عدم اشتراط كونه مباحا ولا بد منه كسائر الرخص مسائل في راكب التعاسيف ما يشهد
له قوله في الروضة ولا يجوز في الحضر على الصحيح وقال الاصطخري يجوز للراكب والماشي في
الحضر مترددا في جهة مقصده واختار القفال الجواز بشرط الاستقبال في جميع الصلاة انتهى
فيه امور احدها ان الرافعي لم يصرح عن الاصطخري بجواز للحاضر ترك الاستقبال متوجها
الى جهة مقصده من التردد ان وعلى هذا فالراكب والراجل سواء انتهى فالتسوية انما ذكرها
على مقتضى تعليله ثم ما قاله من المساواة ممنوع لقيام الفارق وهو مشقة الاستقبال
على الراكب دون الماشي والذي نقله القاضي الحسين وغيره عن الاصطخري تجويزه في حالة الركوب
وانه كان يفعله في سكك بغداد وهو محتسب بها ولهذا قال الدارمي مستدلا عليه لنا قوله
تعالى فولوا وجوهكم شطره ولانه مقيم كالماشي انتهى فدل على انه يوافق في الماشي
نعم التجويز للماشي وجه يحكى في تعليقة القاضي الحسين تفريعا على التجويز للراكب فقال
تنفل الماشي في الحضر مرتب على الراكب فان قلنا ثم لا يجوز فالماشي اولى والا فوجهان
والفرق ان الماشي يمكنه ان يدخل المسجد ويصلي فيه من غير ضرر يلحقه بخلاف
الراكب لكن حكى البندنيجي والروياني عن الاصطخري انه جوز ذلك للماشي في الحضر
ايضا الثاني قضية اطلاقه تجويزها للراكب ولو كانت الدابة واقفة لكن مقتضى
كلام الرافعي عنه تخصيصه بما اذا كانت سايرة ونقل ابن الرفعة عن بعضهم انه اذا لم
يكن المقيم في البلد سايرا لم يجز بلا خلاف على مذهب الاصطخري قال وكلام الامام كالصريح
في انه لا يشترط على هذا المذهب ان يكون سايرا كما لا يشترط ذلك في المسح على الخف يوما

ما الماشي بل قال الاصطخري

وليلة

127

وليلة في الحضر وان كان الترخص بالمسح شرع اتمامه للسائر على مقاصده الثالث
قضية اطلاقه تبعا للرافعي انه لا فرق عند الاصطخري بين المحتاج للمشي ام لا وتردد الامام
في ان الاصطخري بين المحتاج للمشي هل يختص ذلك بالمتنفل في حوائجه المضطر الى كثرة الحركة
ام لا وتردد الامام في ان الاصطخري قلت وبذلك صرح الشيخ نصر المقدسي فخصص
مذهب الاصطخري بما اذا كانت معيشته المشي لتنزهه الرابع ما حكاه عن
القفال صرح في شرح المهذب بان الرافعي نقله عنه كذلك وهو مخالف لنقل الرافعي
فان الذي فيه ان المتولي حكى عنه جواز ترك الاستقبال في التنفل الى مقصده في
التردد وان غير المتولي لم يحكه عنه على هذا الاطلاق لكن الشيخ ابو محمد ذكر
انه اختار الجواز بشرط الاستقبال في جميع صلاته قوله ذكر طايفة من الاصحاب
منهم ابن كج ان لا تقام صلاة العيد والكسوف والاستسقاء على الراحلة وانما
تقام الرواتب وصلاة الضحى وما يكثر ويتكرر واما هذه الصلوات فهي نادرة
فاشبهت صلاة الجنازة ولهذه العلة منع بعضهم صلاة الجنازة على الراحلة
وهذه العلة والتي قدمناها من محو صورة القيام ينبغي ان يختلفا في التفريع اذا
صلاها على الراحلة قايما فقضية هذه العلة المنع وقضية تلك العلة الجواز
وبه اجاب امام الحرمين انتهى فيه امران احدهما ما ذكره في العيد تفريع
على انه سنة فان قلنا فرض كفاية فينبغي الحاقه بصلاة الجنازة قاله ابن الرفعة
وابن الاستاد في شرحيهما على الوسيط وهو ظاهر فيما اذا عللناها بالندرة
الثاني لا ينبغي ان يفهم من كلام الرافعي تردد في جواز صلاة الجنازة على الراحلة
قايما اذا كانت الدابة واقفة وانما نقل عن الامام الجواز مع الفرض العيني
ذلك فكانه اشار بذلك الى ان صلاة الجنازة متفق عليها والتعليل بالندرة
يرد عليه ركعتا الطواف فانها نادرة ويجوز على الراحلة على ما جزم به الرافعي
ثم قال ابن الرفعة تفريعا على الجواز وهذا ينبغي اذا وجد الاستقبال في جميع الصلاة
فان فقد وقد تعينت فلا تظهر صحته ونوزع في هذا لانها عند التعيين اما ان
يسلك بها مسلك الفرايض او النوافل فان سلكنا بها مسلك الفرايض فلا ينبغي ان
يكتفي بالاستقبال في جميع الصلاة بل يشترط مع ذلك ان لا تكون الدابة سايرة
بل لا يصح اقامتها على الراحلة اصلا عند طايفة من الاصحاب ونص عليه الشافعي
كما سبق وان سلكنا بها مسلك النوافل فياتي فيها ما قاله الرافعي تبعا للامام وكلام
ابن الرفعة لا يظهر تنزيله وحكى الرافعي في فصل القيام من كتاب الصلاة عن بعض
الاصحاب انه لا يجوز القعود في صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء فعلى هذا

يأتي فيه ما تقدم في صلاة الجنازة **قوله** وقضية لفظ الوجيز الجواز في النوافل
وهو الظاهر عند الاكثرين ولذلك قالوا في ركعتي الطواف ان قلنا بالافتراض فلا يؤدي
على الراحلة والا فوجهان قالوا اما المنذورة انتهى وهذا الذي قاله في ركعتي الطواف
تابع فيه المتولي والفوراني ولم ينقله ابن الرفعة عن غيرهما والرافعي شرحا قال والذي
رأيته لغيرهم انه لا يجوز وان قلنا انها سنة لقعد السير حال الاتيان بها مع كونه
في البلد وقد اتفق الاصحاب على انه لا يجوز للمسافر وهو في البلد ان يتنفل على الدابة
في حال سكونه بل لو قدم بلدا او قرية وهو في اثناء الصلاة على الراحلة نزل وبنى
على صلاته سواء كان البلد مقصده او في طريقه انتهى وفيه نظر لانه قد يفرغ من
الطواف ويخرج راكبا مسافرا على الفور لكن هل يفوت مثل هذا فيه نظر نعم
ما نقله عن غيرهم يوافقه اطلاق الشافعي في الام المنع فيهما وجرى عليه العراقيون
والدارمي في الاستذكار وقال في الشامل والبحر وان قلنا انهما تطوع فانه تكون
حاضرا في صلاته او مسافرا غير سائر في طريق وحكى الروياني وقال فيه وجهان بناء على
انهما واجبان وهذا غير صحيح انتهى ويمكن حمل اطلاق الرافعي ومن قبله على اذا فعلهما مسافرا
خارج مكة حيث يجوز له التنفل راكبا وموميا وكلام المانعين على ما اذا فعلهما
بمكة ولا يبقى خلاف وعجيب من النووي حيث اسقط من الروضة مسألة الطواف
وهي مهمة **قوله** اما راكب السفينة فلا يجوز تنفله فيها الى غير القبلة لتمكنه نص عليه
الشافعي قال ابن الرفعة وبه صرح الاصحاب كافة قلت وحكاه الشاشي في المعتمد
عن الحاوي ثم قال وينبغي ان يكون هذا فيما اذا كان عليه الموضع واسعا فاما اذا
كان ضيقا لا يمكنه استقبال القبلة سقط عنه فرض التوجه **قوله** للملاح
واستثنى صاحب العدة الملاح الذي يسيرها انتهى والمراد به ابو المكارم ابن اخت
صاحب البحر وهو وخاله صاحب البحر تبعا فيه صاحب الحاوي وكذلك الشاشي في المعتمد
وقال النووي لا بد منه ونص الشافعي في الام على استحباب الاتمام للملاح الذي اهله وماله
معه واستثناه الاصحاب من استحباب القصر للمسافر وهو يقتضي الحاقه بالمقيم **قوله**
اما الراكب على سرج ونحوه ففي وجوب الاستقبال عليه عند التحرم وجوه ارجحها عند المعظم
ان سهل بان كانت الدابة واقفة وامكنه ادارتها والانحراف عليها او كانت سائرة
والزمام بيده والانحراف بها وجب عليه ذلك وان عسر فلا للمشقة انتهى وقضيته اختصاص
الاستقبال بالتحرم وان سهل عليه وفي الحاوي انه لو وقف لاستراحة وانتظار رفقة
لزمه التوجه للقبلة فيما بقي من صلاته لان سيره قد انقطع وان اراد السير بعد ذلك
فان كان لمسير القافلة جاز ان يتمها الى جهة سفره لما يلحقه من الضرر في التأخير

وان

وان كان باختياره فعليه الوقوف الى آخر صلاته لانه بتوقفه قد توجه عليه فرض
القبلة فلم يجز له تركه من غير عذر كالنازل اذا ابتدأ الصلاة الى القبلة ثم ركب
سائرا لم يجز ان يبني على صلاته الى غير القبلة وحكاه ابن الرفعة في الكفاية
عن الاصحاب مطلقا وليس كذلك وقد حكى الشاشي في المعتمد عنه هذا التفصيل
ثم قال وذكر ابن الصباغ في الواقف على الدابة انه يستقبل القبلة فاذا سار
انحرف الى جهة سفره وبنى على صلاته قال وهذا هو الصحيح لان المسافر فيه يحتاج
الى الوقوف ساعة لاستراحة وانتظار رفقة معه في الصحبة ثم يسير وجهة سفره
في حال سيره لجهة القبلة وقد استقبل القبلة في حال وقوفه على ما ذكره ولم يحدث
قعوده الى السفر عملا كثيرا فلم يمنع ذلك الصحة وحاول ابن الاستاذ ذلك فقها
فقال وعندي فيما ذكره الماوردي نظر وقد يفرق بينه وبين النازل اذا شرع
في صلاته الى القبلة ثم احدث تقصيرا لزم وهنا التوجه الى القصد كان بيانا له
وانما عدل عنه للحاجة فيجوز له العدول الى ما كان له اولا انتهى وهذا هو الذي
قاله ابن الصباغ وصححه الشاشي وذلك يدل على فقه نفس ابن الاستاذ رحمه الله وقال
في الذخائر ما قاله الماوردي فيما اذا وقف للاستراحة يلزمه الاستقبال في حالة
الابتداء ولم يقل به احد فائدة قوله ولا حران بكسر الحاء قال في الصحاح فرس
حرون لا ينقاد اذا اشتد به الجري وقف وقيل الاسم الحران قوله اذا لم يتمكن المستقل
راكبا من اتمام الركوع والسجود والاستقبال في جميع صلاته ففي وجوب الاستقبال
عليه عند الاحرام اوجه اصحها ان سهل وجب والا فلا انتهى واعلم انه في النافلة المطلقة
اذا تحرم بعدد ثم نوى الزيادة فهل يجب عليه الاستقبال عند النية نظرا لانها انشاء
ولهذا الراوي الماشي في اثناء الصلاة النافلة ليس له ان يزيد في النية ام لا يجب نظرا
للدوام ولانهم لم يعطوها حكم الابتداء من كل الوجوه فانه لا يشرع دعاء الاستفتاح
بعد النية هذا مما يتردد فيه النظر **قوله** في الروضة فلو استقبل عند التحرم اجزأه
بلا خلاف انتهى وكلام الرافعي يوهم نفي الخلاف قال في المطلب وعجيب منه ذلك مع حكايته
الوجهين الآتيين عن صاحب التتمة فيما لو كان ظهره الى القبلة فركب الدابة مقلوبا
وجعل وجهه الى القبلة وتابعه في الاعتراض ابن الصاحب المهمات وغيره وفيه نظر
وقد يقال ان هذه غير صورة المسألة فانها تخلل جهة طريقه والقبلة جهة اخرى فكأنه
في الحقيقة استدبر لغير القبلة فلا يكون ذلك مخالفا لاطلاق الروضة بل هو مقيد لاطلاقه
ويؤيد ذلك ان صاحب التتمة حكى الوجهين في هذه مع انه قال لا خلاف انه ليس عليه ان
يصرف الدابة الى القبلة في شيء من اركان صلاته غير التكبير فاما حالة التكبير فهل

يلزمه ذلك ام لا ولم يصرح بنفي الخلاف والموقع للنووي فيه انه قال وفي لفظ الكتاب
شيء يحتاج الى تاويله لانه قال ولا يضر انحراف الدابة عن القبلة ومعلوم انه لا اعتبار
بانحراف الدابة واستقبالها وانما الاعتبار بحال الراكب حتى لو استقبل الراكب عند
التحرم وكلامه في المهذب صريح في انه يجب عليه استقبال القبلة عند التحرم وانه
ليس في محل الخلاف ونقله صاحب الشامل عن النص لما اقتصر الشافعي في حاله ومن
الدابة غير المقطورة على التعرض للافتتاح والذي يقتضيه القياس انه ما دام واقفا لا
يصلي الا الى القبلة وسبق كلام الماوردي في ذلك قوله اذا اشترطنا الاستقبال
عند التحرم ففي اشتراطه عند السلام وجهان اصحهما لا يشترط كما لا يشترط في سائر
الاركان واذا عرفت الخلاف في التحرم والتحلل فاعرف انهما في عداها من اركان الصلاة
يجعل صوب الطريق بدلا عن القبلة وكذلك عند التحرم والتحلل اذا لم يشترط فيهما الا
وانما كان كذلك لان المصلي بد ان يستمر على جهة واحدة ليجتمع همه ولا يتوزع فكره
وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لحاجة السير فيلزم الجهة
التي قصدها محافظة على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة ثم الطريق
الغالب في منعطف يشتمل على معاطف لما انها السائر يمنة ويسرة فيتبعه كيف
ما كان لحاجة السير وانما صوب الطريق انه لا يشترط ان يكون سلوكه في نفس
الطريق المعين فقد يعدل المسافر لزحمة ودفع غبار ونحوها فالمعنى الصوب دون
نفس الطريق فيه امران احدهما مقتضاه انه لا خلاف في عدم اشتراطه في
الركوع والسجود وبه صرح النووي في تصحيح التنبيه وقال في شرح المهذب واما ما وقع
في التنبيه وتعليق شيخه القاضي ابي الطيب من اشتراط الاستقبال عند الركوع
والسجود فباطل لا اصل له انتهى وهذا التغليط ممنوع وقال ابن الرفعة انه في
التنبيه صدر به الروياني كلامه في تلخيصه وهو قضية كلام البندنيجي قلت بل
نقله الروياني في التجربة عن النص صريحا الثاني ادعى بعضهم ان ما تقدم من كلام الرافعي
مخالف لقوله عقبه ولو كان له مقصد معلوم لكن لم يسر في طريق معين فهل يتنفل
مستقبلا صوبه فيه قولان وقال لكيف يحرم ولا فان المعتبر الصوب دون نفس الطريق
ثم نقول ما قاله بعضهم وهذا التوهم ضعيف لان مراده بقوله اولا فالمعتبر
الصوب اي صوب الطريق وبقوله فهل يتنفل مستقبلا صوبه اي صوب البلد المعين
او المقصد وحاصله انه لا يشترط في المتنفل ان يمشي في نفس الطريق بل في صوبه
فلو لم يمش في الطريق ولا في صوبه بل مشى صوب البلد غير مراع لصوب الطريق
ففيه قولان قوله ليس لراكب التعاسيف ترك الاستقبال في شيء من صلاته

وهو

صلاته وهو الهائم الذي يستقبل مرة ويستدبر اخرى اذ ليس له صوب ومقصد معين
وقوله ولا يصلي راكب التعاسيف معناه انه لا يتنفل متوجها الى حيث يسير دابته كما
يفعله غيره اي انه لا يتنفل اصلا لان هذا الرجل لو تنفل مستقبلا في جميع صلاته اجزاه
انتهى فيه امران احدهما تفسيره راكب التعاسيف بالهائم مخالف لعبارة الوجيز
فانه قال ولا يجوز للهائم وراكب التعاسيف وقال الرافعي تبع العجلي فانه قال هما عبارتان
عن واحد لكن النووي في المهذب وقال الهائم الخارج على وجهه لا يدري اين يتوجه
وان سلك طريقا مسلوكا وراكب التعاسيف لا يسلك طريقا فهما مشتركان في انهما
لا يقصدان موضعا معلوما وان اختلفا فيما ذكرناه وكذا قاله ابن الصلاح الثاني
اعترض عليه في المهمات بشيء اخذه من كلام الشيخ برهان الدين الفزاري فانه قال في تعليقه
على التنبيه هذا من الرافعي انما يتمشى على الوجه المنسوب الى القفال القائل بان المقيم
يتنفل اذا كان مستقبلا اما اذا قلنا لا يتنفل المقيم على الدابة اصلا كما هو المذهب
فلا وجه لقوله فان هذا الرجل لو تنفل مستقبلا في جميع صلاته اجزاه قال وقد نبه
على اصل هذا البحث ابن الصلاح فقال لقول الغزالي لا يتنفل اصلا اطلقه وقيده شيخه
في النهاية فقال لا يتنفل اصلا اذا لم يكن مستقبلا في جميع صلاته فان قول التنفل على
الراحلة رخصة من رخص السفر وراكب التعاسيف لا يترخص برخص السفر فهو
اذا كالمقيم والمقيم لو تنفل على الدابة مستقبلا للقبلة في جميع الصلاة ففي النهاية
عن القفال تجويز ذلك والصحيح انه لا يتنفل مضطجعا مع القدرة موميا الى الركوع
والسجود وذلك تخريجا منه على ظاهر المذهب انتهى ومثله قول ابن الاستاذ في شرح
الوسيط انما قاله الامام فيه نظر فانه وان كان مستقبلا فليس بمسافر اذ لا
قصد له ولهذا لا يترخص بشيء من رخص السفر فيكون كالمقيم وهذا الاعتراض لا يرد
على الرافعي والامام لان مراد الرافعي بقوله فان هذا الرجل لو تنفل مستقبلا في جميع
صلاته اجزاته اي انه لو استقبل جهة واحدة في جميع صلاته اجزاته اذا كان على
الارض وعلى الدابة وهي واقفة وانما يمتنع عليه التنفل في صورتين احدهما وهي
التي صرح بها في قوله حيث يسير دابته والثانية اذا كان ماشيا وهذه وان لم يصرح
بها فهي معلومة من التي قبلها من باب اولى لانه اذا امتنع عليه التنفل على الدابة
الماشية فلان يمتنع مع مشيه اولى لانه مشيه منسوب اليه مجازا فكلام الرافعي
جار على التحقيق ومن كلام ابن الصلاح يعرف ان قول الرافعي ليس لراكب التعاسيف
ترك الاستقبال في شيء من صلاته بطريقة الخلاف في ان المقيم هل له ترك الاستقبال
الا ان يقال لراكب التعاسيف عاصيا نقله الرافعي عن الصيدلاني في باب صلاة المسافر

وطرقه والحالة هذه الخلاف في ان العاصي بسفره هل يمسح يوما وليلة ام لا قلت
وينبغي ان يأتي فيه الوجه الصاير الى انه يقصر اذا بلغ مدة القصر قوله ولو كان
له مقصد معلوم لكن لم يمش في طريق معين فهل يتنفل مستقبلا صوبه قولان اظهرهما
نعم انتهى ويحتمل ان يجري مثله بالنسبة الى قصر الصلاة الا ان يلحظ هناك التحديد بمسافة
القصر بخلافه هنا قوله في الروضة فرع اذا انحرف المصلي على الارض عن القبلة الى
اخره فيه امران احدهما ان الرافعي لم يورده هكذا وانما ذكر مسألة الدابة
وانها مبنية على انحراف المصلي على الارض فبين لذلك حكمه ولم يجعله فرعا مستقلا
كما فعله في الروضة فانه يصير دخيلا في الباب الثاني ان قوله وطال انحرافه
بطلت كالكلام الناسي وتحول الى جهة عمدا بطلت او ناسيا فان تذكر على قرب وعاد
لم تبطل انتهى وهذا مخالف لقولهم في باب شروط الصلاة وجهان اصحهما البطلان انتهى
وكلام ابن الرفعة يقتضي نقل طريقين احدهما وهي التي اوردها العراقيون انها لا
تبطل والثانية وهي التي اوردها المراوزة وجهان اصحهما البطلان انتهى وكلام
ابن الرفعة يقتضي نقل طريقين احداهما وقال القاضي الحسين انه الذي نص عليه الشافعي
لكن الرافعي حكى فيما سيأتي عن الشيخ ابي حامد انه حكى عن النص انه اذا طال الزمان
فحينئذ يسجد وهو يقتضي انها لا تبطل وحينئذ فيكون الخلاف قولين لا وجهين
فيما لو انحرفت عن صوب الطريق وحرف الدابة عنه فلو فعل ذلك عمدا فقد قال في
الكتاب تبطل صلاته وهذا غير مجري على اطلاقه فانه لو انحرف الى جهة القبلة
لم تبطل صلاته فاذا المراد ما اذا حرفها الى غير جهة القبلة وهكذا قيده سائر الائمة
انتهى فيه امران احدهما اصل ما قيده به كذلك الشافعي في الام فانه قال واذا افتتح
الصلاة راكبا وماشيا فان انحرفت به طريقه كان له ان ينحرف وهو في الصلاة وان
انحرفت عن جهة حتى توليها قفاه كله وغير طريق يسلكها بعد فسدت صلاته الا ان
يكون القبلة في الطريق الذي انحرف اليها الثاني دعوى الاتفاق عليه ممنوع لما سبق عن التتمة
انه لو كان ظهره في طريقه الى القبلة فركب الدابة مقلوبا وجعل وجهه الى القبلة هل
تصح صلاته على وجهين ولذا حكاهما في البحر وعلل المنع بان قبلته طريقه قال ابن الرفعة
وهو يقتضي طرده فيما اذا استقبل القبلة بوجهه ووجه دابته ايضا بل قد يقطع به
في هذه الصورة لجواز ان يكون القائل بالوجه الاخر لتفريع كونه وجهه الى القبلة
يكون وجه دابته الى طريقه والاعتبار بوجهها دون وجهه ويؤيد هذا بان الشافعي
اناط الحكم في حالة الوقوف التغير باستقبالها وكلام الغزالي في الوجيز عليه لانه حيث
تكلم في وجوب الاستقبال عند الاحرام وعدمه عبر عن الوجه الصاير الى عدم وجوبه بقوله ولا

قوله صح
الى السهو الفعل كحكمه فينبغي ان
يختص بما اذا لم يتعلق به شرط
من شروط الصلاة قوله صح

بعض انحراف الدابة عن القبلة قال ويقرب من هذين الوجهين الوجهان في استقبال الخطيب القبلة
واستدباره الناس هل يصح انتهى وفيه نظر لما فيه من فوات سماع الناس ولو ركب على جنب فيظهر
انه كالمقلوب الثاني اطلق القول بالبطلان فيما اذا تعمد الانحراف ولا بد فيه من
قيدين احدهما ان ينحرف مستدبرا القبلة كما نقله القاضي ابو الطيب عن النص قال
القاضي وهذا النص يدل على انه اذا انحرف يمينا وشمالا لا يبطل وذكر الدارمي في
الاستذكار نحوه وتابعهما ابن الرفعة في الكفاية ثانيهما ان يكون لتلك الجهة
مقصد فلو تغيرت كما لو كان يسير الى مقصد معلوم فتغيرت نيته وعزم ان
يسافر الى غيره قال المتولي صرف وجه الدابة الى الجهة الاخرى ومضى في صلاته ولذا
لو عزم على الرجوع الى وطنه رجع وبنى ويكون الجهة الاولى قبلته ما دامت مقصده
فاذا تغيرت العزيمة صارت الجهة الاولى قبلته واستدل باستدارة اهل قبا قوله
في الروضة ولو انحرف بجماح الدابة وطال الزمان بطلت على الصحيح كما لو اماله قهرا انتهى
وقضية كلام الرافعي انه قاله بحثا وان القياس يقتضيه والنقل بخلافه فانه قال ولهذه الصورة
تشبه ما لو اماله غيره قهرا فان طال الزمان بطلت صلاته وذكر الشيخ ابو حامد انها
لا تبطل كما ذكر في النسيان انتهى وهذا الذي حكاه عن ابي حامد قد حكاه هو فيما سيأتي
عنه عن نص الشافعي ثم الوجهان اللذان قد حكاهما الماوردي في الحاوي فقال ان عجز
عن ردها وقصر الزمان لم تبطل وان طال ففي البطلان وجهان كما في الكلام الكثير
ناسيا قوله فيها وان قصر زمان الجماح لم تبطل على المذهب صرح في ان المسألة ذات طريقين
وكلام الرافعي صريح في الاتفاق على نفي الخلاف وان الغزالي انفرد بحكايته ويبين جهة اخذه
من كلام الامام وان كلامه صريح في الاتفاق ووافقه ابن الرفعة في المطلب قال ومن
هنا يعلم ان مراد الامام بقوله فالظاهر ان الصلاة لا تبطل اي الظاهر الذي لا يجوز ان يعتقد
خلافه قال ولا شك ان الغزالي كالمنفرد بحكاية الوجهين في هذه الصورة لان جماح الدابة
كانحراف السفينة بالرياح لا يدخل في الوسع مع وقوعه كثيرا ولا نعرف خلافا في السفينة
عند قصر الزمان قوله اذا لم نحكم بالبطلان في النسيان فهل يسجد للسهو نقل في الوجيز
انه يسجد ان قصر الزمان وهكذا حكى الصيدلاني والامام وصاحب التهذيب لكن الشيخ
ابا حامد وغيره حكوا عن النص انه لا يسجد اذا عاد عن قرب فان طال سجد فليكن
قوله يسجد للسهو معلما بالواو ولذلك انتهى وكلامه اخرا يدل على ترجيح الاول
لانه جعل عدم السجود وجها في المسألة وبذلك صرح في الشرح الصغير فقال واذا لم
نحكم بالبطلان في النسيان سجد للسهو لانه لو تعمد بطلت صلاته وحكي فيه قول انه
لا يسجد على الفرق واما النووي فكلامه في الروضة يقتضي ترجيح الثاني لانه صدر به وصحح

في شرح المهذب فقال الصحيح المنصوص انه لا يسجد ولهذا قال في التحقيق لا يسجد على النص
وممن جزم بالسجود صاحب الابانة والتتمة قال في المهمات ويتعين الفتوى بالسجود لان
الخوارزمي في الكافي نقله عن النص وجريانه على القاعدة ان ما اقتضى عمده البطلان
فسهوه يقتضي السجود وملاحظته بجماح الدابة فان النووي وافق فيها على تصحيح السجود
قلت الذي في الكافي اخذه من كلام شيخه في التهذيب فانه قال ان انحرفت
دابته فتركها ناسيا او مخطئا او غلبته دابته لم تبطل الا ان يطول الفصل فاذا
رجع اتم صلاته قال الشافعي ويسجد للسهو وقيل لا يسجد لانه فعل الدابة انتهى لكن
الذي نقله ابو حامد هو الموجود في الام فانه قال في لو غلبته دابته وتعسر فولى
ظهره قفاه الى غير قبلة فان رجع مكانه بنى على صلاته وان تطاول ساهيا ثم ذكر
بنى على صلاته وسجد للسهو انتهى فلم يذكر السجود الا عند الطول لكن يحتمل انه
مفرع على ان سجود السهو لا يدخل النافلة وان لم يشر كلام شارح التعجيز فانه
قال وفيه وجه انه لا يوجب السجود بناء على ان السهو في النفل لا يوجبه لكن نقل الشيخ
ابي حامد عن النص السجود عند الطول يقتضي خلاف ذلك ولو كان هذا مفرعا على ما ذكر
لامتنع السجود مطلقا وهذا هو الذي فهمه الرافعي حيث قال بعد ذكر الخلاف هذا كله
تفريع على ظاهر المذهب ان السهو في النافلة يقتضي السجود ولذلك صرح المحاملي في
المجموع فقال ذكر الشافعي في الام اربع مسائل الى ان قال الثالثة ان ينحرف الى جهة سفره
وكان مخطئا فانه نسي انه في الصلاة او اخطا الطريق فظن ان هذه جهة سفره او غلبته
دابته قال الشافعي ان رجع عن قرب بنى على صلاته وسجد للسهو هذا يدل من قول الشافعي
على ان فعل الصلاة النفل يجبر بالسجود انتهى وكذا قال الروياني في التلخيص سوا
ثم قال وقال القفال ان كان ناسيا وطال بطلت صلاته وان ردها في الحال سجد للسهو
وان كان مغلوبا فان طال بطلت وان قل لم تبطل ولا يسجد لانه لم يوجد منه فعل قال الروياني
وهذا حسن لكنه خلاف النص انتهى والثاني **قوله** في الروضة وفي صورة الجماح اوجه
اصحها يسجد والثاني لا والثالث ان طال سجد والا فلا انتهى فيه امران احدهما
هذا التفصيل يقتضي ان الصحيح انه يسجد وان طال وهو لا يلائم تصحيحه اولا البطلان
عند الطول فان السجود فرع الصحة فحينئذ يتعين ان يكون المراد وقلنا لا يبطل وعبارة
الرافعي سالمة منه الثاني قد استشكل تصحيحه هنا السجود مع تصحيحه في النسيان
منعه ولو عكس لكان اقرب فان مسالة الجماح اولى بمنع السجود من صورة النسيان لانه
انما يسجد لفعله وفعل الدابة لا ينسب اليه حقيقة ولانه بالنسيان مقصر وبالجماح مغلوب
ولهذا قطع الامام بالسجود في النسيان وعدمه عند الجماح وقال انه الذي يجوز غيره وحكاه

الروياني عن القفال والشيخ محيي الدين النووي عكس ذلك ولهذا انكر الرافعي على الغزالي
الخلاف في الجماح عند قصر زمانه وانه لا يبطل قطعا لعموم البلوى به والتحفظ
عنه غير ممكن بخلاف النسيان فانه ينسب للغفلة عن الدابة والجواب ان في الدابة
مقصر ايضا بكونه جموحا **قوله** واما كيفية اتمام الاركان فليس عليه وضع
الجبهة على عرف الدابة ولا على السرج والاكاف يقتضيه وخوف الضرر من دماث
الدابة ولكن ينحني للركوع والسجود الى الطريق ويجعل السجود اخفض قال الامام
والفصل بينهما عند التمكن محتم والظاهر انه لا يجب مع ذلك ان يبلغ غاية وسعه في
الانحناء فيه امور احدها قضية التعليل بخوف الضرب من دماث الدابة انها
لو كانت سهلة وامنت وجب والعرف بضم العين الثاني **قوله** محتم هو الثابت في النسخ
الصحيحة وعليه مشى في الروضة ووقع في بعض النسخ محبوب وبينهما تفاوت لكن الصواب
الاول فانه الموجود في النهاية الثالث هذا محمول على ما اذا كان الراكب يمكنه
ان ينحني للسجود اكثر من قدر اكمل من ركوع القاعد فان كان يمكنه ان ياتي باكمل ركوع الجالس
بلا زيادة فقد ذكر الرافعي في باب صفة الصلاة عن الامام ايضا ان له ان ياتي به مرتين
ولا يلزمه الاقتصار للركوع على حد الاصل حتى يظهر التفاوت بينه وبين السجود فان المتمكن
اتمام الركوع في حالة الركوع بعيد الرابع سكتوا عن الجلوس بين السجدتين وساتي
نظيره في الكلام على ركوع الماشي **قوله** اما الراكب في مرقد ونحوه يسهل عليه الاستقبال
واتمام الاركان غير القيام وعبارة المنهاج حسنة فانه قال واتمام ركوعه وسجوده **قوله**
اما الماشي فحكى الاصحاب عن النص انه يركع ويسجد على الارض ولا يقتصر على الايماء وزاد الشيخ
ابو محمد فحكى عن النص انه يقعد في موضع التشهد ايضا ويسلم ولا يمشي الا في حالة القيام وتابعه
الامام ونفى الشيخ ابو حامد والعراقيون هذه الزيادة وقالوا لا يجب القعود بل يمشي في
حالة التشهد كما في حالة القيام وهو ظاهر المذهب لطول زمان التشهد كالقيام انتهى
وحكايته عن النص قال ابن الرفعة انه منصوص عليه في الجديد والقديم وما حكاه عن الامام
غير موجود في النهاية وان كان اخذه من قول الامام لا يمشي الا اذا انتهى الى حد القيام
ففيه نظر قال في المهمات وهو يقتضي انه يمشي في حال الاعتدال دون الجلوس بين السجدتين
وقد صرح به في الكفاية نقلا عن البغوي وغيره وفرق بان مشي القائم يسهل الى اخره
قلت اما انه يقتضي المشي في حال الاعتدال لاجل اطلاقه القيام فممنوع فانه وان اطلق
القيام فمراده به محل القراءة ولهذا قال اخرا لطول زمان التشهد كالقيام وهذا يخرج الاعتدال
فظهر انه يقتضي انه لا يمشي فيه لا انه يمشي فيه واما ما حكاه ابن الرفعة عن البغوي فلم اجده
في التهذيب بل صرح بانه انما يجب الاستقبال في ثلاثة مواضع التحرم والركوع والسجود

قال وهل يجب عند السلام فيه وجهان اصحهما لا يجب كما في ساير الاركان هذا لفظه
وعبارة ابن الرفعة ان كلام التنبيه يفهم انه لا يجب عليه الاستقبال فيما عدا الاحوال الثلاثة
وهو ما حكاه ابن الصباغ وفي حلية الشاشي والحاوي انه يجب عليه ايضا في حال الجلوس
بين السجدتين وهو قضية قول البندنيجي بعد ايراده النص بالاستقبال في الثلاثة وكان
الشافعي اعتبر ان يتوجه الى القبلة في كل ركن يعتني بالتكبير وخالف هذا القيام عند
الرفع من الركوع حيث لا يشترط فيه الاستقبال لان مشي القاير يسهل عليه فسقط
عنه التوجه فيه ليمشي فيه شيا من سفره قدر ما ياتي بالذكر المسنون فيه ومشي الجالس
لا يمكن الا بالقيام وقيامه غير جايز فكان عليه التوجه فيه لذا قاله في التهذيب وغيره
انتهى وليس في الشامل التصريح بما ذكره بل قال يجب عليه التوجه في ثلاثة احوال وما عداها
ياتي به ماشيا وذكر القاضي ابو الطيب في تعليقه مثله وعبارة الجرجاني في التحرير الا ان
الماشي يستقبل الاحتياج في الركوع والسجود ويتركها في الباقي وما نقله عن الحلية
والحاوي من الحاق الجلوس بين السجدتين فهو كذلك وكانه تفريع منهما على الوجوب في التشهد
ولهذا قال ابن يونس في شرح التعجيز وقد الحقوا بالقيام الاعتدال من الركوع والقعود
للتشهد وهو الظاهر ولنا فيه كلام مر ذكرنا لانهم انما سلبوا عنه لوضوحه فان
المشي بينهما زيادة قيام في الصلاة وهي مبطلة نعم في الحلية للروياني انه اذا سجد فان شا
والى بين السجدتين وان شا فرق بينهما وهو يوهم جواز الفصل بينهما بالمشي ويحتمل جريان
خلاف فيه من انه ركن قصير ام طويل وان تطويل القصير مبطل ام لا **قوله** فحصل في الاركان
المذكورة هل يتمها الماشي ام لا قولان منصوص ومخرج على ما ذكره الغزالي او منصوصان
على ما رواه الشيخ بحث صاحب تعليقة التنبيه من قوله فحصل قولان فان ظاهره تلخيص جميع
الحاصل مما ذكر والحاصل منه ثلاثة اقوال وكذلك ذكرها في الروضه فقال واما الماشي
ففيه اقوال اظهرها انه يشترط ان يركع ويسجد على الارض وله التشهد ماشيا ويتم
بالركوع والسجود كالراكب والاقوال الثلاثة منصوصات كلها على تقدير ومنصوصان
ومخرج على تقدير قلت والعجب منه في قوله ظاهره تلخيص جميع الحاصل مع قول الرافعي
فحصل في الاركان المذكورة هل يتمها الماشي فعلم انه اراد الكلام في الاتمام خاصة
لا في جميع ما تقدم **قوله** واذا عرفت هذا فلك في عبارة الكتاب نظران الى اخره
قال في المطلب وقد يجاب عن الغزالي بانه اجاب بما قاله تفريعا على قول ابن سريج المخرج
وهو ان الماشي يومي على المذهب نصا الذي حكاه عن النص وهو ان الماشي يركع ويسجد
على الارض وانما قلت ذلك لان من زمام الدابة بيده ما داره يكون متمكنا من الاستقبال
في حالة ركوعه وسجوده وتشهده وسلامه كما اذا كان في عمارته ومحل المعبر عنه

في الوسيط بالمهد وتارة لا يتمكن كما اذا كان على سرج وقتب ونحوه ففي الحالة الاولى
يجب عليه الاستقبال في كل ذلك مع الاتيان على الهية التي ياتي بها على الارض وفي الحالة
الثانية لا يلزمه الا الايما بالركوع والسجود كما تقدم وهو الذي فيه الخلاف في اشتراط
استقباله في الاحرام والسلام دون ما عدا ذلك فان قلنا النص يحمل بيده الزمام وهو في
التشهد وان قلنا بقول ابن سريج كان يحمل بيده الزمام وهو على السرج فعبارة الغزالي
اذا احسن وادنى من عبارة الامام ومن هنا يصح ان يعتذر عن صاحب التنبيه في جزمه
بانه اذا كان ماشيا او على دابة يمكنه توجيهها الى القبلة لم يعرج حتى يستقبل القبلة
في الاحرام والركوع والسجود اذا حمل كلامه على من هو في عمارته يمكن الاتيان فيها بالركوع
على هية ما ياتي بذلك على الارض وان قلت النص في الماشي على انه لا يستقبل في حال القيام
للقراة ولا للذي في الراكب المهد في حال القراة يلزمه الاستقبال كما في حال الركوع
وغيره من بقية الصلاة قلت ذلك فيما اذا كان مسير الدابة غيره اما اذا كان هو مسيرها
كما في صورتنا لان من الزمام بيده هو المسير لها فلا يفارق ذلك ولاجل هذا المعنى فصل
الماوردي كما قد عرفته في راكب السفينة بين ان يكون هو مسيرها فيكون كراكب الدابة
وبين ان يكون غيره هو المسير لها فيلزمه الاستقبال في كلها كما اطلقه الاصحاب تبعا للنص
قوله لو بالت الدابة او وطيت نجاسة لم يضر لانه لا يلاقيه اما لو اوطا الدابة
نجاسة فالذي ذكره في الكتاب انه لا يضر كما لو وطيت بنفسها ولذلك اورده الامام
لكن في التتمة لو سيرها على النجاسة عمدا بطلت صلاته لامكان التحرز عنها فليكن قوله
بخلاف ما لو اوطا فرسه نجاسة مثلا بالواو انتهى وهو الذي نقله عن التتمة واثبته
وجها سهو فان الموجود في التتمة الجزم بعدم الابطال فقال السابع التتمة اذا مشت
على نجاسة لم يؤثر ذلك في صلاته لانه لا يمكن حفظ الدابة في حال السير عن دوس النجاسة
حتى لو تعمد الراكب وسيرها على موضع نجس لا يبطل الصلاة انتهى وقد نقله النووي
في شرح المهذب على الصواب ومن العجب من بعض المستدركين عليه حيث قال انه سبق
قلم وان الذي نقله الرافعي عنه خلافه وعلى هذا فلا خلاف في المسالة وتعبير الروضة
بالاصح منتقد ولا خلاف في ذلك وقد قال القاضي الحسين في باب الصلاة بالنجاسة اذا صلى
على سرير قوايمه بالنجاسة صحت الصلاة عندنا الا عند ابي حنيفة اذا كانت النجاسة تتحرك
بحركة المصلي **قوله** ولو وطي المصلي ماشيا نجاسة عمدا بطلت صلاته ولا يكلف التحفظ
والاحتياط في المشي الى اخره وذكر القاضي الحسين في باب الصلاة بالنجاسة انه لو كان يتنفل
ماشيا وكان بين خطوته نجاسة لم يصبها شي من بدنه وجهين كما لو كانت النجاسة
تحاذي شيا من بدنه في سجوده اي والاصح لا يبطل **قوله** واعلم انه يشترط في جواز

النفل راكبا وماشيا ودام السفر والسير لو بلغ المنزل في حال الصلاة وجب إتمامها متمكنا
إلى القبلة وينزل إن كان راكبا انتهى وفيه أمران أحدهما قوله لو بلغ المنزل
هل يحتمل أن يريد بالمنزل ما يقصد منزوله للاستراحة وأن يريد البلدة التي يريد النزول
بها إلا أن ذلك الذي صرح به الإمام أنه إذا قصد النزول بالبلدة مدة لا يزيد على مدة
المسافر له أن يستكمل النافلة على الدابة وهذا هو القياس لأنه مسافر كسائر الرخص
وبه صرح الروياني في التلخيص فقال إذا اجتاز ببلده أو أقام بها مقام المسافر فله أن يصلي
على الراحلة حيث توجهت به إلى أن ينزل فإذا نزل أو وقف للنزول لا يجوز أن يصلي
إلا مستقبل القبلة والضابط أن ترك القبلة على الراحلة إنما يجوز للمسافر السائر
فإن عدما أو أحدهما لا يجوز انتهى وكذا قاله في التتمة والشامل والبيان وغيرهما وقال
ابن الرفعة في الكفاية والأصحاب متفقون على أنه لا يجوز للمسافر وهو في البلد أن يتنفل على
الدابة في حال سلوكه بل لو قدم بلدة أو قريبة وهو في أثناء الصلاة على الراحلة نزل وبنى على
صلاته سواء كان البلد مقصوده أو طريقه أي إذا أراد النزول فيه فإن لم ينزل بنى عليها لأنه
مسافر سائر فكان طرف البلد كالصحراء وهذا بخلاف ما لو وصل مقصده فإنه لا يجوز له الإتمام
على الدابة وإن تم سائرا لأن سفره انقطع فينزل ويتم صلاته إلى القبلة كالمقيم قلت وعبارة
الشافعي في الأم يقتضي أنه لا فرق في ذلك بين قوله في الطريق أو في البلدة إذا لم يقم بها حيث
قال وإن نزل في سفره ولا في صحراء أو قرية فلا يكون له أن يصلي إلا على الأرض كما يصلي المكتوبة
انتهى فسوى بين منزل المسافر والبلدة إذا استدام السفر وجرى عليه الدارمي فقال إن مر بعد
إحرامه بقرية لا يريد نزولها ولا هي مصره مضى وإن كانت مصره أو منزلا فيه بنى على الأرض
وقوله منزلا أي يريد نزوله للإقامة الثاني سكت عما لو تنفل على الأرض ثم ركب في أثنائها
وقال في شرح المهذب يلزمه الاستئناف بلا خلاف وقال في التحقيق ولو بدأ نافلة في
لم يجز أن يتمها راكبا وكذا لو نزل في أثنائها ثم ركب فيها وجوزنا المزني انتهى وساعده
الإمام فقال الظاهر أن له أن ينبني قال وسببه أن النفل لا يلزم بالشروع وافتتاح الركوب
في أثناء الصلاة كافتتاحها راكبا وجزم في البسيط وحكاه القاضي أبو الطيب والماوردي
وابن الصباغ عن المزني فقط وأنه سوى بين حالتي الركوب والنزول في أثنائها قال القاضي
والفرق بينهما أن النزول أخف من الركوب وأقل عملا فلذلك لم تبطل صلاته والركوب يبطلها
لكثرته وهذا ما نقله الروياني عن النص الشافعي قلت وقد رأيته في الأم فقال وإذا
افتتح الصلاة على الأرض ثم أراد الركوب لم يكن له ذلك إلا أن يخرج من الصلاة التي افتتح
ما كان فيها والسلام فإن ركب قبل إتمامها فهو قاطع لها ولا يكون متطوعا على البعير حتى
يفتتح الصلاة عليه ولذلك من افتتح الصلاة ماشيا ثم أراد الركوب لم يكن له ذلك

حتى

حتى يركع ويسجد ويسلم فإن فعل ذلك قبل إكمال صلاته كان لها قاطعا إلا أن ابتداء
الركوب عمل طويل ليس له فعله في الصلاة فأما الراكب إذا افتتح الصلاة راكبا
ثم أراد النزول والبناء على صلاته فله ذلك لأن النزول أخف في العمل من الركوب فإذا
نزل يركع ويسجد على الأرض انتهى وإنما لم يتعرض الرافعي لهذا الفرع هنا مع أنه من المهمات
المنصوصة للشافعي استغناء بما ذكره في صلاة الخوف والمذهب هناك أنه لو اضطر إلى
الركوب استأنف الأقوال لا يحل له أن يجمع في الصلاة الواحدة بين الركوب والاستقرار
ابتداء ودواما بخلاف صلاة الخوف لأن الشرع في النفل عندنا لا يلزم ابتداء فكذا دواما

الزام امرصع

قوله ولو دخل بلد إقامته فعليه النزول ولما دخل البنيان وإتمام الصلاة مستقبلا
انتهى وهذا إذا دخلها غير مستقبل القبلة فلو دخلها وكان مستقبلا للقبلة ففي تلخيص الروياني
قال القفال صحت صلاته على الراحلة لكن يسجد منها على الرحل ولا يجوز بالإيماء قال الروياني ولعله
أراد أن يصلي واقفا لأنه لا يصلي سائرا وهو مقيم بالبلد قوله في الروضة وهكذا
لو نوى الإقامة ببادية تصلح للإقامة كان الحكم كذلك قلت هي في معنى القرية قوله
فيما لو مر بقرية مجتازا وله بها أهل فهل يصير مقيما بدخولها فإن قلنا يصير وجب النزول
والإتمام مستقبلا قال في الروضة قلت الأظهر لا يصير وهو يقتضي أنه لا ترجيح للرافعي فيه
وليس كذلك فقد رجح أنه لا يصير في باب صلاة المسافر وإنما ذكرهما القولين لينبني عليهما جواز
التنفل

الركن الثاني القبلة

قوله أحدها أن يصلي في جوف الكعبة
فيصح الفريضة والنافلة زاد في الروضة قال أصحابنا والنفل فيها أفضل منه خارجها
وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فإن رجاها فخارجها أفضل انتهى وفيه أمور أحدها
قوله النفل فيها أفضل منه خارجها محمول على أنه أفضل من خارجها داخل المسجد وإلا
فالنووي قال إن النفل في البيت أفضل منه في المسجد الحرام الثاني ما أطلقه فيما إذا رجى
جماعة أن خارجها أفضل فيه في شرح المهذب بما إذا صلى فيها منفردا عن الجماعة وفيه نظر بل
ولو ضاقت [illegible] فيها والعمه خارجها فإن الجميع مسجد الثالث استشكل ابن الرفعة
هذا الحكم بأن قاعدة الشافعي أنه إذا دار الأمر بين إدراك فضيلة وبطلان عبادة عند
غيره فالخروج من الخلاف أولى يعني أن مالكا جوز النفل دون الفرض وقال ابن جرير بالبطلان
فيها وقد ذكر النووي في شرح المهذب هذا الاستشكال وأجاب عنه بأن استحباب
الخروج من خلاف العلماء هو في خلاف محترم وهو في مسائل الاجتهاد أما ما خالف سنة
صحيحة فلا حرمة له وهذا الجواب إنما يصح بالنسبة إلى النافلة فإنه الذي جاءت به
السنة أما الفرض فلم يرد به والقياس مع المخالف لأن باب النفل أوسع فالخلاف في
الفرض حينئذ من الخلاف المحترم فينبغي احترامه نعم احتج البيهقي على جواز الفرض داخلها

بعموم حديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل على ان
ابن ابي هريرة نقل في كتاب الصلاة من تعليقه عن الشافعي انه لم يكره للامام ان يصلي في الكعبة الفريضة
قال وانما كرهه لانه يستحب كون الامام والماموم في مستوى من الارض وان لا يرتفع الامام عن
الماموم ولانه اذا صلى في البيت لم يره اكثرهم ومع هذا فقد اختلف في جواز الفرض فيه فالاحتياط
للفرض ان لا يصلى فيه ومثل هذا قوله في العصر اما انا فلا احب ان اقصر في اقل من ثلاثة ايام
احتياطا لنفسي انتهى وهذا يقدح فيما قاله الشيخ محيي الدين ويؤيد ما صار اليه ابن الرفعة
وقال القاضي الحسين المستحب عندنا ان لا يصلي في الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام لم يصل
فيها الفرض وللخروج من الخلاف وقال المحاملي في التجريد اخر باب الحج قال الشافعي في الاملاء واحب
لمن دخل البيت ان يصلي فيه الفوايت والنوافل قال وانما خص النوافل والفوايت به
لان الصلوات المرتبة يسن لها الجماعة خارج البيت ففعلها في الجماعة افضل انتهى وقال
الكيا الهراسي في تعليقه مفردا انه منع احمد الفرض في الكعبة وجوز النفل ولا شك ان قوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام يتناول الصلاة اليها وفيها وصح انه دخل البيت
وصلى فيه وهم يحملونه على النافلة والحكاية حجة بنفسها لو نذرت عايشة رضي الله عنها
ان تصلي في البيت فقال صلى الله عليه وسلم صلي في الحجر فانه من البيت ومعلوم ان النذر مفروض
ولعل احمد يجوز ذلك وانما منع الفرض المطلق انتهى واستفدنا منه الحاق المنذور بالنافلة في
الافضلية وهي مسالة غريبة **قوله** يجوز ان يستقبل الباب ان كان مردودا فان كان مفتوحا
نظر في عتبته ان كان قدر موخرة الرحل صحت صلاته وان كان دونه فلا وموخرة الرحل
ثلثا ذراع تقريبا قال امام الحرمين وكان الائمة راعوا ان يكون في سجوده مسامتا معظم
بدنه الشاخص ولكنه يكون في القيام خارجا معظم بدنه عن المسامتة فليخرج على الخلاف
فيما اذا وقف على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن من الكعبة **فيه** امران احدهما
ما ذكر عن الامام فقد اسقطه من الروضة هنا لان الرافعي ذكر مثله في مسالة اخرى سياتي
ونازعه فيها النووي من زوايده واما فسكوت الرافعي عليه يقتضي انه ارتضاه وقد
فرق صاحب الوافي بينهما فقال لا تساوي القيام السجود في القربة والتعبد والخشوع فلا بد
ان تجعل له السجود في المسامتة مترجحا له على القيام فان السجود اعظم مقصود الماشرعت
الصلاة له وقال بعض الفضلا من اعتبر قدر موخرة الرحل فلعل مستنده في ذلك قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل موخرة الرحل فليصل ولا
يبالي ما مر وراء ذلك اخرجه مسلم واخرج ايضا انه صلى الله عليه وسلم ركزت له
عنزة فتقدم فصلى الظهر ركعتين وهي بالقطع تقصر عن قامته طولا وعرضا فلو لوحظ
لا كتفا من هذا بذلك في استقباله من الكعبة ايضا ومع ذلك فلا بد من ملاحظة سعة

الهوا

الهوا فيما يحرر فيه لما هو شاخص ما هو قدر موخرة الرحل فما فوقها قال ومن اعتبر
قدر قامة المصلي طولا لعله يقول هو اذا استقبل بنا البيت لم يقابله منه الا قدر
قامته وهو واجب عليه فاذا اعلى عنه الى السطح مع قدرته على استقبال السفل لم
يجز ان يقصر عن القدر الذي كان يستقبله عن القدر الذي كان يستقبله لو وقف فيه
وهذا يقتضي الحاق العرض بالطول لو اعتبرنا في استقباله في السفل استقبال عرضه
لكل البيت دون ما اذا لم يعتبره فانا نقول يجب اعتبار القامة دون العرض في
السفل وينشا من هذا بحث وهو ان الخشبة اذا اثبتت في العرصة عند فقد البنا
والعياذ بالله وبقي منه جدارا وشي شاخص يقصر عن هذا المقدار ان القايل يكتفي
بذلك لانه لم يجب عليه في الصورة الاولى استقبال المقدر حتى يلاحظ قدره لاجل العدم
وفي الثانية لم يقدر الا على هذا المقدار فلا يكلف زيادة عليه ولهذا لما ذكرها الغزالي
لم يتعرض لاشتراط تقدير فيها وان تعرض له في العتبة لامكان استقبال ما ذكره
من المقدار اذا قال بل سواها وهذا ذكرته لنا مثل ولا شك ان من لا يعتبر الاستقبال
بجميع عرض البدن عند القدرة على ذلك وان لم يلاحظ هذه الكعبة فهو ملاحظ بجهتها
مع شي من جزء منها ويصرف قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه القبلة الى ذلك
الثاني قوله ثلثي ذراع هو الثابت في النسخ المعتمدة ويقع في بعض النسخ ثلثي ذراع الى
ذراع تقريبا وبينهما مخالفة ولعله اشار الى ان غايتها ذلك ولا وجه لما زاد عليه
وفيه نظر لان كلامه في بيان حد الاقل لانه المحتاج اليه وقال القاضي ابو الطيب وصاحب
المهذب عند الكلام في سترة المصلي انه قدر الذراع بالمرفق واستفدنا من هذه العبارة
ان المراد بالذراع ذراع اليد ويؤيده قول الشافعي في مختصر البويطي وسترة المصلي في
صلاته نحو من عظم الذراع طولا انتهى وهو يدل على ان مراده من المرفق الى الكوع
في الروضة ولنا وجه انه يشترط في العتبة ان يكون بقدر قامة المصلي طولا وعرضا
انتهى وحكاية الوجه هكذا لم يحكه الرافعي فانه قال وحكى الامام وجها انه لا يكتفي ان يكون
الشاخص قدر الموخرة بل يجب ان يكون قدر قامة المصلي طولا وعرضا والعتبة لا تبلغ هذا
الحد غالبا فلا تصح الصلاة اليها على هذا الوجه انتهى ما جراه في العتبة من تصرفه
وليس منقولا بل اجراه في العرض كذلك هذا وارد على الرافعي وعبارة الامام
وحكى العراقيون وجها ان البنا الشاخص ينبغي ان يكون على قدر قامة المصلي وهذا
الذي ذكروه يجري في العرض قطعا ويخرج منه منع الصلاة الى العتبة والباب
مفتوح اسهم والموجود في كتب العراقيين حكاية هذا الوجه انما هو في حالة الظهر
الكعبة كذا ذكره المحاملي في المجموع والجرجاني في الشافي وصاحب البيان وغيرهم وطرده

في العتبة ممنوع لانهم صرحوا فيها بالصحة اذا كانت شاخصة وان قلت كذلك حكاه
في البيان عن الشيخ ابي حامد وابن الصباغ وكان الفرق على طريقتهم انه يعد مستقبلا للبيت
في صورة العتبة بخلاف مسألة السطح فانه لم يستقبل البيت انما استقبل بعضه وانما
طرده في الفرض فهو ملتفت الى من حاذى ببعض بدنه وسيأتي الخلاف فيه نعم عبارة المحاملي
في المجموع وهل يحتاج ان يكون السترة بقدر قامة المصلي فيه وجهان احدهما يحتاج الى
ذلك حتى يصح استقباله لها ويكون جميع بدنه في مقابلتها **قوله** الحالة الثانية ان تنهدم
الكعبة والعياذ بالله ويبقى موضعها عرصة الى اخره لم اقع في عبارة الاصحاب والعياذ
بالله وقد يستشكل ذلك بانه كيف يستعاذ منه وقد اخبر النبي صلى الله بوقوعه والجواب
كما يستعاذ من الفتن المقطوع بوقوعها كالدجال ونحوه ويكون ذلك راجعا لادراك
الزمن الخبيث الذي يحل فيه عرى الاسلام فلا فرق في العرصة بين ان يكون قواعد ابرهيم باقية
او محاوها ذكره في الكفاية **قوله** فان وقف خارجها وصلى اليها جاز لان المتوجه الى هذا
البيت والحالة هذه يسمى مستقبلا وصار كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته يجوز
لتوجهه الى هذا البيت انتهى واعلم انهم الحقوا الهوا بالبناء في الصلاة فتصح الصلاة فيما
هو اعلى من الكعبة ولم يجعله في الطواف كذلك فنقلا عن صاحب العدة انه لا يصح الطواف
قوله الثالثة ان يصلي على سطحها فان لم يكن بين يديه شاخص من نفس الكعبة وجهان
احدهما وبه قال ابن سريج يجوز كما لو وقف خارج العرصة متوجها الى هذا البيت
واصحهما انه لا يجزيه للنهي عن الصلاة على ظهر الكعبة وخص بعضهم نقل الجواز عن ابن
سريج بصورة العرصة دون السطح لكن قال الامام لا شك انه يجزيه في ظهر الكعبة وصرح
في التهذيب بنقل الجواز عنه في الواقف على ظهر الكعبة فلا فرق اذن فيه امران احدهما
اعترض ابن الرفعة بان المنقول في التهذيب عنه انما هو الجواز في السطح ولم ينقل شيئا
في العرصة ومنع قول الرافعي انه لا فرق قال والفرق لايح وهو انه عند الانهدام ليس ثم شي
يستقبل غير العرصة فقام بعضها مقام كلها كما قام بعض بنا البيت مقام كله بخلاف السطح
له مندوحة عند استقباله لوجودها وساعده بعض المستدركين على الرافعي وزاد فقال
ان صاحب المهذب لم يتعرض لوجه ابن سريج البتة لا فيما اذا صلى في الكعبة ولا على ظهرها
ولا ذكره صاحب البيان فلعل الرافعي سبق قلمه حال التصنيف من صاحب البيان الى
صاحب التهذيب او وقع ذلك من النساخ وهو الاقرب في ظني ولفظه في البيان وان
وقف في العرصة وصلى الى ما بين يديه منها ففيه وجهان قال ابو العباس يصح لانه صلى
الى ما بين يديه من ارض البيت فهو كما لو خرج من العرصة وصلى اليها وقال ابو اسحق لا يصح
وهو المنصوص قلت وهذا غلط والذي في التهذيب هو ما نقله الرافعي عنه

فانه قال ولو صلى على ظهر الكعبة لا يجوز الا ان يكون بين يديه شي من بنا البيت مثل مؤخرة
الرحل وقال ابن سريج يجوز وان لم يكن بين يديه شي من بنا البيت اذا وقف تحت محله السجود
كما لو صلى على جبل ابي قبيس متوجها الى هذا البيت وفرقوا بانه هنا لم يقف على شي من
البيت فعد مستقبلا له واذا وقف على شي منه لا يعد مستقبلا حتى يكون بين يديه شي
من بنائه فقوله وقال ابن سريج يجوز وان لم يكن بين يديه شي من بنا البيت صريح على عدم
الفرق وكان ابن الرفعة نظر صدر كلام البغوي نعم المشهور عن ابن سريج تخصيص
قوله بالعرصة ولهذا لم ينقضوا عليه بما لو صلى على السطح ولا سترة قال القاضي
ابو الطيب في المنهاج لو صلى في عرصتها لا يجوز حتى يكون بين يديه سترة متصلة او
يخرج عن عرصتها فيجوز لانه يكون مصليا اليها ولا يكون مصليا عليها هذا هو المذهب
وقال ابن سريج يجوز واخطا المذهب فيه عند اصحابنا لانه بمنزلة المصلي على ظهر الكعبة
وقد نص الشافعي على انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة فكذلك ها هنا وقال
الامام حكوا عن ابن سريج انه جوز الوقوف في العرصة اذا انهدمت وان لم يكن بين يديه
شاخص ولا شك انه يجزيه في ظهر الكعبة ايضا وتابعه في البسيط وليس كما قالا والفرق انه
لا شي عند انهدامها يستقبله غير عرصتها فقام بعضها مقام كلها ومع بقائها لا يستقبل
عرصتها فلم يصح كما لو كان الباب مفتوحا ولا عتبة اصلا ولهذا جزم ولهذا جزم ابن ابي
عصرون في المرشد بالمنع في السطح دون العرصة ونقل الدارمي في الاستذكار عن ابن
سريج الجواز في السطح اذا كان بين يديه قضا قال فاما ولا النص على هذا واجاب بانه غير متصل
الى شي من البيت مع ارتفاع الصدرة الموالي لظهره لبيه الثاني اطلقوا الخلاف ومحله اذا
وقف في السطح او العرصة فان وقف على طرفها لم يصح دون شاخص بلا خلاف قاله في شرح
المهذب **قوله** وان كان بين يديه شاخص من نفس الكعبة فان كان قدر مؤخرة الرحل
جاز والا فلا كما ذكرنا في العتبة ويجري الوجهان الاخران المذكوران في العتبة فيما نحن فيه
انتهى واجرا الوجهين هو من تخريج الامام وكلام ابن الرفعة الساتر يقتضي الفرق بين ان يصلي
على السطح فيجري الخلاف او فيها ولا بنا فلا يجري لانه لم يجب عليه استقبال القدر حتى يجب
عليه بقدره ولهذا لم يتعرض بعضهم للخلاف هنا مع تعرضه له في العتبة فلو وضع بين
يديه متاعا لم يكف قال الشيخ برهان الدين ينبغي ان يجري فيه خلاف لانهم قالوا في سترة
المصلي انه يكفي الخط او المصلي على خلاف فيه لانهم قالوا في سترة المصلي وقد اكتفوا هذا
سترة المصلي في قدر الشاخص فلذلك في هذا ونوزع فان المأخذ هنا كون الشاخص يعد
من بنائها وهو منتف في المتاع وهنا كونه علامة على الصلاة قلت لكن صرح الدارمي
بالخلاف هنا ان نصف لبنا او شا من التراب او غيره ما زلنا العبرة لا يجوز فهذا اولى

وان قلنا بجوازه فوجهان انتهى وقال القاضي الحسين في تعليقته فلو وضع امتعة بين يديه
او مد حبلا بين يديه لم يجز ولذا لو ارخى سترا بين يديه لا يجوز وهذا نظير ما لو باع
دارا وفيها منقولات مثبتة في الارض لا للثبات هل يتبعها في البيع فعلى وجهين وان
كانت غير مثبتة لم يتبعها **قوله** ولو استقبل بقية حائط او شجرة نابتة في العرصة
جاز قال الشيخ برهان الدين ينبغي ان يجري في الشجرة خلاف من الخلاف في دخول الشجرة
في بيع الدار وكان الرافعي علل احد الوجهين في الخشبة المغروزة بالدخول في البيع
واقتضى ان هذا ملحوظ بدا كذلك قلت وتدخل الوجهين في الشجرة الطبري في العدة
والعمراني في البيان وحكاهما الشيخ ابو علي في شرح التلخيص فيما لو نبتت في سطح الكعبة
قوله ولو جمع ترابا تلا واستقبله ثم حكى في الجواز خلافا ما نقل في شرح المهذب
الاتفاق وسبقه لكن في المطلب فيه احتمال بالمنع ويؤيده ما سبق عن الدارمي في تضعيف اللبن
وهو ما اورده ابن الاستاد فقال لو جمع التراب في موضع واستقبله لم يجزه قال وعندي
فيما اذا جمع من ترابه وصلى في العرصة نظر **قوله** او حفر حفرة ووقف فيها وهذا تابع
فيه الامام وحكاه في الذخائر عن بعض الاصحاب وقيده بما اذا لم يجاوز الحفرة قواعد
البيت فان جاوزها حيث لا يحاذي ما على بدنه لم يصح والا فهو كما لو صلى على ظهرها
الى شيء قصير قال ابن الرفعة وفيه نظر فان المعتبر عنده فقد البناء الظاهر للعرصة
لا ما بها من اساس ولهذا لو زالت القواعد والعياذ بالله كان حكم الاستقبال باقيا
عندنا اه وحينئذ فلا فرق بين ان يجاوز القواعد ام لا كما اطلقه الاصحاب انتهى وهذا انما
يرد على صاحب الذخائر ان لو كانت صورة المسألة في هدم الكعبة فان كان تصويرها مع
بقائها فالذي قاله صحيح وقال في البسيط فان احتفر بيرا في العرصة وصلى فيها صحت صلاته
قوله ولو غرز عصا او خشبة فوجهان احدهما انه يكفي لحصول الاتصال بالغرز
ولذلك تعد الاوتاد المغروزة من الدار وتدخل في البيع واصحهما لا كما لو وضع متاعا
بين يديه انتهى قيل هذا يقتضي امرين احدهما ان دخول الاوتاد المغروزة في البيع متفق عليه
وليس كذلك فانه حكى في كتاب البيع في دخولها وجهين الثاني ان دخولها في البيع اصل لما نحن فيه
وقد عكس ذلك في كتاب البيع فقال ان اصل الخلاف في دخول الرفوف والرفات والاجانات
المثبتة والسلالم المسمرة والاوتاد المثبتة في الارض والجدران والتحتاني من حجري الرحا
وخشب القصار ومعجن الخباز في البيع الخلاف في تجويز الصلاة الى العصي المغروزة
في سطح الكعبة ان جوزنا فقد عددناها من البناء فيدخل والا فلا قلت قد يقال ان
استدلاله بالشيء لا يقتضي كونه متفقا عليه بل قد يكون كذلك وقد لا يكون وانما ذكر
لكون الحكم فيه اظهر وهو هنا كذلك وقد ذكر كلامه هنا لم يقتضي ان مسألة البيع اصل

للمذكور

للمذكور هنا على ان الجرجاني في الشافي صحح في المغروزة المنع لانها ليست من البيت
قال ولذلك لا يدخل في بيعه باطلاقه **قوله** والوجهان في الغرز المجرد اما لو
كانت مثبتة او مسمرة كفت للاستقبال بلا فرق قال الامام الخشبة ان كانت منصبة
فقدر الواقف خارج عن محاذاتها من الطرفين فيكون على الخلاف التي يأتي ذكره فيمن وقف
على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن من الكعبة انتهى وقال في الروضة كفت قطعا وفيهما
قال لانه نظر فقد سبق في الشجرة خلاف ولا بد من مجيئه هنا ثم قضية تخريج الامام ترجيح
البطلان في صورة العصى وقد اعترض عليه في الروضة في حكايته عن الامام فقال لم يجزم
الامام بانه على الخلاف بل قال في هذا تردد ظاهر عندي وظاهر كلام الاصحاب القطع بالمسألة
في مسألة العصى لانه يعد مستقبلا بخلاف مسألة الركن وعلى هذا فالفرق بينه وبين ما
ذكره الامام ان مستقبل الجزء الشاخص مستقبل له باسفله وهواء الكعبة باعلاه بخلاف
الخارج عن المحاذاة فانه لا يعد الشخص كله مستقبلا ويشهد لذلك ان الشرع اكتفى بالعصي
سترة ولهذا كانت تركز له العنزة ولا نظر لما اوردها واجاب صاحب تعليقة التنبيه
عن الرافعي بوجهين احدهما ان قول الرافعي فيكون على الخلاف الذي يأتي ذكره يشير لما
حكاه عن الامام فكانه قال اذا كان الامام قال ذلك فاقول انا انه على الخلاف ويدل
عليه قوله على الخلاف الذي يأتي والامام قال فيه تردد ظاهر كما ذكرته وحاصل هذا
الجواب ان الرافعي لم يصرح بالنقل عن الامام بجريان الخلاف وليس كما قال والثاني وهو الظاهر
ان قول الامام فهذا فيه تردد ظاهر عندي كما ذكرته جزم بالتردد وقوله ظاهر اي وجه
الخلاف ظاهر فانه لما ذكر التردد في استقبال بعض الركن ووجهه قال هذا فيه ذلك
التردد الذي مضى وقول الرافعي على الخلاف الذي يأتي كانه نقل كلام بالمعنى وصاحب
الروضة فهم من كلام الامام انه اراد بهذا فيه تردد في انه يجري فيه ذلك الخلاف ام لا
فلهذا قال لم يجزم الامام وما قاله الرافعي اقرب فان لفظ الامام ثم لو فرض شخوص خشبة
من البناء فمعلوم انه في حجمها قد لا يكون على قدر الواقف وقد ذكرنا خلافا فيمن وقف
على طرف ركن من اركان وخرج بعض بدنه عن المسامتة وهذه الخشبة الشاخصة وان
اتصلت اتصال البناء فقدر الواقف خارج عن محاذاتها في الطرفين فهذا فيه تردد ظاهر
عندي قال بعضهم ويؤيد ما فهمه الرافعي عن الامام ان الخشبة الشاخصة مشبهة بعتبة
باب الكعبة اذا صلى فيها واستقبل الباب وكان بعض بدنه خارجا عن المسامتة وقد قال
الامام فيها انه مخرج على الخلاف فيما اذا وقف على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن من
الكعبة ثم قد اعترض ابن الرفعة على الامام في ذلك فقال الخشبة اذا غرزت في الحجر
من السطح فهي اي كانت واستقبلها المصلي فان كان بعض بدنه خارجا عنها وعن هواء

الكعبة فلا شك في اجزاء التوجه الى محاذاة بعض الكعبة بل يستقبل بعضه الخشبة وباقيه
هواها فلا يتجه التخريج على ان جعل الهواء في هذه الحالة لانضمام استقبال بعض البناء فيما
يظهر وهذا البحث كما حكي عن العراقيين من الاكتفاء بمجرد شاخص ويكون عدم الاكتفاء
بالهواء على هذا اذا تجرد وقد سبق صدر المسالة فاخذنا في الاوجه **قوله** سنذكر
اختلاف قوله في ان المطلوب عين الكعبة او جهتها الى اخره وذكر القرافي في الذخيرة هذا
الشرط في استقبال الكعبة بعض هواها او بعض بناها او جميع بنائها فالاول قول ابي
حنيفة والثاني قول الشافعي والثالث قول مالك لو جاز البناء والهواء لا يسمى بيتا
ولا كعبة **قوله** اذا وقف على طرف من اطراف البيت وبعض بدنه في محاذاة ركن
والباقي خارج ففي صحة صلاته وجهان اصحهما لا تصح لانه يصدق ان يقال ما استقبل الكعبة
وانما استقبلها ببعضه انتهى قال صاحب العدة والتتمة اصل هذه المسالة قولان في ابتداء الطواف
من الحجر الاسود ولم يمر عليه بجميع بدنه هل يصح طوافه اي وفيه قولان اصحهما لا يصح وقال
في المهمات ان كلام الرافعي هذا صريح في ان العبرة في الاستقبال بالوجه وذكر في الحج انه لا بد
منه ومن الصدر والصواب الاعتبار بالصدر خاصة كما جزم به في شرح المهذب انتهى وما
ادعاه من صراحة كلام الرافعي هنا ليس كذلك بل ما ذكره من ان جميع بدنه معا بل التنبيه هو
بالنسبة الى جميع البدن عرضا اما طولا فلا بحث حتى لو التفت في صلاته عمدا لم يبطل وقد
صرح به الرافعي بعد ذلك وهو صريح في ان الاعتبار بالصدر لا بالوجه وهو الظاهر وذكر
القاضي ابو الطيب في المنهاج انه ياتي بالتسليمة في الصلاة ملتفتا وليس هو منحرفا عن القبلة
لان الاعتبار فيها بالبدن والقدم دون الوجه ولهذا نقول انه يلتفت في الاذان في حال
الدعاء الى الصلاة يمينا وشمالا ولا يكون تاركا للقبلة وذكر الامام فخر الدين في تفسير
قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ان المراد به جملة البدن لا الوجه الصاير الى
ان موخر الرجل يكون بقدر البدن طولا وعرضا على المقابلة بجميع البدن طولا وعرضا
وهذا قد يقتضي عدم قابلية المقابلة بالوجه ومنع الالتفات والذي صرح به صاحب
التتمة والنووي في شرح المهذب نقلا عن الاصحاب ان المعتبر في الاستقبال الصدر
وان الملتفت لو حول صدره بطلت لكن يجوز ان صلاة القائم المستقبل في سطحها الموخر
يفضي الى صحة صلاته وصدره وغالب بدنه غير مستقبل على ان في فتاوي القفال ما يقتضي
بطلان الصلاة بالالتفات حيث قال رجل يصلي فجاء رجل وحول وجهه زمانا طويلا
لا يبطل صلاته ولو صلى في هذه الحالة لانا لا نلزمه الاعادة ولو قصر عليه وحول وجهه
الى القبلة زمانا قصيرا ثم تركه حتى اقبل بوجهه الى القبلة لا يبطل صلاته لانه مكره
كالناسي اذا ترك ركنا وسلم ولم يطل الزمان به اذا تذكر انتهى وبعد ان يريد بتحويل

وجهه

وجهه تحويل كله ثم يلزم منه ان يكون ذاهبا الى تحويل بدنه كله بالاكراه لا يبطل
الصلاة وهو وجه ضعيف ويؤيد ما فهمناه عنه قوله انه الملتفت للقتال لو كثر احال
قيامه ان كان جمع قيامه بذلك بطلت الى اخره **قوله** الثانية الامام يقف خلف
المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو استطال الصف خلفه ولم يستديروا
فصلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلة لانهم لا يسمون مستقبلين ثم قال الثالثة
لو تراخى الصف الطويل ووقفوا في اخريات المسجد صحت صلاتهم لان المتبع اسم
الاستقبال وهو مختلف بالقرب والبعد ولهذا يزول اسم المستقبل عن القريب
بالانحراف اليسير ولا يزول عن البعيد مثله والمعنى فيه ان الجرم الصغير كلما ازداد
القوم عنه بعدا ازدادوا له محاذاة كغرض الرماة انتهى والفرق بين الصورتين ان الثانية
فيما اذا كانوا بالقرب من الكعبة ولهذا لا تصح صلاة من خرج عن سمتها والثالثة
فيما اذا بعدوا عنها وكانوا بحيث لو قربوا لخرج بعضهم عن السمت وما قاله في الثالثة
اتبع فيه الامام وهو غير موافق عليه نقلا وعقلا اما النقل فظاهر كلام الامام انه من
تفقهه ولم ينقله عن الاصحاب ولهذا حكاه صاحب الذخاير عن بعض الاصحاب ثم قال ويحتمل
ان يقال لا تصح صلاة الخارجين عن المحاذاة لانها غير موجودة حقيقة ولا اثر للتسمية
مع مخالفة الحقيقة لحالة القرب ولذا قال العراقي في تعليقته على المهذب [illegible]
في اخريات المسجد قطعا واطلق صاحب المهذب والكافي انه لو امتد صف خلف الامام
في المسجد الحرام لم تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وقضيته انه لا فرق بين ان يكون
بقرب الكعبة او باخريات المسجد ويشهد له قول الاصحاب ان من كان بالمسجد الحرام
يلزمه التوجه الى عين الكعبة وقد اجابوا عن الصف الطويل مع البعد بوجهين احدهما
انه مع بعد المسافة لا يلزم المحاذاة بدليل النار على الجبل اذا وقف جمع كثير على بعد منها فكل
منهم يرى ان النار في محاذاته وانه لو مد خيطا الى موضع النار اتصل بها والثاني ان المخطي
منهم غير متعين واحتمال الاصابة في كل واحد منهم موجود والامر مفقود في من باخريات
المسجد من غير انحراف الى الكعبة قطعا واما العقل فقولهم انه مستقبل حقيقة خلاف
الحس فانه غير مقابل لا يمكن القول بالصحة مع القول بان الفرض العين والحاصل ان يقال
اما ان يكون الواجب جهة الكعبة او استقبال عينها صورة او استقبال عينها حسا
فان كان الواجب استقبال الجهة فينبغي ان يصح صلاة من قرب من الكعبة خارجا
عن سمتها ولم يقل به احد وان كان الواجب نفس العين حسا بطلت صلاة البعيد
عن الامام في الجمعة والبعيد عن محراب النبي صلى الله عليه وسلم وكان يجب على اهل كل بلد
ان يجتهدوا في مقدار قدر الكعبة وان يصلوا في قدر عرضه وهو خلاف ما عليه عمل

خلفا وسلفا وان كان الواجب الاستقبال الصوري فاما ان يكون هو الواجب وجوب
المقاصد او وجوب الوسائل فان كان وجوب الوسائل فاما ان ينضبط بالعين او الجهة
فيلزم بطلان صلاة من هو بعيد من محرابه صلى الله عليه وسلم ثم يلزم بطلان صلاة الصف
في اخر المسجد ثم يلزم ان ينضبط لكل بلد صف بقدر مخصوص وان كان واجبا على وجوب
المقاصد فاما ان ينضبط لكل بلد صف او لا ان ضبط او ضبط خلاف الاجماع وان لم ينضبط
اتحد قولا الجهة والعين اذا قلنا الواجب استقبال العين حسا او بالنسبة الى من
قرب فاما ان يكون الواجب استقبال العرصة والجدار او الهواء بدلا والجدار او العرصة
او احدهما مع او احدهما لا بعينه ان كانت العرصة فليلتف الوقوف فيها بغير شاخص
والصلاة عليها عند انهدام البعض ولا يمكن ذلك بل القطع حاصل فانه لو انهدم بعضها
جاز استقبال العرصة المنهدم واستقبال الباقي والدليل عليه اختلاف الاصحاب في الصلاة
الى الحجر ومنعها قال لانه لا يثبت بالقطع فدل على انه لو ثبت بالقطع صح استقباله مع
ان فيه عرصة اجماعا والقايل باستقباله لا يمنع استقبال الجدران الموجودة الان
وهي عند بعض الكعبة ه تنبيه هذا كله في الصف الطويل اما المنفرد لو
وقف في اخريات المسجد غير مسامت فهل يصح صلاته لم ار فيه شيئا وكلام الامام صريح
في الصحة قوله المصلي بمكة خارج المسجد ان يعاين الكعبة صلى اليها بالمعاينة فلو
سوى محرابه بناء على العيان صلى اليه ابدا لاستيقان الاصابة ولا حاجة في كل صلاة الى
معاينة الكعبة ومتى بني المحاريب الملازمين الناس بمكة وتيقن اصابة الكعبة وان لم
يشاهدها حين يصلي اما اذا لم يعاين الكعبة ولا تيقن الاصابة فليستدل بما امكنه
وسوى محرابه بناء على الادلة هذا ما قاله في الوجيز وحكاه الامام عن العراقيين
وانهم قالوا لا يجب الرقي الى سطح الدار مع امكان العيان واعتمدوا فيه ما صادفوا
اهل مكة عليه في جميع الاعصار قال وفيه نظر عندي فان اعتماد الاجتهاد بمكة مع امكان
البناء على العيان بعيد وسنذكر في الركن الثالث ما يزداد به هذا وضوحا انتهى
والذي ذكره هنا كان له الاجتهاد ان حال بينه وبين الكعبة حايل اصلي كالجبل وان
طرا الحايل كالبناء فكذلك على الاصح وقد نقله في الروضة الى هنا فاما ولد الامام نقلها
هو احد الوجهين لا سيما في الحايل الحادث وعجيب من الرافعي هنا في ذكره احتمالا عن الامام
وسنذكر انه منصوص للشافعي في الام واما ما حكاه عن العراقيين فقال في الذخاير
المتحرر ان العراقيين يشترطون المعاينة ولا يكتفون بوجود العلم بالتوجه الى القبلة
مع القدرة على المعاينة على هذا القول كما لو كان في المسجد وجعل بينه وبين المسجد
حاجزا يستر عنه الكعبة لم يصح صلاته وان كان يتحقق انه متوجها الى عين الكعبة

وغيرهم

138

قوله صح

وغيرهم لا يشترط المعاينة بل يشترط ان يتحقق القبلة ويتيقن انه متوجه الى عينها
لمن يشاهد سويتها فمعرفة عين الكعبة من اي جهة هي وهذا ظاهر طريقة الخراسانيين وهي
التي نقلها لنا شيخنا سلطان عن شيخه نصر المقدسي في التهذيب ونقل ابن ابي الدم عن
العراقيين انه لو بنى حاجزا بين موضعه والكعبة حتى عسرت عليه المعاينة من غير
ضرورة وحاجة لم يصح لتفريطه وهذا يدل ان يكون تفصيلا في الحادث الحايل وسيعيد
الكلام على هذه المسالة عند ذكر الرافعي لها ان شاء الله محراب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالمدينة نازل منزلة الكعبة لانه لا يقر على الخطا فهو صواب قطعا واذا
كان كذلك فمن يعاينه يستقبله ويسوي محرابه عليه بناء اما على العيان واستدلالا
كما في الكعبة انتهى فيه امران احدهما المراد بمحرابه صلى الله عليه وسلم مصلاه وموقفه
لان هذا المحراب الان لم يكن موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم قال في شرح المهذب
ومن هنا يوخذ الحاق كل مكان صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا ضبط وسنذكر
ما فيه الثاني قضيته على ما سبق من الخلاف في جواز الاجتهاد لمن هو بالمدينة اذا امكنه
العيان كما قلنا فمن هو بمكة لكن في الشافي للجرجاني ان الناس في القبلة على خمسة اقسام احدها
من فرضه المعاينة وهو من شاهدها او بينه وبين الكعبة حايل طارئ على احد الوجهين
والثاني فرضه الاحتياط والتقرب دون المعاينة وهو من كان بالمدينة واورد
المحب الطبري على تنزيلهم محرابه منزلة عين الكعبة ان لا يصح صلاة من بينه وبينه من ساحة
ما بينه اكثر من سمت الكعبة الا مع الانحراف ثم اجاب بانه من ان انه على عين الكعبة
فيجوز ان لا يكون كذلك ولا خطا منا على ان الفرض الجهة الى اخره وهو عجيب في ان
الخلاف في ان الفرض العين او الجهة مخصوص بغير الكعبة ولا يجري ذلك فيما نصب
على عينها والا لزم ثبوت الكعبة ثانية ويشهد لذلك ما ثبت عن الجرجاني ان الفرض في المكي
المعاينة وفي المدني التحري دون المعاينة فالصواب الصحة سوا قلنا الفرض العين او الجهة
لانا ان قلنا الجهة فواضح او العين فلا شك انه مع البعد يحصل المسامتة للكعبة وكانه
بنى على هذا السوال على ان الفرض استقبال العين نفسها فان استقبل غيرها مما يعد مسامتا
جاز لكونه يظن انها عينها والخطا لا يمكن في حال الا بشكل اما اذا قلنا معنى استقبال العين
المسامتة الصورية وانه هو واجب في حق البعيد فلا يرد السوال ولو قلنا بما قاله لبطلت
صلاة الصف الطويل في مسجد المدينة لخروجه عن المحراب ولشرعت الاستدارة حوله كالكعبة
ولم يقل به احد ولوجب على من صلى صلاتين في موضع [illegible] اعادة احدهما وما سبق
عن الامام في الصف الطويل يقتضي ان من اطلق اشتراط العين لا يعني الجدار لكن يعني في التسمية
وقد حكى بعضهم خلافا في انه هل وضعه جبريل معرفة منه بانه مسامت للكعبة او كان

ذلك المعاينة بأن كشف الحال وأزيلت الحوائل فرأى عليه الصلاة والسلام الكعبة فوضع
القبلة عليها على قولين قوله وفي معنى المدينة سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا ضبط المحراب انتهى كذا أطلقوه وينبغي تقييده بما إذا وقع إجماع عليه
أو تواتر بصلاته صلى الله عليه وسلم وهذا إذا عرفنا أن صلاته فيه كانت بعد تحويل
القبلة فإن لم يتحقق فقد يكون كان بيت المقدس قبل النسخ قوله ولذلك المحاريب المنصوبة
في بلاد المسلمين للتوجه إليها ولا يجوز الاجتهاد معها فيه أمران أحدهما ذكر في آخر
كلامه أن المراد بالمحاريب المتفق عليها من أهلها وهو صفة ما نسب للإمام فإنه قيد ذلك
بمحراب متفق عليه لم يشتهر فيه مطعن وهو صريح في أن عدم الاجتهاد فيه محله فيمن اجتمع
فيه هذان الشرطان أن يكون متفقا عليه وأن لا يشتهر فيه مطعن وجب علينا الاجتهاد
وهو حسن لا بد منه وبه يخرج جواز الاجتهاد في قبلة جامع ابن طولون بالقاهرة فإن فيه
انحرافا إلى المغرب والصواب التياسر فيه ولذلك جامع بني أمية بدمشق فإن انحرافه
إلى جهة المغرب وجامع سنكر فيه انحراف كثير وجامع جراح الذي بناه الملك الأشرف
أكثرها انحرافا وقد ذكر القاضي تقي الدين السبكي أنه سمع القاضي بدر الدين بن جماعة
وكان له معرفة بهذا العلم يقول إن الداخل من باب الناطفانيين يقف على الباب
ويستقبل محراب الصحابة يكون مستقبل القبلة انتهى فما كان هذا شأنه من عدم الاتفاق
ينبغي أن يجوز الاجتهاد فيه بالتيامن والتياسر قطعا بل يجب لأن الطعن وعدم الاتفاق
أسقط الثقة باعتمادها فيما عدا الجهة فلا بد من الاجتهاد عند القائلين بوجوب
العين أما المتفق بالجهة فقد يقال لعدم الحاجة إلى الاجتهاد فلا يجب بل لا
يجوز طلبا للأسد وقال القرافي في آخر شرح التنقيح التقليد في محاريب المسلمين
جائز بشرط أن لا يشتهر الطعن فيها كمحاريب القرى وغيرها بالديار المصرية فإن
أكثرها ما زال العلماء قديما وحديثا ينبهون على فسادها وللزين الدمياطي في ذلك
كتاب قال ولقد قصد الشيخ عز الدين بن عبد السلام تغيير محراب الشافعي والمدرسة ومصلى
خولان فعاجله ما منعه من ذلك وهو قضية منع الشيخ وإسقاطه معين الدين وعزل
نفسه عقب ذلك ولذلك محاريب المحلة بمدينة الغربية والفيوم ومنية خصيب
وهي لا تعد ولا تحصى فلا يجوز أن يقلدها عالم ولا عامي انتهى الثاني أنه وقع في كلام بعض
الأصحاب تسميته هذا تقليدا ويتفرع فيه احتمالان أحدهما نعم لأنها موضوعة بالاجتهاد
والتقليد قبول قول المجتهد بغير دليل فصلاتنا إليها بلا اجتهاد منا تقليد والثاني
لا هو بمنزلة الخبر ويظهر أثرها في العارف بأدلة القبلة هل يجوز له الاجتهاد فيها
أو لا إن قلنا هو بمنزلة الخبر امتنع أو التقليد جاز بل قد يقال بوجوبه لأن المجتهد لا يقلد

المجتهد

المجتهد وتوسط بعض المتأخرين فقال هو في الجهة بمنزلة الخبر ولهذا اتفقوا على
أنه لا يجوز الاجتهاد في الجهة وليس هو بمنزلة الخبر من كل وجه لأنا نعلم أن الواضعين
له لم يشاهدوا الكعبة فالأحسن أن يجعل المنع من الاجتهاد في الجهة مع الاستدلال
ذلك بمنزلة الإجماع ويحرم مخالفة الإجماع قوله وهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر
أما في محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا وفي سائر البلاد فعلى وجهين أصحهما
يجوز انتهى فيه أمور أحدها المراد بمحراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة وكل موضع صلى فيه ضبط كما سبق الثاني قضيته أن الخلاف في الجواز وقال
الإمام من قال بالتيامن والتياسر يلزمه أن يقول حق على من رجع إلى بصيرة إذا
دخل إلى بلده أن يجتهد في صوب القبلة فقد يلوح له أن التيامن وجه الصواب
قال وهذا إن ارتكبه مرتكب ففيه بعد ظاهر والعلم عند الله تعالى انتهى ومراد
الإمام استبعاد الإيجاب وفيه نظر من جهة أن القادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد
واعتماد المحاريب المنصوبة في البلاد تقليد فلا يجوز مع القدرة على الاجتهاد وقد يجاب
بأن التقليد هنا ليس كالتقليد في غيره فيجوز مثل هذا التقليد ولا يكلف الاجتهاد وهذا
كله إذا لم يجتهد أما لو اجتهد فظهر له الخطأ قطعا أو ظنا فلا يسوغ له التقليد قطعا
الثالث شرط التيامن والتياسر أن يتحقق وضبطه أبو زيد في فتاويه فقال
يطلق أهل العرف الاستقبال عليه مع الميل بحيث يشاهد أن يقدر على ذلك في
استقبال الشيء معين على بعد فهو يسير وما لا يطلقون عليه اسم الاستقبال فهو فاحش
لا يحتمل قوله وفصل القاضي الروياني في غيره بين البلاد بعد المدينة فجعلوا قبلة الكوفة
يقينا لأنه صلى إليها الصحابة إلى آخره فيه أمور أحدها ما حكاه عن الروياني
ذكره في كتاب الحاوي فقال لعاطفا على قبلة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قبلة الكوفة
لأنه صلى إليها الصحابة وما حكاه عما علو عن ابن يونس القزويني فقد قيل إن هذا
مجهول لا يعرف حاله قلت لكن قد ساعده غيره ونقل ابن الصلاح في فوائد رحلته
عن كتاب التلخيص لأبي القاسم البصري من أصحابنا قال القبلة للنص الكعبة ومسجد الرسول
صلى الله عليه وسلم ومسجد إيلياء ومسجد الكوفة أربعة وفي مثل الأمصار سوى هذه
الأربعة قولان أحدهما نص والآخر اجتهاد فهذا هو الخلاف الذي حكاه ابن يونس في قبلة
البصرة ويتحصل منه مع منقول الروياني أربعة أوجه أصحها يجوز في سائر البلاد بالتيامن
والتياسر والثاني لا يجوز والثالث يمتنع في الكوفة والبصرة فقط والرابع يختص
بالكوفة لكن قوله إن قبلة الكوفة نصبها علي والبصرة نصبها عتبة لا تقوى في المرجح
فإن عتبة صحابي مشهور وهو أول من نزل البصرة من المسلمين وهو الذي اختطها

كما قاله الرافعي في كتاب السير وقوله انه نصب قبلها فيه نظر فقد قال ابن عبد البر في
الاستيعاب انه لما اختط البصرة ابو عمرو بن الادرع خط مسجد البصرة الاعظم وبناه
بالقصب وكذا قاله القاضي في المذهب وصرح الدارمي في الاستذكار انه لا يجتهد
في المدينة والكوفة والبصرة وقباء والشام وبيت المقدس لصلاة النبي صلى الله عليه وسلم
في بعضها والصحابة في بعض وينبغي ان يلحق به جامع عمرو بن العاص لانه بناه رضي الله عنه
لكن حائط القبلة تقدمت عن المكان الذي وضعها فيه الركن الثالث المستقبل
قوله في الروضة ومن استقبل حجر الكعبة مع تمكنه منها وجهان الاصح المنع
لان كونه من البيت غير مقطوع به بل هو مظنون انتهى فيه امران احدهما ان
الرافعي لم يصححه بل عزاه للروياني وسكت عليه وهذا التعليل هو جواب عن قول الخصم ان الطواف
فيه لا يصح لكونه من البيت فاحتاطوا في الموضعين ومرادهم بكونه غير مقطوع به
كونه خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وقد منع فان احاديث في الصحيح واختار الشيخ ابو عمرو
وابن الصلاح وغيرهما ان احاديث الصحيحين مقطوع بها لتلقي الامة لها بالقبول وايضا
فان ابن الزبير لما هدمها ادخلها ذلك القدر وكان بحضرة جماعة من الصحابة واجمعوا
على استقباله اذ لو وقع الانكار لاشتهر ثم رايت المحب الطبري قد اشار الى هذا الثاني
واعلم ان الروياني اخذ هذه المسئلة من الحاوي للماوردي فهو فيه كذلك وقال القاضي
ابو الطيب كان الحجر من تغليبه ان الحنفية قالوا ان ذلك مجمع عليه بيننا وبينهم قال
القاضي وهذه المسئلة لا نعرف عن الشافعي ولا عن احد من اصحابنا فيها نصا فيحتمل ان لا نسلم
ولئن سلمناه انما لم يسقط الفرض عن المصلي بالتوجه اليه لان قدر الخارج من البيت مختلف
فيه فلما اختلف فيه قلنا لا يسقط الفرض عن المصلي الا بيقين وهو ان يتوجه الى البنية
قال ابن الرفعة وهذا التوجيه فيه نظر لان الكلام فيما اتفقت الروايات على انه من البيت
اذا استقبله لا ما وقع فيه الاختلاف نعم العلة الصحيحة ما قاله الماوردي ان الحجر
ليس ثابتا من البيت قطعا واحاطة انما هو بغلبة الظن فلا يجوز العدول عن اليقين
والنص لاجله ودعواه ان هذه العلة هي الصحيحة ممنوع لما سبق بل الاولى العلة
فيما اذا استقبل مقدار ذراع ونحوه لا ان بعض الحجر من البيت قطعا وانما الاختلاف في
كميته هل هو خمسة اذرع او ستة او سبعة الا ان يقال ان ذلك لا يتعين قلت الثاني
من نص الشافعي فيمن هو بمكة انه لا يجتهد ما يؤخذ منه في هذه المسئلة امتناع الاجتهاد
وهو يؤيد ترجيح الروياني الثاني تقييده ذلك بحالة تمكنه من الكعبة ليس في الرافعي ولا
في شرح المهذب ولا قاله الروياني المنقول عنه هذه المسئلة لانه صحح فيه نظير الخلاف
السابق فيمن هو بمكة ولم يعاين الكعبة هل يجتهد ووجه التنظير ان الكعبة نص واستقبال

الحجر

الحجر انما هو بالاجتهاد ولا يجوز العدول الى الاجتهاد مع القدرة على النص فان قيل
فقد سبق هناك تصحيح الجواز وهنا ترجيح المنع فما الفرق قلنا ما صححه من الجواز هناك
ممنوع لما سنذكره من نص الام في منع الاجتهاد فالمسئلتان على حد سواء ولئن سلم فالفرق
ان المجتهد هناك لم يقصد غير الكعبة وقد اجتهد وهنا قد قصد غير الكعبة فانه لم
يقصدها بل قصد الحجر ثم قضية هذا القيد انه لو لم يتمكن من الكعبة بان اجتهد خارج
الكعبة واستقبل الحجر الى الجهة من جهات البيت فان ذلك ينبني على ان الفرض اصابة
العين او الجهة فان قلنا العين لم يجزه او الجهة اجزا وفيه نظر قوله
وان لم يقدر على اليقين فان وجد من يخبره عن علم رجع اليه ولا يجتهد كما في الوقت اذا
اخبره عدل عن طلوع الفجر ياخذ بقوله ولا يجتهد وكذلك في الحوادث اذا روى العدل خبرا
يؤخذ به وكذلك قبول الخبر من اهل الرواية وليس من التقليد في شيء انتهى فيه
امران احدهما ما جزم به من امتناع الاجتهاد عند وجدان من يخبره قد يستشكل
على ما سبق من نقله عن الاكثرين ان من كان بمكة له الاجتهاد والجواب الفرق انه لا
مشقة عليه في السؤال بخلاف ثم فانه هناك عليه مشقة في الطلوع ثم في نفس الاجتهاد
فلهذا لم يجب نعم لو فرض ان السؤال هنا عليه فيه مشقة لبعد مكان العارف بالحال كان كالصورة
السابقة سواء فيجوز له الاجتهاد وتقييد اطلاق الرافعي بما عدا هذه الصورة الثاني ما
جزم به من ان قبول خبر الواحد ليس بتقليد ولم يحك فيه خلافا وليس كذلك فقد حكى
ابو المظفر ابن السمعاني في كتابه القواطع في الاصول في ذلك وجهين لاصحابنا وجزم ابن
القاص في التلخيص بان قبول خبر الواحد وقبول قول القاضي ليسا بتقليد وتبعه شراح
التلخيص كالقفال وغيره عكس ما جزم به الرافعي قوله في الروضة ولا يقبل في القبلة
خبر كافر قطعا ولا فاسق ولا صبي مميز على الصحيح انتهى فيه امور احدها ما قطع
به في الكافر هو ظاهر كلام الرافعي لكن في الحاوي انه اذا استعلم مسلم من مشرك دليل القبلة
ووقع في نفسه صدقه واجتهد لنفسه في ذلك على القبلة جاز قال الشاشي في المعتمد وفيه
نظر لانه اذا لم يقبل خبره في القبلة لا يفيد خبره في الدلائل الا ان يوافق عليها مسلم وسكون
نفسه الى خبره لا يوجب ان يعول عليه الحكم وقال في الذخائر قال اصحابنا وفيه نظر ثم ذكر
بعد ذلك ما يؤيده وهو تجويزهم قبول الهدية من يد الكافر والاذن في دخول الدار
وذكر الدارمي في الاستذكار نحوه الثاني حكايته الخلاف في الصبي وجهين ذكره الرافعي
ايضا وقال انه الخلاف في قبول روايته لكن الخلاف قولان قال القاضي الحسين ان ابا زيد
نقل نصا انه يقبل والخضري نقل نصا انه لا يقبل قال القفال لحكايته للخضري فقال لا بل ذلك
الشيخ وجعلهما الخضري على حالين ان ذلك على المحراب قبل وان اجتهد لم يرجع اليه وفي طبقات

العبادي عن الحضري انه روى عن الشافعي انه صحح دلالة الصبي على القبلة وقال هنا ان يدل على قبلة يشاهد في الجامع فاما في موضع الاجتهاد فلا يقبل وجعله الخلاف كالخلاف قبول الرواية ظاهر وزعم صاحب الذخائر انه كالخلاف في قبول الهدية منه واذنه في دخول الدار انتهى ـــ سكت عن المستور وظاهر نص الام قبول خبره اذا وقع في نفسه صدقه حتى ان الاعمى يعتمد المحراب اذا عرفه باللمس بحيث يعتمد البصير بالرؤية انتهى وهذا قاله القاضي الحسين والبغوي والمتولي وصاحب المغرب والمهذب وذكر الشيخ نصر المقدسي والروياني في التلخيص انه لا يجوز ان يصلي الا ان يجد من يعرّفه على القبلة وان كان في المسجد واختاره في الذخائر وزيف ما في المهذب وقال انه لم يجده لاحد من الاصحاب بل ظاهر كلام الجميع المنع وهو عجيب ثم حمل كلام الشيخ على ما اذا كان هناك قرينة تدل على انه المحراب لحضور جماعة يصلون معه فيتوجه الى المحراب ويلمسه ويقف فيه من غير انكار منهم فينزل منزلة التقليد قال ولو استمر بمقامه فربما كان له ان يصلي اليه فاما اذا تغيرت به الاماكن وعدمت القرائن لم يصح صلاته لانه لا يجوز ان يتوجه الى زاوية من زوايا المسجد الى غير القبلة وهو لا يشعر وقد حكى ان بعضهم طرأ عليه مثل ذلك وذكر الفارقي في كلام المهذب ثم قال وكان شيخنا الكازروني يقول لا يكفي المعرفة لانه يجوز ان يهدم القبلة فاذا عاد ولم يجدها فلا بد من التقليد قال وهذا ضعيف لان الظاهر بقاء القبلة واحتمال انهدامها بعيد **قوله** ولو اشتبه عليه طيقان لمسها فلا شك انه يصبر حتى يخبره غيره صريحا هكذا جزم به وينبغي ان يقال يصلي الى كل من احدهما مما اختلف عليه جواب مجتهدين وتساويا كما سيأتي **قوله** وادلة القبلة كثيرة فيها كتب مصنفة اي من الفقهاء وغيرهم وممن صنف فيها من اصحابنا ابن القاص وابن سراقة ولذلك احال الامام الحرمين وغيره في ادلة القبلة على كتب اهلها فانكر بعض الناس الرجوع اليها جهل **قوله** واضعفها الرياح لاختلافها انتهى وهذا مخالف لنص الشافعي فانه قال في الام ومن كان بمكة لا يرى البيت او خارجا من مكة فلا يحل له كلما اراد المكتوبة ان يدع الاجتهاد في طلب صواب الكعبة بالدلائل من الشمس والنجوم والقمر والجبال ومهب الرياح وكلما كان عنده دلائل على القبلة انتهى وجرى عليه الاصحاب منهم ابن ابي هريرة في تعليقته ونسب الامام عد الريح منها الى الصيدلاني وقال انه يعيد جدا فان الرياح القاصفة في مهابها اكثر من استنادها الا باني التمييز فيها وقال في التهذيب اوهاها الريح لانه يختلف فتابعهما الرافعي **قوله** واقواها القطب وهو نجم صغير الى اخره هكذا تابع فيه البغوي فانه قال في التهذيب الا ان البغوي لم يجعله دليلا مطلقا لجميع اهل البلاد كما تقتضيه عبارة الرافعي بل قال في شرح السنة

صاحبهم

انه دليل لاهل المشرق وقيد بالقطب الشمالي وقال الخليل القطب كوكب بين الجدي والفرقدين وهو صغير ابيض لا يبرح موضعه ابدا وانما شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التي في الطبق الاسفل من الرحى يدور عليها الطبق الاعلى ويدور الكواكب على هذا الكوكب الذي يقال له القطب وممن ذكر انه نجم الجوهري في الصحاح ايضا وهو مما انكروه عليه فانه ليس بنجم وانما هو نقطة تدور عليها الكواكب التي ذكرها وهو وسط تلك الكواكب في الذخائر وهي يختلف باختلاف البلاد فرق كلامه في حق اهل بلد على وجه هي في حق غيرهم على خلافه الا ترى ان القطب الذي يسميه الناس الجدي اذا اراد اهل مصر يستدلون به على القبلة فانهم يجعلونه على الكتف الايسر من ورائه ويتوجهون الى القبلة وهو في حق اهل العراق على الكتف الايمن لحق اهل اليمن يكون قبالة المستقبل مما يلي الكاتب الايسر منه وقال ابن قتيبة في كتاب الانواء للفلك قطبان قطب في السماء ومطلع الجنوب فالقطب الشمالي ظاهر يدور حوله بنات نعش الصغرى والكبرى وتتصل ببنات نعش الصغرى كواكب خفية اذا انضم جميعها اليها صارت في صورة شكلة وهذه الكواكب يسمى فاس القطب تشبيها بفاس الرحى ويسمى قوس القطب قال واحد طرفي الفاس هو الجدي والطرف الاخر احد الفرقدين وانت اذا تاملت ذلك رايت صورة سمكة اعلاها الفرقد الادنى الى القطب واسفلها الجدي الذي يعرف به القبلة والقطب هو وسط السمكة في الصورة والجدي والفرقدان يدوران على القطب وبنات نعش يدور عليها قال الشاعر ـــ ٥ مالت اليه طلاها واستطيف به كما تطيف بليل بالقطب ٥ فاعلمك ان النجوم تدور حول القطب وهو لا يزول وانما الزائل والدائر الفلك ومثال القطب في الفلك مثال العود الذي يدور عليه البكرة فراس العود من كل ناحية مثال القطب في كل ناحية ومثاله ايضا كرة نفذت فيها عود على نقطتين متقابلتين ثم ادرتها في العود فراس العود من كل جانب بمثابة قطب الفلك من كل جانب والكرة تدور والعود لا يدور كما ان الفلك يدور والقطب لا يدور وليس يبلغ موضع القطب شمس ولا قمر فهذا موضع القطب الشمالي واما القطب الجنوبي فمقابله يدور حوله كواكب اسفل من سهيل ولا يظهر شيء من جزيرة العرب وذكر بعض اهل اللغة فيه تثليث القاف مع اسكان الطاء وزاد بعضهم ضمها قال والجمع في لغة من ضم او كسر الاقطاب ومن فتح قال قطوب **قوله** وليس للقادر على الاجتهاد ان يقلد غيره ولو فعل لزمه القضاء سواء خاف فوات الوقت لو اجتهد ام لا وقال ابن سريج يقلد خوف الفوات وفي النهاية ما يؤخذ منه بالاتفاق انه يصبر الى ان يظهر القبلة وان فات الوقت استثنى فيه امران احدهما حكاية الخلاف في جواز التقليد في طريق المراوزة واما

لعله واستعطفت

العراقيون والماوردي قطعا لو انه يقلده بلا خلاف وهل يعيد ام لا قال الشافعي فيها خفيت عليه الدلائل فهو كالاعمى واقتضى انه لا يعيد وقال في موضع اخر ولا يسع بصيرا خفيت عليه الدلائل اتباعه فاقتضى وجوبها واختلف اصحابنا على ثلاثة طرق احدها وهي طريقة المزني وابن سلمة وابن الوكيل ان في وجوب الاعادة قولان مطلقا وصححها في المهذب والثانية وهي طريقة ابن سريج اعادة قطعا وحمل قوله ولا يسع بصيرا على ما اذا كان الوقت واسعا والثالثة طريقة ابي اسحق يجب الاعادة قطعا وحمل قوله فهو كالاعمى على وجوب الاتباع لا على سقوط الاعادة الثاني جعله كلام الامام وجها بالتاقيت نظر فان كلام الامام يقتضي انها صورة اخرى ولهذا لما ذكر صاحب الذخاير هذه المسئلة قال بعدها فرع اذا شرع في الاجتهاد وعلم انه لا يكمله حتى يخرج الوقت فحكمه حكم جماعة اجتمعوا على بير وعلم اخرهم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد الوقت قوله واما الحاضر بمكة اذا لم يعاين الكعبة كالبل فان كان اصليا لم يجز له الاجتهاد وان كان حادثا كالابنية فوجهان اصحهما الجواز انتهى تابعه في الروضة على ذلك اعني على فرض الكلام في هذه المسئلة في الاجتهاد واما صاحب المهمات فاورد كلام الرافعي على الجزم بالاجتهاد وان التفصيل والخلاف انما هو بالنسبة الى الاعادة وهو سهو وان كان يلزم من منع الاجتهاد وجوب الاعادة ثم قال وما صححناه من عدم وجوب الاعادة خلاف منصوص البويطي والام انه يجب واليه ذهب ابو حامد وابو الطيب والمحاملي والماوردي والجرجاني الى اخره وعبارة البويطي قال الشافعي ومن كان بمكة في موضع لا يمكنه رؤية البيت لحائل بينه وبين البيت حايل من لبنا وبحبوس في ظلمة او غير ذلك من الوجوه التي تحول بينه وبين رؤيته فحضرت صلاة فانه يصلي على الاغلب عنده ان ذلك القبلة ثم يعيد اذا امكنه رؤية البيت اصاب في ناحية ذلك او اخطا القبلة لان اصل صلاته كانت على شك من نفس القبلة وانما ذلك بمنزلة رجل هل توضا ام لا وهل احرم ام لا فدخل في الصلاة على ذلك الشك من نفسه للوضوء انتهى وهو صريح انه لا فرق في الحايل بين الخلقي والحادث وانه لا بد من الاجتهاد ثم الاعادة واما نصه في الام فظاهره ايضا في انه لا فرق بين الحادث والخلقي لكنه انما تعرض فيه لوجوب الاجتهاد عليه فقال وان كان في موضع من مكة لا يرى منه البيت او خارجا من مكة فلا يحل له ان يدع كلما اراد المكتوبة ان يجتهد في صواب الكعبة انتهى لفظه في البحر وقال اما اذا كان بمكة فقد ذكر الشافعي فيه كلاما مختلفا فقال في الام وساق ما سبق ثم قال فجعل فرضه الاجتهاد وان كان بمكة وجعل في الاول فرضه الاحاطة وليست على قولين بل على اختلاف حالين فالموضع الذي قال فيه فرضه العيان اراد اذا كان الحايل حادثا كالبنا والسترة لا يجوز الاجتهاد بل ينتقل الى حيث يرى

الست

الست والموضع الذي قال فرضه الاجتهاد ما اذا كان خلقيا ومن اصحابنا من قال ان كان اصليا ففرضه الاجتهاد ما اذا كان خلقيا ومن اصحابنا من قال ان كان اصليا ففرضه الاجتهاد وان كان حادثا فوجهان انتهى وهذا ما حكاه البندنيجي والمحاملي في المجموع عن الاصحاب اعني تنزيل النصين على الحالين لكن في التتمة ان ظاهر كلام الشافعي في الحادث جواز الاجتهاد وصلى بالظن بالقياس على الجبل وفي النهاية تنزيلها على هذين الحالين فانه حكى العراقيين نصين ظاهرهما الاختلاف في المكي اذا لم يعاين ثم قالوا وهما منزلان على اختلاف حالين فمن يكون موقفه بحيث يبدو منه الكعبة على يسر وسهولة ففرضه المعاينة وحيث يكون بينه وبين الكعبة حايل من جدار او جبل فلا نكلفه المعاينة قال وظاهر كلا اشتراط العيان عند الامكان ثم اشار الامام الى تخصيص ذلك بالبنا للحاجة فلو بنى حايلا حاجزا بينه وبين الكعبة عبثا حتى عسرت عليه المعاينة فلا يصح صلاته لتفريطه عند العراقيين قال الامام وهذا اذا لم يسبق محرابه قبل ذلك على العيان فان سواه ثم بنى صح لقطعه موقوفه مستقبلا واما ما نقله ابن الرفعة عن القاضي ابي الطيب من عدم الاجتهاد في الخلقي فانما ذكره في الخلقي المكي فقال وان كان بظاهر مكة وحال دون معاينته البيت حايل فان كان اصليا كالجبل ونحوه والرجل ممن نشا بمكة فانه يصلي مستقبلا لانه على طول المدة قد عرف سمت الكعبة وان كان غير ناشئ صلى بالاجتهاد ولا يلزمه صعود الجبل ليعاين البيت ويتيقنه للمشقة وان كان حايطا كان كما لو بلط ونحوه والرجل غريب فوجهان الاشبه الجواز بالاجتهاد انتهى وهو يرد قول النووي في شرح المهذب ان له الاجتهاد في الخلقي بلا خلاف وفرضه بما اذا كان بمكة وقد علمنا جزم القاضي بوجوب اليقين في هذه الصورة قوله ولو خفيت الدلائل على المجتهد لغيم او حبس في ظلمة فتحير ولتعارض الدلائل فثلاثة طرق اظهرها قولان اصحهما لا يقلد والثاني يقلد والثانية القطع بالاول والثالثة القطع بالثاني ثم قال الامام الخلاف في المتحير موضعه اذا ضاق الوقت فاما في اول الوقت ووسطه فيمتنع التقليد لا محالة اذ لا حاجة اليه ثم قال وفي المسئلة نوع احتمال من التيمم اول الوقت مع العلم بانه ينتهي الحال الى الماء في الوقت انتهى وفيه امران احدهما ان ما حكاه عن الامام قد وافقه عليه فقال في اخر المسئلة في كلامه على لفظ الوجيز ومسئلة التحير قد اطلق الخلاف فيها وهو محمول على ما اذا ضاق الوقت وهو ما حكاه من قبل انتهى لكن خالفه نقل البيان فانه نقل طرقا قولان ونسبها للاكثرين والثانية القطع بمنع التقليد والثالثة يقلد ان ضاق الوقت دون ما اذا لم يضق ونقلها عن ابن سريج

وحكى صاحب الذخائر الطرق الثلاثة التي في الرافعي ثم قال ومن اصحابنا من قال ان
اتسع الوقت لم يقلد وان ضاق الوقت فعلى وجهين ولذا فعل النووي في شرح المهذب
فحكى تفصيل ابن سريج طريقا ان نصا ثم حكى مقالة الامام وضعفها وقال الذي صح
به الجمهور ان مسئلة التحير نظيرها وليس كذلك اذ لا يلزم من ضعف التفصيل عند
القدرة على الاجتهاد ضعفه عند التحير والفرق انه عند التحير غير منسوب الى التقصير
الثاني ان الاحتمال الذي خرجه الامام هو من جواز الصلاة بالتيمم اول الوقت مع
العلم بانتهائه الى الماء اخر الوقت فقياسه ان يجوز التقليد اول الوقت لادراك
فضيلة الاولية هكذا ذكره الامام في النهاية ثم اجاب ثانيا انما جوزنا التيمم على قول
من جهة ان الماء في مكان التيمم مفقود واما توقف العالم فلا يجعل بمثابة عدم العلم
والنظر للصلاة ثم قال وفي المسئلة على الجملة نوع احتمال وظهر بهذا ان الامام لم يجزم بهذا
الاحتمال وظن بعضهم ان احتمال الامام انما هو من مسئلة التيمم فيما اذا تحير في الاواني
فانه نظير المسئلة لكن المذكور ثم انه يريقهما ويتيمم ويصلي وان اتسع الوقت
محتاج الى الفروع قد علمت ان الامر ليس كما قال قوله وتقليد الغير هو قبول قوله
المستند الى الاجتهاد حتى ان الاعمى لو اخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته
وقال رايت الخلق الكثير من المسلمين يصلون الى هذه الجهة كان الاخذ بمقتضاه قبول خبر
لا تقليدا انتهى وقد سبق منازعته في ان قبول الخبر لا يسمى تقليدا انتهى وقد سبق منازعته
في ان قبول الخبر لا يسمى تقليدا واما تفسير التقليد بما ذكره فخلاف ما ذكره الاصحاب
فانهم اختلفوا في حقيقة التقليد هل هو قبول القائل بلا حجة لا نعلم من اين قاله او قبول
قول من غير حجة تظهر على قوله وبنوا عليهما ان العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى
تقليدا فعلى الاول نعم وعلى الثاني لا ويمكن رجوع كلام الرافعي الى الاول قوله في الروضة
ولو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين قلد من شاء منهما على الصحيح والاولى تقليد الاوثق
والاعلم وقيل يجب ذلك وقيل يصلي مرتين الى الجهتين انتهى وفيه امران احدهما
قضية جريان الثلاثة عند كون احدهما اوثق وليس هذا في الرافعي والذي فيه فيما اذا كان
احدهما اعلم التخيير ووجوب تقليد الاوثق وفيما اذا استويا وجهان التخيير وصلاة مرتين
وكذا حكاهما صاحب الحاوي عند التساوي فقال ولو كانا عنده في العلم سواء فوجهان
احدهما مخير والثاني ياخذ بقولهما ويصلي الى قبلة كل واحد منهما وظاهره عدم الاعادة
قال القاضي الحسين يصلي الى اي الجهتين شاء وبعيد ولا يخفى تصوير المسئلة بما اذا
اذا لم يكن عمل بقول واحد فلو عمل باجتهاده ثم سال اخر فاجابه بخلافه عن اجتهاد اعتمد
الاول قطعا الثاني ما رجحه من التخيير ذكره الرافعي لكنه في الشرح الصغير رجح وجوب تقليد

الاعلم وهو الذي نص عليه الشافعي قال النووي في مقدمة شرح المهذب اذا اختلف
عليه فتوى مفتيين ففيه خمسة اوجه ياخذ باغلظهما باخفهما يجتهد فياخذ بفتوى
الاعلم والاورع واختاره السمعاني الكبير ونص الشافعي على مثله في القبلة يسال اخر
ياخذ بفتوى من وافقه مخير ونقله المحاملي عن الاكثرين واختاره الشامل فيما اذا
تساويا في نفسه وقال قبل هذا انه لا يجب واما التمكن من تعلم الادلة فينبني على ان
تعلمها فرض كفاية ام عين والاصح انه فرض عين قال في الروضة قلت المختار ما قاله
غيره انه ان اراد سفرا ففرض عين لكثرة الاشتباه عليه والا ففرض كفاية اذ لم ينقل
ان النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف الزموا احاد الناس بذلك بخلاف اركان الصلاة
وشرايطها انتهى وهو يقتضي نقل ثلاثة اوجه احدها انه فرض عين في حق المقيم وهو
بعيد والامام وصاحب البسيط لما حكيا الوجهين خصا الوجوب بالمسافر وقال
ابن يونس الخلاف ان التعلم فرض واما الخلاف في انه فرض عين كاركان الصلاة او
فرض كفاية كالاحكام وهو الاصح لندرة اختفاء القبلة قال الشيخ برهان الدين
ويظهر ان كلام الرافعي احسن من الجميع وانه اذا حقق علم انه لم يطلق الخلاف
بل هو مقيد فانه انما ذكر الخلاف في شخص لا يقدر على معرفة القبلة يقينا ولم يجد من
يخبره عنها عن علم ممن يعتمد خبره وليس عالما بادلة القبلة لكنه قادر على التعلم وهذا
الشخص قد يكون مسافرا وقد يكون حاضرا فمتى كان الشخص كذلك جرى فيه الخلاف وان
المسافر الذي يقدر على معرفة القبلة يقينا بمعاينة او باخبار من يعتمد خبره لا يجري فيه
هذا الخلاف ولا يجب عليه تعلم ادلة القبلة قطعا والحاضر الذي لا يقدر على معرفة
القبلة يقينا ولا يجد من يخبره ولا يعرف الدلائل ويمكنه التعلم يجري فيه الخلاف
المذكور قلت وحينئذ لا يظهر تقييد بعضهم المسافر بالسفر الذي يقل فيه ذلك
اما السفر في ركب عظيم كالحاج والغزاة ممن العارف فيه بالقبلة فهو كالحضر نعم ينبغي
ما اطلقوه لم يضيه على المسافر والاحسن ما قاله الغزالي في الاحياء انه اذا كان على طريقه
قرى متصلة فيها محاريب او كان معه في الطريق بصير بادلتها فلا يعصي بعدم التعلم
وان لم يكن شيء من ذلك عصى لانه يتعرض لحبوط الاستقبال ان لم يحصل علم قال وليس للجاهل
ولا للاعمى ان يسافر في قافلة ليس فيها من يعرفه ادلة القبلة حتى يحتاج الى الاستدلال
كما ليس للعاصي ان يقيم ببلد ليس فيها فقيه عالم بتفصيل الشرع بل يلزمه الهجرة الى
حيث يجد من يعلمه دينه قوله وان تحير وقيل يصلي الى الجهات الاربع انتهى د ار حـ
هنا بالاعادة لم يرد حالة الشروع فيها قوله الحال الثاني ان يظهر الخطا بعد الفراغ
من الصلاة فان تيقنه وجبت الاعادة على الاظهر كالحاكم اذا حكم ثم وجد النص بخلافه

قوله

والثاني لا يجب وبه قال ابو حنيفة واحمد والمزني ثم قال الامام هذا يعني الخلاف
في مسلتنا اذا لم يتات الوصول الى اليقين فاما اذا امكن فالوجه القطع بوجوب القضا وان
اجتهاده انما هو بشرط الاصابة وللمسلة نظاير يذكرها وقد اسقط من الروضة محاسن
من هذه المسلة كنسبة القول الثاني لابي حنيفة واحمد وكذا نظاير المسلة والقيد
الذي ذكره الامام في نظير المسلة في الاجتهاد في الوقت الا ان يعمل الرافعي يقتضي طرده
فيه وفي الاسير لكن سبق في فصل الوقت عليه تخصيص ذلك بغير الاسير فليراجع وقال
في الذخاير قال بعض الاصحاب هذا الخلاف في حق من لا يتمكن من درك اليقين فاما من اجتهد
في اول الوقت وهو متمكن من الصبر وقادر على اليقين فلا يصح اجتهاده ان صلاته
قولا واحدا لان صحة اجتهاده مشروطة بالاصابة وسلامة العاقبة فاما الاصحاب
فاطلقوا القولين وقوله كما لو كان قد اجاب عنه ابن يونس في شرح التنبيه بان ذلك
الخطا اندر فيكون بعضه اخف ولان ذلك يتعلق بحق العبد فاحتيط له ولا كذلك هنا وهنا
امران احدهما ان المراد بقوله تيقن الخطا تيقن الصواب معه ام لا على الصحيح ومعنى
قولنا اذا لم يتيقن الصواب المراد منه بل ظنه بالاجتهاد كما يقتضيه عبارة الرافعي ما اذا لم
يظهر له جهة الصواب اصلا فطريقان في الكفاية احدهما القطع بعدم الاعادة والثاني
قولان قيل ولعل ذلك فيما اذا كان الوقت باقيا وفايدته انه يجب عليه ان يصلي على حسب
حاله عند ضيق الوقت اما بعد خروج الوقت فكيف يعيد وليس عنده ظن والى اي جهة
يصلي فليصبر الى ان يظهر له فان القضا مثله على التراخي الثاني اذا فرعنا على الاظهر
وهو وجوب القضا اذا تيقن الخطا فذاك اذا تيقنه في صلاة بعينها فلو صلى اربع صلوات
الى اربع جهات ثم تحير له القبلة ولا يدري عين الصلوات التي ادّاها الى غير هذه الجهة
فهل عليه اعادة جميعها الى هذه الجهة وجهان احدهما نعم كما لو صلى اربع صلوات ثلاثا
منها بغير طهارة ولا يعرف عينها والثاني لا كما لو اذا قضى في اربع حكومات ثم علم انه اخطا
بالنص في ثلاث منها ولا يعرف عينها لا ينقض شيا منها ذكره في البحر بعد ما مر المراة ٥
الثالث يوخذ من توجيه الرافعي القول الثاني بانه ترك القبلة لعذر فاشبه تركها
حال المسايفة انه لا فرق بين ان يتيقن الخطا في الوقت او بعده قوله واحترزوا بقولهم
فيما من مثله في القضا عن الخطا في الوقوف بعرفة حيث لا يجب القضا لان مثله غير
مامون في القضا ويمكن ان يقال في قوله ويعين الخطا ما يفيد هذا الاحتراز لان
الامر ثم مبني على روية الهلال ولا يتغير يكون الروية مصيبين او على استكمال العدة
وهو مبني على الروية في الشهور المتقدمة والاصابة فيها مظنونة والمبني على المظنون
مظنون انتهى وقال صاحب تعليقة التنبيه قوله ويمكن الى اخره قد يمنع وبتقدير التسليم فهو مبني

على

144

علي انهم احترزوا عما ذكره هو فقط ولم يقتصروا في الاحتراز على ذلك بل احترزوا به وذلك
ربما اكل الصايم ناسيا فانه لا يجب عليه القضا لانه لا يا من مثله في القضا ولا يخرج ذلك
بقوله بعين الخطا فان الناسي يتيقن الخطا قوله قال الصيدلاني الى اخره فيه نظر
فانه نظر انه لا يستقيم ان يقال لكلف الاجتهاد لا غير فانه يلزم على ذلك انه اذا اجتهد
كفاه ذلك على قوله ولا يحتاج الى ان يصلي ايسر ذلك قولا في المسلة وانما ينبغي ان يقال
كلف الصلاة الى القبلة في نفس الامر فان قلنا بالاول فقد اتى بجميع ما ذكرته فلا قضا وان
قلنا بالثاني فيقضي وليس مراده هل الفرض في حقه الاجتهاد دون ان يصل الى اليقين او
المكلف به اليقين وعبارة الامام هذا ان القولين يجريان في الخطا في الثوب والاناء والضابط
ان ما يتطرق اليه الاجتهاد من شرايط الصلاة فاذا فرض فيه خطا بعد الاجتهاد فالقاعدة
تقتضي تخريج القولين فان حققتهما تولا الى ان احد قولين كلف اصابة المطلوب وفي قول كلف بذل
المجهود في الاجتهاد وهذا يجري في كل مجتهد فيه حرنا ظاهرا انتهى واحتج في التتمة على ان
المكلف به الاجتهاد انه لو صلى بغير اجتهاد ووافق القبلة لا يصح واعلم ان قضية البنا ترجيح
الثاني لكن بخلاف هذا ما ذكروه فيما اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالاجتهاد
فلا قضا ولو كان المكلف به التوجه الى القبلة يقينا لما سقط عنه عند تيقن الخطا
في غير العين قوله لما لثه ان ظهر تيقن الخطا في اثنا الصلاة مع الصواب فان
اوجبنا الاعادة بطلت صلاته وان قلنا لا يجب فوجهان اصحهما انه ينحرف الا ترى ان اهل
قبا كذا صلوا انتهى وهذا الاستدلال بنا منه على ان النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم للامة لا
يثبت حكمه وقد خالف الرافعي هذا في كتاب الوكالة فيما اذا عزل الموكل وكيله وهو غايب
فانه ينعزل في الحال على الاصح ثم قال ولا فرق بين النسخ وبين ما نحن فيه لان حكم النسخ الى ان قال
حتى يلزمه القضا وما قاله هنا اثبت واوفق لكلام الاصوليين وقوله قولان او وجهان
المتحقق فيه قول ووجه فقد نص على عدم القضا وخرج ابن القاص قولا بالقضا كذا قاله
الامام ولذا نقل الروياني في الحلية عن النص عدم القضا وصححه الجمهور وماخذه ان
الخطا اذا لم يتيقن لا يقتضي صلاته بدليل صحة صلاة الصف الطويل في المسجد الحرام مع القطع
ان بعضهم خارج عن سمت الكعبة لانه غير معين وقد استشكل ذلك بعض المتاخرين لا
سيما الصلاة الواحدة على الخطا قطعا وليس هو من يقتضي الصلاة به بل باليقين لانه يلزم
من الاستمرار بيقين الخطا ونظيره اذا تغير اجتهاده في الاواني واستعمل ما ظنه ناسيا
ولم يورده موارد الاول لم تصح صلاته فعلى راي ابن سريج البطلان هنا واضح وعلى النص
هناك يعدل الى التيمم فرارا من المحذور قلت وقد ذكر الاصحاب هنا كان ابن سريج خرج
رايه في الاواني من مسلتنا هذه وزيفوه وفرقوا بين الموضعين بان اجتهاده الثاني في

الى الجهة الصواب ولا
يكره امام الاولى الصلاة
الواحدة الى الجهتين صح

القبلة لا يقتضي نقض اجتهاده الاول فان صلاته الاولى قد مضت وما بقي من حكمها شي
واما في الاواني فيحتاج الى الغسل لان صلاته الثانية لا تصح ما لم يغسل المواضع التي
وصل اليها الما **قوله** وخص البغوي الوجهين بما اذا كان دليل الثاني اوضح من
الاول فان استويا تمم صلاته الى الجهة الاولى ولا اعادة ولك ان تقول ان كان
الدليل الثاني دون الاول فلا ينبغي اجتهاده ولا يظهر الخطا لان اقوى الظنين لا يترك
باضعفهما وان كانا سيين فقضيته التوقف والتخيير وحينئذ لا يكون الصواب
ظاهرا له فيكون الصورة من الضرب الثاني وسنذكر حكمه انتهى وقد اسقط من الروضة
هذا البحث وسكت على كلام صاحب التهذيب وهو يقتضي موافقته لكنه قال في شرح المهذب
المشهور اطلاق الوجهين وقال في المطلب ان صاحب التهذيب تابع في ذلك شيخه القاضي
فانه هكذا ذكره واجاب عن اعتراض الرافعي بانهما لم يجعلاه عند التساوي كالمتحير لئلا يلزم
نقض الاجتهاد بالاجتهاد وهو لا ينقض به وقال بعضهم كان ينبغي للرافعي ان يورد هذا على نفسه
في الحالة الاولى اعني قبل الصلاة وتابع الاصحاب في اطلاقهم لكنه قال هنا ان كان دليل
الاول اصح عنده جرى عليه وان تساويا تخير وهذا الاعتراض الذي ذكره في الحالة الثالثة
يطرق الاولى بلا شك **قلت** ما بحثه الرافعي ضعيف والفرق بينه وبين المتحير قبل الصلاة
انه هنا شرع بنية جازمة فحدوث الاجتهاد الثاني لا يغير الماضي لئلا يلزم نقض الاجتهاد
بالاجتهاد بخلاف المتحير قبل الشروع فانه شاك في الابتدا فامتنع عليه الاقدام ويشهد
لذلك نص الشافعي في الام انه اذا دخل في الصلاة بالاجتهاد ثم شك في اثنائها ان تلك الجهة
القبلة ام لا فعليه ان يمضي في صلاته ولا ينحرف لانه دخل في الصلاة بالاجتهاد او اليقين
واما الشك فلا يوثر فيه وحكاه في شرح المهذب عن الاصحاب ايضا مع انه لو حدث له ذلك
قبل الشروع في الصلاة امتنع الاقدام ويوخذ من هذا النص ان العارض انما يوثر فيما قبل الشروع
دون ما بعده لكن قد يقال في مسئلتنا عارض الاجتهاد الاول اجتهاد مثله بخلاف صورة النص
لانه حدث شك والشك دون الظن في الرتبة فان الشك فيه التساوي والظن فيه ترجيح
وبالجملة فالذي اطلقه الجمهور من العمل بالثاني هو المتجه ولو مع التساوي لان فيه اعمال
الدليلين وقد ذكر الاصحاب ان تبدل الاجتهاد بمنزلة تغير الخطا والصواب
في الرجوع الى الثاني وما قاله البغوي ضعيف يلزم منه اهدار الاجتهاد الثاني وقد
ذكر الشافعي فيما سياتي انه لو شرع المقلد في الصلاة فقال له عدل اخطا بك مقلدك
وتساويا عنده فلا اعتبار بقول الثاني وهذا يويد كلام البغوي هنا **قلت** والفرق
ان تعارض الاخبار يوجب التساقط او الترجيح بدليل الشهادة والرواية بخلاف تعارض
الظنين فانه لا تساقط فيه ولهذا لا ينقض الاجتهاد بمثله والواجب العمل بما غلب على ظنه **فان قلت**

فقد س

فقد سبق من كلامه موضعان يقتضيان التخيير بما اذا اختلف عليه اجتهاد مقلدين وتساويا
عنده ومنها اذا تغير اجتهاده قبل الصلاة وتساوى الاجتهادان **قلت** الفرق ان الصورتين
هناك فيما قبل الشروع في الصلاة بغير اجتهاد يورث شكا ومع الشك يمتنع الاقدام بخلاف
مسئلتنا فانها فيما بعد الشروع وبما ذكرنا يحصل الضبط لمسايل الباب وانها ليست مخالفة
كما ظن بعضهم **تنبيه** لم يبين مدة القرب ونقل النووي في التنقيح عن الامام
عن شيخه انه لو شك في اثنا صلاته هل نوى ثم تذكر انه نوى فان اتى بركن في زمن شكه
بطلت صلاته والا فلا قال الامام فانه في مدة الشك منحرف عن القبلة فالوجه ان من
عن صرف وجهه عن القبلة كثيرا فانه ان دام ذلك بطلت صلاته سوا مضى ركن ام لا
وان قصر ففيه الخلاف السابق قال النووي والمختار في ضبط القرب والبعد العرف وهو ما
اختاره الامام محمد بن يحيى في المحيط وابن الصلاح وفيما قاله نظر وانما هذا تفريع على الرجوع
هناك اعني في الشاك في ترك ركن والاصح خلافه **قوله** في الروضة الضرب الثاني ان لا
يظهر الصواب من الخطا فان عجز عن الصواب بالاجتهاد على القرب بطلت صلاته وان قدر
عليه على القرب فهل ينحرف او يبني او يستانف فيه خلاف مرتب واولى بالاستيناف
قلت الصواب هنا وجوب الاستيناف انتهى وهذا الذي صوبه يستشكل عليه
ترجيحه فيما اذا شك في ترك ركن ثم تذكر انه فعل على القرب انه يبني وكان الفرق ان المتذكر
تبين انه لم يترك شيا وها هنا اذا اجتهد تبين انه ترك جزا من الصلاة لم يستقبل
فيها فقد تيقن بترك شرط وهو الاستقبال مع ان الشك في الشرط اسهل من الشك في الركن
قوله في الروضة فرع في المطلوب بالاجتهاد قولان احدهما جهة الكعبة واظهرهما
عينها وهذا لم يذكره الرافعي فرعا مستقلا وهو احسن فان الفصل بين اقسام المسئلة باجنبي
غير مستحسن وانما ذكره في غضون اقسام الخطا لاجل البنا عليه **وقوله** اتفق العراقيون
والقفال على تصحيحه ذكره الرافعي قبل هذه المسئلة وليس كذلك فقد صحح جمع من العراقيين
مقابله منهم الجرجاني في التحرير بل جزم به المحاملي في المقنع ورجح في التجريد وابن ابي عصرون
في المرشد وقال بعضهم انه الموافق للدليل على جامع الترمذي فان المشرق والمغرب قبلة ولذلك
جماعة منهم القاضي الحسين والبغوي ان من كان خارج مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها
فان قبلته تكون ما بين المشرق والمغرب وحملوا عليه هذا الحديث وحكى ابن الصلاح
طريقة قاطعة بان فرضه العين وقالوا القول الاخر لا يعرف للشافعي وهي طريقة الشيخ ابي
حامد ثم قال الرافعي وعن مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد مكة اهل مكة ومكة قبلة
اهل الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا انتهى وهذا المنقول عن مالك حكاه شريح في ادب القضا
وعن ابن القاص نقلا عن الاصحاب فقال قال اصحابنا من توجه الى البيت وهو بعيد منه

بالاجتهاد فاخطأ الى البيت الحرام جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال وذكر الحديث
ولذا حكاه الهروي عنه في الاشراف وهنا امران احدهما في حق البعيد اما الحاضر في المسجد
الحرام ففرضه استقبال عين الكعبة قطعا قال ابن الرفعة قبل هذا الموضع او ايل الركن الثاني
القبلة الثاني انه ليس مرادهم بالعين نفس الجدار بل امر اصطلاحي ولهذا قال الرافعي
فيما سبق لو تراخى الصف الطويل وقفوا في اخريات المسجد صحت صلاتهم لان المنع
الاستقبال وقد استشكل الامام هذا الخلاف من جهة ان البعيد لا يتصور ادراكه
المسامتة فكيف يطلب منه ونقل عن والده ان معنى ذلك ان المطلوب هل يجب عليه ربط فكره
بالجهة او العين **قوله** الخطأ في التيامن والتياسر ان ظهر بالاجتهاد وكان بعد الفراغ
من الصلاة فلا يقتضي وجوب الاعادة لان الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يوثر فيه التيامن
والتياسر اولى وان كان في اثناء الصلاة ينحرف ويبني ولا يعود فيه الخلاف في نظيره في
الخطأ في الجهة لانا سندنا الصلاة الواحدة الى جهتين مختلفتين فاما الالتفات اليسير
فانه لا يبطل الصلاة وان كان عامدا انتهى وعليه مواخذات منها قوله لان الخطأ في
الجهة والحالة هذه لا يوثر ظاهره الجزم بذلك وقد سبق حكاية وجهين احدهما يعيد الصلاتين
والثاني يقضي ما سوى الاخيرة واجيب بان ذلك الخلاف فيمن صلى صلاتين الى جهتين او جهات
وفي ذلك تيقن الخطأ قطعا وظنه انما هو في تعين الخطأ وهنا لم يتيقن الخطأ فانما ظنه بنظيره
انه بعد الفراغ من الصلاة ظن الخطأ قبل ان يصلي صلاة اخرى وهذا لا يجب عليه القضاء
ولا الاعادة قولا واحدا ومنها قوله الالتفات اليسير لا يبطل الصلاة وان كان
عمدا فيه نظر فان ذلك الالتفات بالوجه والانحراف هنا انما هو بالبدن كله وهو
يبطل ومنها جزمه بانه ينحرف ويبني ولا يعود فيه خلاف الخطأ في الجهة ممنوع
وعبارة التتمة ينحرف على ظاهر المذهب وقد حكى الماوردي وجها انه يستدبر الى
الجهة الثانية لانه لا يجوز ان يقيم على استقبال جهة يعتقدها غير قبلة وقال الماوردي
ان كان ذلك بان له ذلك بالاجتهاد ففيه وجهان احدهما وهو المذهب انه ينحرف ويبني على صلاته
والثاني يبني على صلاته الى الجهة التي كان عليها قاله الشاشي وهذا الوجه الثاني فاسد
جدا لانه يامر بالبقاء على الصلاة الى جهة يعتقد انها ليست قبلة ويمنعه من
الرجوع الى جهة يعتقدها قبله وهو ظاهر الفساد **قوله** ثم قال صاحب التهذيب
وغيره ولا يستيقن الخطأ في الانحراف مع البعد عن مكة الى اخره وقد ذكره في السفينة
ثم قال فالحاصل من هذا ان ظهور الخطأ في التيامن والتياسر مع بعد المسافة عن مكة
لا يوثر على المذهب **قوله** اعترض الامام والغزالي على قول الاصحاب ان المطلوب
بالاجتهاد جهة الكعبة وعينها قولان فقال محاذاة الجهة غير كافية الى اخره وقال

ابن الصلاح

ابن الصلاح حاصل ما قاله الامام والغزالي القطع بانه يجب على المجتهد ان يطلب
باجتهاده استقبال عين الكعبة ومحاذاتها من حيث الاسم لا من حيث الحقيقة
التي من شانها انه لو مد خيط مستقيم الى الكعبة لا ينتهي اليها نفسها ورد الخلاف
المذكور الى انه هل يجب عليه طلب الاقوم والاسد بما يشمله اسم الاستقبال
ام يكفي مجرد ما هو سديد يشمله اسم الاستقبال وان لم يكن بالاسد ثم ان سياق
كلامه يقتضي ان موقف المحاذي لها على غاية السداد ليس هو من قبيل الاسد
المذكور وليس كذلك بل هو منه واولى بالحال واذا علمت مراده فاعلم ان هذه طريقة
اخترعها الامام وتبعه الغزالي والذي عليه نقل المذهب ان المسالة ذات قولين
لا وجهين والمنصوص في الام ان الفرض العين ثم انه لا يقدح في العين صحة صلاة الصف
الطويل لانه كلما بعدت المسافة كثر المحاذي للعين حقيقة فان الناظر براس
حولهم
الجبل لو استدار بمحيط دائرة كان واحد محاذيا لعينها حتى لو مد من جهته خيطا اليها
لا تصل بها ولو فسرنا عين الكعبة بما يعد مستقبلا لعينها اسما لا حقيقة لكان يكتفى
باصل اسم الاستقبال فهو قريب جمع من يشمله اسم المستقبل من غير تخصيص بالاسد
واما مدحه في القول بان فرضه الجهة بدلالة ان الصف القريب من الكعبة اذا
خرج بعضهم عن محاذاة عين الكعبة لم يصح صلاته وان كان مستقبلا للجهة فالحق
انه لا يمتنع التفصيل بين القريب والبعيد فيكتفى في حق البعيد بالجهة وان لم توجد محاذاة
العين اصلا ترخصا وتوسعة لما في ايجاب محاذاة العين عليه من الاحتياج الى تعلم ادلة
القبلة مع العسر في تعلمها وقد نازع في المطلب في قوله ان سياقه يقتضي ان موقف
المحاذي له على غاية السداد ليس من قبيل الاسد المذكور وليس كذلك بل هو اولى منه
يعني وطريقة الخلاف فرعه فيه نظر لو طرقه لاقتضى ايجاب اصابته على راي وفي قول من المشقة
ما لا يخفى لانه ليس من صالح الاجتهاد في عين الكعبة يحصل له الحذق الذي يدرك به ذلك
ثم ساق من كلام الامام ما يؤيده وقال صاحب الذخائر هذا الذي قاله الامام فيه
احالة على ما يضعف دركه فان معرفة الاسد مما يشق وربط القبلة بعين الكعبة
او جهتها مما لا يعسر فكان اولى على ان ما ذكره لا يشهد له نص في المذهب وقال بعضهم
الذي يظهر ان اشكال الامام على الاصحاب لازم فانه لو كان منشأ الخلاف وجوب
طلب الاسد لزم منه اجراء الخلاف في الصف الطويل في اخر المسجد لخروج بعضهم عن
الاسد به كما ذكره في ابطال محاذاة العين وقد وافق على صحة صلاتهم وان خص هذا بالبعد
فهو تخصيص من غير مخصص وما ذكره من الفرق غير قادح بل لو قيل الصف الطويل اولى
من ذلك لكان اقرب يشهد له ضبط ذلك الاطلاع عليه ثم هذه الاسدية ان كان المراد

منها مراعاة السمت موافق جهة الكعبة فهو ترك لقول اصابة العين ثم ولا سبيل
الى تركه لانه منصوص للشافعي في الام وصاحب الذخاير قال ما ذكره الامام احالة
على ما يصعب دركه فان معرفة السمت مما يشوش ربط النظر بعين الكعبة او جهتها
مما لا يعسر فكان اعتباره اولى على ان ما ذكره لا يشهد له نص في المذهب انتهى واما
الطويل فقال ابن الصلاح ان تساعده مع البعد انما يكون مع تقوس الصف فاما
مع استوايه فلا يمكن التحاذي ثم ينبغي ان يقال هذا الصف لا يمكن احدا منهم ان يقطع
بانه ليس بمحاذي للكعبة وانما ذلك بطريقة الظن فاذا لم يتعين المخطي منهم لم يجب
على احد منهم القضا كما قلنا فيمن صلى اربع صلوات الى اربع جهات ان صلاته صحيحة لانا
لا نعلم الصحيحة من غيرها قال في المطلب وهذا الذي قاله صحيح في المامومين اما اذا كان
بين الامام وبين اخر الصف او وسطه ما يزيد على عرض جانب من جوانب الكعبة فقضيته
قوله انه يكون صلاة المأموم باطلة لانه دار بين ان يكون غير مستقبل او اقتدى بغير
مستقبل في ظنه ولهذا لا يجوز لمن اختلف اجتهادهما في جهة القبلة ان يقتدي احدهما
بالاخر قلت وهذا الزمه به الشاشي في المعتمد فقال لو ما قاله الشيخ ابو نصر حسن
الا انه يلزمه عليه ان يقول لا يجوز للصف الطويل ان يأتموا برجل واحد فانه يزعم
ان المخطي منهم لا يتعين وذلك يمنع صحة الايتمام لمجتهدين في القبلة يختلف اجتهادهما
لا يأتم احدهما بالاخر وصلاتهما في نفسهما صحيحة فلما صحت صلاة الجميع خلف امام واحد
دل على انه ليس العلة ما ذكره وقال الفارقي في فوايد المهذب وقد ذكر جواب ابن الصباغ
بان المخطي فيه غير متعين قلت لم يلزم ان من صلى ماموما في صف مستطيل بينه وبين
الامام اكثر من سمت الكعبة ان لا تصح صلاته لخروجه او خروج امامه عن سمت الكعبة
قال ومن يقول بصحة هذا قلت الذي يصلي في مقصورة جامع المنصور وكان ابن الصباغ
يعتكف فيها وبينه وبين الامام ذلك القدر فامسك قوله اذا دخل عليه وقت
صلاة اخرى هل يحتاج لتجديد الاجتهاد وجهان اصحهما نعم وهما كالوجهين في طلب الماء في التيمم
وفي المفتي اذا افتى في واقعة واجتهد واصاب فاستفتي مرة اخرى فان قلت ذكر ان
الوجهين في تجديد الطلب مخصوصان بما اذا لم يبرح عن مكانه فهل الامر كذلك ههنا
قلنا في كلام بعض الاصحاب ما يقتضي تخصيصهما بما اذا كان في ذلك المكان ههنا
لكن الفرق ظاهر لان الطلب في موضع لا يفيد معرفة العدم في موضع اخر وادلة القبلة قد
لا تختلف بالمكان انتهى تابعه في الروضة وكانه لم يرتض التخصيص لانه جزم به في
التحقيق ولذا في زوايد الروضة في باب القضا بالنسبة الى المفتي ومراد الرافعي
ببعض الاصحاب الامام وقد جزم به صاحب الذخاير ايضا فقال واذا حضرت صلاة اخرى

فان

147

فان اختلفت به البقاع بان انتقلوا من ذلك الموضع الى غيره جدد الاجتهاد وجها
واحدا وان بقي في ذلك المكان فوجهان قوله لو شرع في الصلاة بالتقليد
فقال له عدل اخطا بك فلان فان كان عن اجتهاد فان كان قول الاول ارجح عنده لزيادة
علم او اعتبار بقول الثاني وان كان مثل الاول او جهل ذلك فلا اثر لقول الثاني
كذا هو في التهذيب وغيره انتهى وما قاله في التساوي مخالف ما اطلقه عن
الجمهور هنا كما في اجتهاد المصلي بنفسه وخالف البغوي ولولا قوله هنا وغيره
لامكن ان يقال هذا فرعه البغوي على رايه هناك وقد بين ضعفه لكن ممن جزم به هنا
الامام وصاحب البيان والروياني في التلخيص وقد سبق الفرق بين اختلاف الطرفين في
الاخبار وبين الاجتهاد للامر جزم في التتمة هنا عند التساوي بانه يصير كالمتحير فيتم صلاته
وعليه الاعادة وهو يوافق بحث الرافعي السابق لكن المتجه ما قاله الجمهور هنا لما سبق
لم يجب العمل بقول الثاني هل يجوز العمل به فيه وجهان ينبنيان على جواز تقليد الاعلم
قال في الروضة قلت الصحيح لا يجوز انتهى وهذا التصحيح مخالف للمصحح في المبني عليه وفي
البنا نظر لانه يودي الى انه لو كان الثاني اعلم فيجوز التحول ولا يجب وكلامهم لا يقتضيه
قوله وان كان الثاني ارجح فهو كتغير اجتهاد البصير فيتحرف ويجي الخلاف
في انه يبني او يستانف انتهى وصحح الخوارزمي في الكافي انه يبني ثم قال وعلى قياس قولنا
لو اختلف عليه اجتهاد رجلين واحدهما اعلم من الاخر ان له ان ياخذ بقول الاخر ففي هذه
الصورة له ان يمضي في صلاته ولا يتحول لانه اذا جاز له ان ياخذ بقوله في الابتدا جاز
له ان يبقى على اجتهاده في الدوام استفدت هذا من قول ابي محمد انتهى قوله ولو
اخبره المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة لم يعد انتهى سكت عن حالة ثالثة وهي
ان يخبره قبل الشروع في الصلاة وقال في التتمة ان كان الاول اوثق عنده مضى عليه
ولذا ان كان الثاني فان استويا عنده استخبر ثالثا فان لم يجد كان كالمتحير في القبلة
يصلي الى اي الجهة شا ويعيد قوله في الروضة لو قال الثاني انت على الخطا وجب
قبوله قطعا سوا اخبره هذا القاطع بالخطا على الصواب متيقنا او مجتهدا يجب
قبوله فيه امران احدهما ايجابه القبول ظاهر في انه لا فرق فيه بين ان يكون القاطع
اعلم من مقلده او دونه وبه صرح في التتمة والصواب انهما جميعا يعتمدان الاجتهاد
قال ونقل امام الحرمين هذا عن الائمة وعللوه بانه قطع والاول لم يقطع واستشكله
ابن الصلاح قال وينبغي ان لا يقبل منه اذا كان دون الاول ومثله كما لو لم يقطع لانه في
نفس الامر ظان فهو في قطعه مجازف واضع للقطع عن موضعه فلا يحصل بالقطع
ترجيح واقره المصنف وهو صحيح الثاني قوله وسوا الى اخره معناه انه سوا اخبره

عن الصواب عن يقين او اجتهاد كما اشار اليه الرافعي لانه اخبر عن الخطا عن اجتهاد او يقين كما يفهمه كثير من الناس **قوله** في الروضة ولم يخبر هو ولا غيره بالصواب فهو اختلاف المجتهد من جهته في اثنا الصلاة انتهى وهذا سبق قلم وصوابه كما في الرافعي فهو كتحير المجتهد في اثنا الصلاة وقد سبق حكمه اما اختلاف المجتهد من عليه فلم يتقدم له ذكره

الباب الرابع في كيفية الصلاة واركانها

الصلاة في الشريعة عبارة عن الافعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم انتهى قيل وانما يصح هذا الحد اذا استعمل الفعل على ما هو اعم من العمل والقول اما اذا اطلق الفعل في مقابلة القول فلا يصح ومنه قولهم الصلاة تشتمل على نطق باللسان وعمل بالجنان واعتقاد بالقلب فشابهت الايمان وعلى هذا فينبغي ان يقال في ضبطها اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بنا على ان النية شرط فان جعلت ركنا كانت عبارة عن اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مع النية مختتمة بالتسليم انما اوجبنا النية عند السلام **قلت** قول الرافعي مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع ان التكبير والتسليم قوليان مصرح بان المراد بالافعال الاركان قولية وفعلية لا مجرد الفعل **قوله** اعلم ان الركن والشرط مشتركان في انه لا بد منهما وكيف يفترقان افتراق الخاص والعام ولا معنى للشرط الا ما لا بد منه فعلى هذا كل ركن شرط ولا ينعكس انتهى يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفا الركن انتفا الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان **قوله** وقال الاكثرون يفترقان افتراق الخاصين ثم فسر قوم الشرط بما يتقدم على الصلاة كالطهارة وستر العورة والاركان بما تشتمل عليه الصلاة ويرد على هذا ترك الكلام والفعل وساير المفسدات فانها لا تتقدم على الصلاة وهي معدودة من الشروط دون الاركان ولك ان تفرق بينهما بعبارتين احدهما ان تقول نعني بالاركان المفروضات المتلاحقة التي اولها التكبير واخرها التسليم ولا يلزم التروك فانها دايما لا تلحق ونعني بالشرط ما عداها من المفروضات والثانية ان تقول نعني بالشرط ما تعتبر في الصلاة بحيث تقارن كل معتبر سواه وبالركن ما تعتبر على هذا الوجه مثاله الطهارة تعتبر مقارنتها للركوع والسجود وكل امر تعتبر ركنا او شرطا والركوع معتبر لا على هذا الوجه **فيه** امور **احدها** فصنيته ان كلامه السابق ليس فيه تعرض للفرق بينهما وليس كذلك بل كلامه اول الباب مصرح بفرق اخر بينهما اذ قال ان الاركان هي الافعال المفتتحة بالتكبير

المختتمة

المختتمة بالتسليم والشروط هي الامور التي لا بد منها مع رعايتها ليقع الاعتداد بتلك الافعال ويخرج من كلامه كما سياتي فرق اخر وهو ان الركن هو الذي اذا وجد صار به شارعا في الصلاة بخلاف الشرط الثاني ان الفرق الاول جزم به الشيخ ابو حامد في تعليقه في الصلاة بخلاف الشرط الثاني في اول باب ما يجزي من الصلاة ونقله النووي عنه في تهذيبه والثاني الذي نقله عن الاكثرين جزم به صاحب البحر وغيره وما اورده عليه الرافعي ممنوع لان هذه ليست شروطا حقيقة وانما هي موانع مبطلات للصلاة كقطع النية ولا يسمى شروطا في اصطلاح الفقها والاصوليين وان اطلق عليها ذلك مجازا وسنذكر ان شا الله خلافا في ان ذلك هل يسمى شرطا او مانعا والغزالي جعله شرطا بنا على انه ان كان وجوده مانعا كان عدمه شرطا وهذا الاصل مختلف فيه **الثالث** ما اختاره من الفرقين نازعه فيهما الزنجاني اما الاول فمن وجوه احدها ان الغزالي مال الى جعل النية شرطا وهي داخلة في التعريف المذكور **ثانيها** ان قول القايل الاركان هي جملة الافعال الواجبة من اول التكبير الى اخر التسليم وانت تعلم ان هذا مع وضوحيته الكلام وقع في تعريف الركن والشرط على العموم في تمييز احدهما عن الاخر ما ذكره ان افاد شيا لا يفيد الا في الصلاة بالنها ان ما قاله نازل منزلة قول القايل اركان الصلاة هي الواجبات التي لا تسبق التكبير ولا توجد بعد التسليم وهذا مع انه اوضح لا يفيد ماهية الشي والاطلاع عليها واما الثاني فمناقضه ثم ما تقول ما تعني بالمقارنة ان عنيت بها ان يكونا معا فهو باطل فان الاركان يمتنع كونها معا اذ السجود لا يكون مقارنا للركوع وهذا جميع الاركان ولذلك الطهارة التي ذكرها لا يشترط ان تكون مع ستر العورة ولا بالعكس وكذلك طهارة البدن والمكان في الجملة ساير الاركان والشروط ان عنيت بالمقارنة كونه سابقا عليه فهو باطل طردا او عكسا اما الطرد فان الطهارة شرط ولا يشترط سبقها على الاستقبال والاستقبال شرط ولا يشترط سبقه على الطهارة وهلذا القول في اكثر الشروط وكذلك ترك الكلام شرط ولا يشترط سبقه على الاركان وترك الفعل الكثير شرط واما عكسا فان الاسلام يشترط مقارنته لجميع الواجبات على هذا التفسير وليس شرطا ثم ابدا اقول الشرط ما يلزم من انتفايه انتفا المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا جز منه والركن ما يلزم من انتفايه انتفا ذلك الشي الذي هو ركن منه ومن وجوده وجوده او وجود جز منه صورة وهذا مطرد منعكس مطلقا ويكون افتراقهما افتراق العام والخاص قيل واعتراض الزنجاني على الرافعي ساقط الا ما اورده على العبارة الاولى من البنا تقتضي ان يكون النية ركنا وهي شرط عند الغزالي وجوابه ان الرافعي بناه على اعتقاده

ان النية ركن كما هو الاصح عند الاكثرين نعم النية ترد على حده الذي ادعى انه
منطرد منعكس فانها شرط عند الغزالي ولا يلزم من وجودها وجود جزء من الصلاة
لاقترانها بالتكبير **قوله** ان الركن والشرط يفترقان على ما ذكره افتراق الخاص
والعام ممنوع بل افتراقهما على هذا افتراق المتباينين واما ابن الرفعة فاعترض
في المطلب فقال العبارة الاولى تقتضي ان النية ركن على المذهب لانها مقارنة للتكبير
فهي كهو في الركنية والعبارة الثانية ناصة على اشتراطها انها شرط لان النية
تعتبر دوامها الى اخرها ثم انفصل عنه بان الكلام انما هو في اعتبار النية ذكرا وذلك
انما يجب في الابتداء مع التكبير فقط عند بعض الاصحاب ولا يشترط اقترانها بكله وبهذا
خالفت الطهارة ونحوها وحينئذ فكل من العبارتين يدخل النية في الاركان وقال
في الكفاية يرد على الثانية استقبال القبلة فانه شرط ولا تعتبر في جميع الصلاة
فانه تعتبر في حال القيام والقعود دون الركوع والسجود فانه حينئذ تكون
مستقبلا موضع ركوعه وسجوده وهو اعتراض عجيب فان المصلي في حالة الركوع
والسجود مستقبل قطعا لكن بمعظم بدنه وليس المعتبر وجهه ولا يخرج بذلك عن كونه
مستقبلا قطعا بدليل ما لو التفت في الصلاة من غير تحويل الصدر فانه لا يضر
وساعده قول صاحب التنبيه في باب استقبال القبلة لم يجز الا مستقبل القبلة في الاحرام
والركوع والسجود واعترض ابن الفركاح على العبارة الاولى بما اذا سبقه الحدث لا يبطل
صلاته على قول ويتطهر ثم يبني ولم تعتبر الطهارة في حال حدثه واجيب بان ذلك قول
ضعيف وايضا فلحدثنا الماضي حالة الحدث ليس محسوبا من الصلاة وانما يحسب له
ما بعد الطهر ومنع واورد ايضا لو كشفت الريح عورته فرد الستره على قرب او وقعت
عليه نجاسة يابسة فنحاها من غير لمس ولا حمل لم تبطل صلاته مع انتفاء الشرط في تلك
الحالة واجيب بانا لا نسلم انه شرط في تلك الحالة قبل فقد مضى جزء لم تقارنه ستر
العورة ولا طهارة الحدث ومنهم من اورد على العبارتين الترتيب فانه معدود من
الاركان وهو خارج عن العبارتين وكذا الموالاة اذا قلنا بوجوبها لكن الرافعي قال
بعد ذلك يظهر عد الترتيب من الاركان على العبارة الثانية اي دون الاولى كانه متردد
في ركنية الترتيب فلا يرد عليه **قوله** لحقيقة الصلاة تترتب على هذه الصلاة الافعال
المسماة اركانا انتهى والصلاة الاولى المراد بها في عرف الشرع وقوله على هذه الصلاة
قد فسرها بقوله الافعال فهو مجرور على انه عطف بيان او بدل **قوله** وعدد الاركان
احد عشر يعني اجناسها ثم منها ما لا يتكرر كالسلام ومنها ما يتكرر اما في كل ركعة واحدة
كالسجود الى اخره فيه امور احدها عده السجود مما يتكرر في الركعة الواحدة

لس

149

متفقا عليه فان صاحب البيان والبسيط حكيا وجهين في ان السجدة الثانية ركن
مستقل كالركوع في الركعة الثانية والصحيح كما قاله في شرح المهذب الاول
لانه حصل بينها وبين السجدة الاولى ركن قال في البسيط وهذا الخلاف راجع الى
عبارة قلت بل يظهر فائدته فيما لو سبق الامام به كما سياتي الامام به كما سياتي
ان شاء الله في صلاة الجماعة ولذلك فائدة الخلاف في عد الطمانينة ركنا مستقلا
او تابعا الثاني **قوله** ولم يعد الطمانينة في الركوع وغيره اركانا بل جعلها في
كل ركن كالجزء منه فالهيئة التابعة وبه يشعر قوله صلى الله عليه وسلم حتى تطمئن
راكعا انتهى وهذا الذي مال اليه قال في البحر في باب اقل ما يجزي من عمل الصلاة انه
ظاهر قول الشافعي وانه الاصح **الثالث** قوله ومن فرض نية الخروج والموالاة والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم الحقها بالاركان سقط من الروضة الصلاة على الال لانه
سقط من بعض النسخ ذكر الال ولم يحفظ الرافعي خلافا في ركنية الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم ولكن الجرجاني في الشافي حكى قولا انها ليست بواجبة **وقوله** ان الموجب لذلك
يجعله ركنا ممنوع بل في نية الخروج الوجهان في النية وان قلنا بفرضيتها قال في الذخائر
اختلف اصحابنا في نية الدخول في الصلاة ونية الخروج ومنها ان ارباب وجوبها منهم
من قال هما من الشرائط واختاره في الشامل ومنهم من قال من الاركان واختاره في المهذب
وكذلك حكى في البسيط الخلاف في نية الخروج وحكى وجرى عليه ابن الصلاح في الموالاة وقال
الاصح انها من الشروط ولا يظهر من كلام الرافعي هنا حكم الموالاة في الفرضية وعدمها
واطلق المتولي انها فرض وقال النووي في شرح الوسيط انها شرط ومن المهم تصوير
التفريق في الصلاة على قول من شرط الموالاة والجواب له صور الاولى تصور على القديم
سبق الحدث في الصلاة فانه يبني مع التفريق حكاه الرافعي في باب الوضوء عن المسعودي
الثانية حكى الرافعي في باب سجود السهو عن الامام تصويره بتطويل الركن القصير فانه
يبطل على الاصح ولو جاز تطويله لبطلت بنفس الموالاة فان يسار الاركان قابلة للتطويل
ثم تردد الرافعي في تفسير الموالاة فقال ان كان معنى الموالاة ان لا يتخلل فصل طويل من
اركان الصلاة مما ليس منها فلا يلزم من تطويله وتطويلها بين الاركان فوات الموالاة
وان كان معناها غير ذلك فلا نسلم انها شرط وسنتكلم عليه في موضعه ان شاء الله وصور
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ التفريق في الصلاة الخروج منها بحدث او غيره وهذا
فيه ان المبطل دون المنافي لا التفريق **الثالثة** لو استدبر المصلي القبلة عامدا
بطلت صلاته وان كان ناسيا وتذكر على الفور وعاد لا تبطل وان طال الفصل فوجهان
اصحهما البطلان لان الصلاة لا تحتمل الفصل الطويل قاله ابن الرفعة وهذا منهم بدل على

انه في حال عدم الاستقبال ساهيا ليس في الصلاة ومنه يظهر ان قول من قال
ان الموالاة ركن غير صحيح انتهى الرابعة قال ابن الصلاح التفريق المبطل للصلاة
هو ان يسلم ناسيا وعليه ركعة مثلا ويذكر بعد طول الفصل فيبطل صلاته
بلا خلاف ولا سبب لبطلانها الا التفريق بين اجزاء الصلاة لانه بعد السلام غير
مصل وانما لم تبطل اذا لم يطل الفصل لانه وان لم يكن من الصلاة ونازعه في
في المطلب وقال قد يمنع القول بان الصلاة انما بطلت في حال طول الفصل بالتفريق
وبقال يطلب بالتسليم المنافي للنية مع طول الفصل لا سيما اذا وجد مع التسليم
نية الخروج انتهى ومن تفسير الموالاة بما اذا شك في اثناء الصلاة في اصل النية
ومضى في حال الشك زمان طويل فان الصلاة تبطل على الاصح لان زمان الشك
غير محسوب من الصلاة كما صرح به الرافعي في هذا الباب وفي باب صلاة المسافر
قال لان الشك في النية بمثابة عدم النية فيكون غير محسوب من الصلاة فان كان زمن
الشك قصيرا جعل عفوا وحسب عن الركن ما قبله وما بعده وقال في المطلب في باب
سجود السهو كلام الشافعي في الام يدل على عدم اشتراط الموالاة لانه لو قال
لو شك هل دخل في الصلاة بنية ام لا ثم ذكر قبل ان يحدث فيها عملا انه نوى اجزاته
والعمل فيها قراءة او ركوع او سجود او كان شك هذا وقد سجد فرفع راسه او قد رفع
راسه فسجد كان هذا عملا ووجه الدلالة منه ذلك ان حالة الشك غير محسوبة
من صلاته وذلك يقطع الولاء انتهى واستدل القاضي الحسين على ان الموالاة من الاركان
شرط بان الشافعي نص على انه لو قدر على القيام بعد القراءة وكان يصلي قاعدا يرتفع الى
القيام ثم منه يهوي الى الركوع ولا يرتفع من القعود الى الركوع ليكون الانتقال من الركن
الى الركن الذي يتصل به وعكسه ذلك في المطلب فقال في باب سجود السهو كلام الشافعي
في الام له ويتصور ذلك بصور احدها اذا ترك سجدة من الركعة
الاولى فتمت السجدة التي بها من الركعة الثانية مقامها الثانية الافعال من
غير جنس الصلاة تبطل اذا كانت يسيرة كالخطوة وقتل الحية ونظايرها الثالثة
لو قام للخامسة ناسيا بعد التشهد فاذا تذكر جلس وسلم وهل يعيد التشهد فيه وجهان
اصحهما انه لا يعيد مع انه تخلل فصل بين التشهد والسلام وذكر في الكفاية في باب استقبال
القبلة عن العراقيين فيما لو انحرف عن دابته سهوا انها لا تبطل وان طال الزمن استدبارها
وعند الماوردي اي وهو الاصح في الرافعي تبطل ان عند طول الفصل لان الصلاة لم
تحتمل الفصل الطويل قال وهذا من كلامهم يدل على انه في حالة عدم استقبال القبلة
ساهيا ليس في الصلاة ومنه يظهر ان قول من قال الموالاة ركن غير صحيح وذكر في هذا

الباب

الباب ما يقتضي ان الاصحاب لو نسوا كلهم مصرحين باشتراط الموالاة فانه نقل
عن المتولي ان الترتيب من اركان الصلاة كما ذكره غيره وانه زاد الموالاة في الافعال
واعترضه ابن الرفعة بان التفريق على وجه السهو لا يبطل الصلاة والركن لا يغتفر
فيه السهو بل ادعى الامام انه لا خلاف في عدم البطلان بالنسيان وفيما اعترض
به نظر اذ الترتيب من الاركان والنسيان لا يقدح فيه كما صرحوا به في باب سجود
السهو ولعل اعتراضه راجع الى انها شرط وليست بركن ويستشهد لثبوت الخلاف
في شرطية الموالاة ما سبق فيما اذا شك في اثناء الصلاة في اصل النية ومضى في
حال الشك زمان طويل فان الصلاة تبطل على الاصح الرابع قوله وضم صاحب
التهذيب اليها الترتيب في الافعال ونظم غيره من الاركان على العبارة الثانية في
تفسير الركن بدون العبارة الاولى وهو يقتضي ترددا فيه وهو كما قال فقد حكى
النووي في تعليقه على الوسيط عن الغزالي ان الترتيب شرط وقال انه اظهر وحكى صاحب
المهمات عن الذخاير رواية وجه ان السلام شرط وليس هذا في الذخاير وانما فيه وجه
ان التسليمة الاولى ليست من الصلاة وكان يستنكر منه والظاهر انه اخذه من قول
الامام اذا قلنا لا بد من نية الخروج فيبعد عندي ان يكون قصد الخروج مع خطاب هو مناقض
للصلاة من الصلاة والعلم عند الله تعالى ومثل هذا لا يجيء وجها وانما هو ابتداء احتمال
للامام نعم في الجيلي ان الخلاف في وجوب نية الخروج مبني على ان السلام من الصلاة ام لا
وفيه قولان ان جعلناه منها اوجبناها والا فلا ومادة الكل كلام الامام وقد علمت ما فيه
قوله حكى الشيخ ابو حامد وغيره وجهين في ان النية من قبيل الشرايط او الاركان
والاشبه عند الغزالي انها من الشروط لان النية تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عن الصلاة
والا لكانت متعلقة بنفسها او لافتقرت الى نية اخرى واظهرهما عند الاكثرين انها من
الاركان لاقترانها بالتكبير وانتظامها مع ساير الاركان ولا يبعد ان تكون من الصلاة
وتتعلق بساير الاركان ويكون قول الناوي اصلي عبارة بلفظ الصلاة عن ساير الاركان
تعبيرا باسم الشيء عن معظمه وحكايته عن الغزالي ترجيح شرطيتها فيه نظر فقد قيل ان
قوله هي بالشروط اشبه انها ركن يشبه الشرط ثم شرطيتها هو الذي جزم به القاضي
ابو الطيب والماوردي وغيرهم وقد استشكل بعض الفضلاء ترجيح الغزالي هذا
مع اشتراط مقارنتها للتكبير والتكبير ركن فلزم اتحاد زمان الركن والشرط
مع كون الركن لا بد ان يكون داخلا الماهية والشرط خارجها واجاب بان المراد
بالداخل ما تقوم به الماهية ولا يصدق بدونه وبالخارج ما ليس كذلك سوا
قارن الدخول في الزمان ام لا فالترتيب ليس في الزمان والنية لا تقوم بها الصلاة

بجواز ان يوجد بلا نية ويكون صلاة فاسدة وكذلك ترك الافعال الكثيرة في الصلاة
فانه شرط مع انه لا يوجد الا داخل الصلاة ولذلك استقبال القبلة بخلاف
التكبير فانه متى انتفى انتفت حقيقة الصلاة وهذا انما يتم اذا قلنا ان الصلاة موضوعة
لما هو اعم من الصحيحة والفاسدة لصدق صلاة صحيحة وصلاة فاسدة فان قلنا هي
موضوعة للصحيح خاصة بحيث متى انتفى شرطها لا يكون موجودة قال في المطلب وقد
اجيب عن قول الرافعي ان النية تتعلق بالصلاة الى اخره فانه لا يبعد ان يكون
من الصلاة وتتعلق بسائر الاركان ويكون الناوي اذا قال بقلبه اصلي معبرا بلفظ
الصلاة عن بعضها وهو ما عداها من افعالها ولا نسلم مع القول بانها ركن افتقارها
الى نية مفردة كما ليس ذلك شرطا في غيرها من الاركان وانما نية الصلاة تشمل
الجميع ولئن سلمنا ان ذلك يقتضي افتقارها الى نية مفردة فالصارف عنها افضاء ذلك
الى التسلسل وعن ابن الصلاح قال قول الغزالي لو كانت النية ركنا لافتقرت الى نية تمنع
ويقال لما افتقرت حينئذ الى نية تعمها لم يلزم من انتفاء ان يكون النية منوية ولكان
يفرق بينها وبين سائر الاركان بهذا الفارق فينبغي ان لا يقول لافتقرت ويقول لكانت منوية
بنية الصلاة المشتملة على جميع اركانها ولا يعقل ان يكون النية منوية بنية الصلاة
وقول الرافعي وبهذا الطريق سماها الغزالي في الصوم ركنا والا فالفرق هو او
جواب عن سؤال اعترض به على الغزالي في جعله النية هنا شرطا وفي الصوم ركنا مع وجود
ما ذكر فيها بل هي فيه متقدمة على الامساك ومنة على المذهب ودوامها الى انقضائها
لا بد منه وهذا شان الشروط وقد اجيب بالفرق من وجهين احدهما ان النية في الصلاة
لافعال وكانت كالطهارة ونحوها والصوم لا فعل فيه بل هو ترك والترك ليس بفعل
كما ان النية ليست بفعل فلا يحسن ان يكون وصفا له ولذلك لم نعتبرها في باقي التروك
ولولا الخبر لما اعتبرناها في الصوم وحينئذ فتعين ان يكون فيه ركنا لا سيما الامساك
والنية في عدم التغلبية خصوصا اذا قلنا ان نية الخروج من الصوم لا تؤثر في ابطاله
فانها حينئذ تصير كالركوع والسجود من الصلاة اذا وجد حصل مقصوده ولا يشترط
دوامه وهذا بخلاف الصلاة فان قطع النية مؤثر في ابطالها بلا خلاف فشابهت
الطهارة ونحوها من الشروط الثاني ان الصوم ليس مغايرا لفعل الشخص فانه
عبارة عن الامساك وكانت ركنا فيه حتى يخالف فعله ويتميز العبادة عن العادة
فانه من باب التروك اما الصلاة فهي مغايرة لفعل الادمي لاشتمالها على قيام وركوع
وسجود وقعود واذكار وغيره على هيئات مخصوصة فكانت النية فيها بالشروط
اشبه قال ابن الرفعة ولا نسلم مع القول بانها ركن افتقارها الى نية مفردة كما ليس ذلك

بشرط

بشرط في غيرها من الاركان وانما نية الصلاة تشمل الجميع ولئن سلمنا ان ذلك يقتضي افتقارها
الى نية مفردة فالصارف عنها افضاء ذلك الى التسلسل **قوله** نقلا عن الامام ولفظ
البعض في اقل مسمى الشيء اغلب اطلاقا انتهى اعلم ان في هذا الفرع نزاع بين اهل اللغة
وقد تعرض له الرافعي في كتاب الطلاق وزعم بعضهم ان البعض اقل من النصف وقال
ابن الاعرابي انه النصف سماع من العرب قال وسمعتهم يقولون اخذت بعضه يريدون
نصفه **قوله** عدا الابعاض الاربعة القنوت والتشهد الاول والقعود والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اذا استحببناها والحقها شارح ان احدها الصلاة
على الال في التشهد الاول اذا استحببناها والثاني القيام الى القنوت عد بعضا براسه
وقراءة القنوت بعضا اخر حتى لو وقف ولم يقرا سجد للسهو وهذا هو الوجه اذا
عددنا التشهد بعضا اخر انتهى وفيه امور احدها ان القيام عن الركوع واجب
وفيه زيادة على القدر الواجب لاجل القنوت وما قاله الرافعي انه الوجه انما يتجه
اذا قلنا ان الزيادة على القدر الواجب مستحبة فيمكن عد الزيادة من هذا القبيل
اما اذا قلنا الجميع واجب لم يدخل في هذا نبه عليه صاحب الذخائر وقال صاحب
الاقليد الصواب ما فعل الغزالي في تركه القيام للقنوت لانه مشروع في قيام مشروع
لغيره وهو ذكر الاعتدال ولهذا لا يقتصر من يعرف القنوت بقدر القنوت والتشهد شرع
جلوسه مقصودا في نفسه ولهذا يجلس من لا يعرف التشهد بقدره وما قاله من انه لا يقف
من لا يعرف القنوت خالفه فيه ابن الرفعة وقال يقف لكنه استند فيه الى عد القنوت
والقيام له والتشهد والجلوس له مما يجبر بالسجود والاقرب الاول ولو كان القيام للقنوت
مشروعا لعينه لم يشرع تطويله وقد صرح القفال في فتاويه بان القيام انما شرع للقنوت
لا لنفسه فلهذا لم يسجد بترك السورة الثاني قوله حتى لو وقف ولم يقرا يسجد للسهو
نازعه فيه صاحب التعليقة على التنبيه وقال لا تظهر الفائدة بذلك فانه اذا لم يقرا القنوت
او لم يقرا التشهد يكون مجرده لاجل ترك القنوت او لاجل ترك التشهد فلا تظهر لترك
القيام بمجرده اثر ولا لترك القعود بمجرده اثر وانما تظهر الفائدة فيما لو كان لا يحسن التشهد
فهل يسن له ان يقعد بقدر التشهد ام لا ولذلك لو كان لا يحسن القنوت هل يسن له
ان يزيد في القيام بمقدار القنوت ام لا قلت وحينئذ تظهر الفائدة على قول ابن الرفعة
انه يزيد بمقداره ويتصور الاتيان بالقيام دون القنوت وبالقعود دون التشهد بلا
صور الاولى ان يقف بمقدار القنوت وينسى القنوت فلا يذكره حتى يسجد او يقعد بمقدار
التشهد وينسى التشهد الثانية ان يتركها عمدا وقلنا بالاصح انه يسجد للمتعمد
الثالثة في العاجز عنهما واما لو قعد بمقدار التشهد وقام بمقدار القنوت ولم يقنت

فينبغي بناؤه على أن القيام في الصلاة وجب للقراءة أو لنفسه فإن قلنا وجب للقراءة بطلت
الصلاة هنا وإن قلنا وجب لنفسه وهو الأصح لم تبطل وأما الإتيان بالتشهد
والقنوت دون القيام والقعود فتصويره مشكل وصورته بأن يتركهما جميعا
ويسجد بقصد ترك التشهد دون القعود ولذلك لو نوى السجود عن ترك القنوت
دون قيامه والحاصل أن كلا من التشهد والقعود والقنوت والقيام علة
فإنه يقتضي ترك السجود والمصلي مخير أيها شاء سجد بقصد الكل أو بقصد البعض
كما لو اجتمع عليه أحداث الثالث يستشكل تصوير السجود لترك الصلاة
على الآل في التشهد الثاني بأنه سجود محله قبل السلام وحينئذ فإن لم يسجد صلى
على الآل ولا سجود وإن ترك وإن سلم فات المحل والجواب يتصور بما إذا قعد وتشهد لترك
وأراد السلام فإنه يشرع له السجود ما لم يطل الفصل وفيما إذا أخبر الإمام المأموم بعد
السلام أنه ترك الصلاة على الآل فيستحب له أن يسجد للسهو وإن كان بعد السلام لأن
المأموم سلم جاهلا بترك الإمام السجود فيسجد ما لم يطل الفصل قوله يجب أن تكون
النية مقارنة للتكبير خلافا لأبي حنيفة وأحمد حيث قالا لو تقدمت النية على التكبير بزمان
يسير ولم يعرض عن الصلاة جاز الدخول في الصلاة بتلك النية انتهى قيل وقد حكى الرافعي
في الاستذكار وجها عندنا مثل قولهما والذي فيه قال القفال إن نوى قبل التكبير ثم عزبت
نيته أجزأه وإنما أراد من غير الأصحاب والقفال وقيل وذكر الإمام أن مأخذ الخلاف
بيننا وبينه يرجع إلى القاعدة الأصولية أن الاستطاعة هل تتقدم على الفعل فمن يرى
تقدمها فمتعلق القدرة عنده التيسير على الفعل فعلى هذا متعلق الفعل يتقدم على وقوع المقصود
ثم إن متعلق القدرة متقدم على وقوع المقدور ثم لا يجوز أبو حنيفة أن ينقطع تعلق القصد
بغيره عن أول التكبير واستبعد الشيخ عز الدين في القواعد مذهب أبي حنيفة لأنها إذا
انقطعت قبل الشروع في العبادة وقع ابتداء العبادة مترددا فإن لم تنفرد النية السابقة
فلا فرق بين بعيدها وقريبها لتحقق تردد ابتداء العبادة مع القرب والبعد قوله
هل يجب استصحاب النية إلى انقضاء التكبير وجهان أصحهما نعم لأنها مشروطة في الانعقاد
والانعقاد لا يحصل إلا بتمام التكبير ألا ترى أنه لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل
تيممه فيه أمور أحدها ما قاله من الاستصحاب المراد به ذكرا فإن الاستصحاب
الحكمي لا خلاف في وجوبه ولا يلتفت هنا وإنما يكتفى به بعد الفراغ من التكبير إلى آخر الصلاة
الثاني اعترض عليه بالمناقضة إذ قال كما بالطلاق الأظهر الاكتفاء بمقارنتها لأول
التكبير قلت هذا وقع في بعض النسخ السقيمة أعني إسقاط لفظة عدم وصوابه
عدم الاكتفاء وكذا وقع في النسخ المعتمدة فلا يخالف ولئن سلم فتلك المسألة وقعت استطرادا

152

وغيرها فالمعتمد المذكور في بابه والفرق بين الصلاة من الطلاق على ما صححه في الشرح
من الاكتفاء بأوله أن المغلب في الطلاق الإيقاع احتياطا للفرج أما في العبادات فالمغلب
التصحيح بل يحتاط في أدائها الثالث ما ذكره في التوجيه من مسألة المتيمم قد أسقطه
من الروضة ونقل في شرح المهذب في بابه عن الروياني قال إنه لم يجد لغيره ما يوافقه
ولا يخالفه وقد عزاه ابن الرفعة في الكفاية هنا للأصحاب قوله وأما قول الوجيز
ولتكن النية مقرونة بحيث يحضر في العلم صفات الصلاة ويقترن القصد إلى هذا
المعلوم بأول الصلاة فهو بيان لحقيقة النية وما يفتقر إليه وذلك لأن النية قصد
والقصد يتعلق بمقصود ولا بد وأن يكون المقصود معلوما والناوي يحضر في ذهنه
أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهر والعصر ثم يقصد إلى هذا المعلوم
ويجعل قصده مقارنا لأول التكبير فلا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير انتهى وتفسير النية
بالقصد تفسير لها بالمعنى الأعم وقد أوضحه في البسيط فقال النية من قبيل المقصود
والإرادات ولا يتصور تعلقها بالماضي بل يتعلق بالحال ويسمى قصدا ويتعلق بالمستقبل عزما
ولا يتصور القصد إلا إلى معلوم وهو المقصود والمقصود قد لا يتحد وصفه فليسهل
القصد إليه وقد تتعدد صفاته فيفتقر الناوي إلى إحضار جميعها في الذهن حتى يجرد
القصد إليها ومن ذلك مسا العسر من البسيط في إحضار العلوم لأن جميعها في لحظة واحدة
يعسر حتى قال بعض المتكلمين لا يتصور اجتماع علمين في حالة واحدة قال ومن شرط التقدير
فإنما يريد تقدم المعلوم حتى ينطبق النية على أول التكبير وهو العقد وإلا فالقصد
لا يتصور بشرطه وقوله فلا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير أوضح منه عبارة
الشرح الصغير يقرن قصده بأول التكبير ويستديمه ومعنى يستديمها القصد والعلم
انتهى ولا يخفى ما فيه من المشقة والحاصل أن القائلين بالترجيح اختلفوا في معنى استمرار
النية إلى آخر التكبير فقيل استحضارها وهو ظاهر كلام الشرح الكبير وعلى هذا
فإطلاق الاستمرار عليه مجاز فإن استحضار النية غير النية وقيل هو توالي أمثالها
وإذا وجد القصد المعتبر بتمامه في أول التكبير يجدد مثله مرة بعد مرة من غير تخلل
زمان إلى آخر التكبير وهذا فيه حرج شديد وقال ابن الصلاح إنه فاسد لأن تجديد
النية الثانية يتضمن إبطال الأولى على ما عرف فيمن كبر في إحرامه للصلاة تكبيرات
إذ من ضرورة إنشاء عقد ما انعقد قبله فإن المنعقد لا ينعقد فكيف يستقيم إلحاق
النية بالعلوم المتواترة وأجاب ابن الرفعة بأن النية الأولى هنا قبل تمام التكبير لم يتم
وتمامها موقوف عند هذا القائل على تكرارها فلهذا يحكم بانعقاد الصلاة وقبله
وإذا كان كذلك فلا يجعل ما يتم به المعنى مبطلا له بخلاف صورة المستشهد بها فإن

لعله القلب

النية فيها قد تمت وانعقدت الصلاة وعقد المعقود ممتنع فاضطررنا الى
الحكم بخلاف الاول واعلم ان الامام بعد ان استوفى المباحث في هذه المسألة
قال ان الشرع ما اراه مواخذا بما ذكرنا من التدقيق في مقارنة النية وانه يكفي
المقارنة العرفية العامية بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف
وقال النووي في شرح المهذب والوسيط انه المختار وقال ابن الرفعة انه الحق
واختاره الغزالي في الاحياء وهو في الحقيقة حمل للمقارنة في كلام الشافعي على العرفية
لا الشرعية وهو حسن انتهى لا تجب غير قوله وقوله ويبقى مستديما للقصد
والعلم الى اخر التكبير ينبغي ان يتنبه فيه لشيء وهو انه لم يتعرض في هذا الموضع للعلم
لكان الغرض حاصلا لان المستدام هو القصد الى الصلاة بصفاتها المعتبرة ولا يمكن
استدامة هذا القصد الا باستدامة حضور المقصود في الذهن وهو العلم انتهى قال
الزنجاني فيما قاله نظر ودرك لان الصلاة غير وصفاتها غير [illegible] صحة الاضافة
الموجبة للمغايرة ويجوز ان يحضر قلبه الصلاة بصفاتها ويقصدها ثم يبقى مستديما
للقصد الى الصلاة ويذهل في الدوام عن صفاتها فلذلك قال الغزالي لا بد له من استدامة
القصد والعلم الحاصل اولا وهو احضار مسمى الصلاة موصوفا بتلك الصلاة حتى لو
اختل [illegible] صلاته قلت وفيما قاله من النظر نظر لان قول الغزالي ويبقى مستديما للقصد
اي المعهود وهو قصد الصلاة مع صفاتها فتامله قوله استدامة النية ولم تكن
شرطا في دوام الصلاة الا ان الامتناع عما يناقض جزم النية شرط فان هذا من اركان
الاول لعسر الى اخره وهذه العبارة لا تخلو من مشاححة فان الاستدامة التي ليست بشرط
هي الذكرية وانما الامتناع عما يناقض الجزم فليست بخارجة عن اسم الاستدامة فانها
استدامة حكمية وذكر القاضي ابو الطيب والمتولي انه يستحب استدامة نية الصلاة
بالقلب من افتتاحها الى التسليم فيها قياسا على نية الوضوء قال في شرح المهذب وانما ذكرته
لئلا يتوهم ان ذلك لا يستحب في الصلاة لكون الجمهور لم يتعرضوا له وهو فاسد وفيما قاله
نظر وقد نقل القمولي في شرحه عن جماعة ان ذلك لا يستحب لان استصحابه يخل بمقصود
الصلاة من تدبر القراءة والاركان والخشوع قال وهو ظاهر قوله قال امام الحرمين والمراد
من هذا التردد ان يطرأ له الشك المناقض الى اخره ومقصود الامام بهذا الفرق بين
الوسوسة والشك وهو فرق حسن وحاصله ان الشك ان تقدم التفكر والوسوسة
ان يستمر التفكر لكن يتصور في نفسه تقدير التردد لو كان كيف يكون الامر وهذا من
الهواجس ولو ابطل الصلاة لما سلمت صلاة الموسوس قوله ولو نوى في الركعة
الاولى الخروج في الثانية او علق الخروج بشيء يوجد في صلاته قطعا بطل في الحال وحكي في

النهاية عن الشيخ ابي علي انها لا تبطل في الحال انتهى ولم يجزم في النهاية بحكايته بل قال
وفي كلام الشيخ ابي علي في شرح التلخيص ما يدل على ان من علق الخروج باتصاف الصلاة او مضي
ركعة منها ان الصلاة لا تبطل في الحال ولو رفض المصلي ذلك التردد وقبل الانتهاء
الى الغاية صحت صلاته ثم ذكر بعد ورقتين انه اخذ ذلك من قوله فيما اذا كبر وتحرم بالصلاة
ثم كبر ثانيا انه بنى على ان من قصد نية الخروج معلقا على امر في المستقبل هل يصير خارجا
في الحال ام لا ثم فرع على انه لا يصير فقال على هذا يحصل الحل عند التكبيرة الثانية ولا
يحصل العقد بها قال الامام وهذا التردد منه دليل على ان من علق التردد على امر يقع
لا محالة في الصلاة ان دامت في التحلل في الحال قبل وقوع ما جعله متعلقا للتحلل خلاف
ما حكينا ذلك عنه وهو ضعيف والوجه القطع بالحل في الحال في مثل هذه الصورة
وهو اقوى اثرا من التردد في نية الخروج انتهى وقد تابعه في الروضة على حكايته وجها
قال في التحقيق ان الصواب الاول ثم قال فيه ولو نوى في الاولى ان يفعل في الثانية منافيا
لم يبطل نص عليه وتابعوه انتهى قيل وهو مشكل على الصورة الاولى قلت
قال في الكفاية الصحيح عند الجمهور ان الصلاة تبطل بالعزم على فعل ما يبطل والفرق
ان النية لما كان حكمها على جميع افعال الصلاة شرطا فالعزم على قطعها يخل بما يقع
بعده لفوات الجزم في الحال والفعل المنافي لا يتحقق قبل حضوره قوله فيما لو علق
نية الخروج على امر يجوز ان يعرض وان لا يعرض فيه وجهان اصحهما البطلان كما
لو نوى الخروج عن الاسلام وكما لو شرع في الصلاة على النية لا تنعقد صلاته بلا خلاف
والثاني لا يبطل في الحال فعلى هذا لو وجدت الصفة المعلق عليها فوجهان عن الشيخ ابي محمد
انها لا تبطل وقطع الاكثرون بالبطلان فيه امور احدها ان تابعه في الروضة
على نفي الخلاف في هذه الصورة المشتبهة وليس كذلك فقد ذكر الشيخ ابو محمد في
الفروق انه لو نوى قبل الشروع في الصلاة انه ان لقي فلانا في صلاته خرج منها فلقي
فلانا في خلال الصلاة فالمذهب ان الصلاة لا تبطل وعلله بانه لم يحدث عند لقائه
نية الخروج فلم يعترض على نية الشروع بنية منافية لها وما سبق فانه منفصل عن
العبادة فلا يفسد صلاته ما لم يحدث او يحدث عند لقائه نية الخروج لكنه حكى
في التبصرة خلافا في صحة انعقادها وبطلانها عند الشرط فقال اذا قال المصلي قبل
التحرم ان رايت فلانا في صلاتي خرجت من الصلاة ثم راى فلانا فيها فالصحيح من المذهب
انه تبطل صلاته كما لو رآه وصار كانه استاجر براه بالخروج فاما الصوم فلا يبطل
بمثل هذا انتهى ولذلك القاضي الحسين فانه قال بعد حكاية الخلاف في الصورة الاولى
ان هذه الصورة اولى بعدم الانعقاد لان المضادة قرنها بالعقد قال ابن الرفعة

ويؤيده ان الامام حكى في الاعتكاف انه لو نذر صوما ثم شرع فيه وفاء بالنذر
وشرط ان يتحلل منه ان عرض عارض قال العراقيون ينعقد الصوم والتحلل على شرط
القضاء لاجل الاستثناء ويخرج على هذا ما لو نذر صلاة وقال الا ان يعرض لي مانع
هل يقول يبطل قبل الاتمام او لا فقياس ما قاله الجويني البطلان عند العروض الثاني
ان فرضه الخلاف في بطلانها في الحال ثم اذا قلنا لا يقتضي البطلان لاجل المعلق عليه
وجهان فقد عكسه في كتاب الصيام فقال لو قال ان جاء فلان فانا خارج من صومي فهل
هو خارج من الصوم عند مجيئه وجهان ان قلنا نعم فهل يخرج في الحال فيه وجهان
وكذلك كما في الصلاة اورده في التهذيب وغيره انتهى فان ثبت النقلان يخرج منهما
طريقان منعا كما ان عجب قوله وكذلك كما في الصلاة مع انه عكسه الثالث
ما حكاه عن الشيخ ابي محمد من عدم البطلان في هذه الصورة تابع فيه امام الحرمين فانه
قال لو وجدت الصفة المعلق عليها الخروج وكان ذاهلا عما قدمه من تعليق النية
وهذا منه احتمال وحفظ عن الامام ان الصلاة لا تبطل وذاك التعليق لا وقع له
وجوده كالعدم انتهى وهذا النقل يوافقه كلام والده في الفروق لكن سبق عن
التبصرة للشيخ ابي محمد تصحيح البطلان لانه فرضه في التعليق قبل التحرم فلا يقول بالبطلان
في الطاري من باب اولى قوله وموضع الوجهين المفرعين على الثاني اذا وجدت الصفة
وهو ذاهل عن التعليق المقدم اما اذا لم يكن ذاهلا فلا خلاف في بطلان صلاته
انتهى ونقل الخلاف فيه تحليه ابن الرفعة عن غير الرافعي وفيه نظر وينبغي ان يكون
على الخلاف قوله وليس قوله ولانا نعتبر جزم النية يجري على اطلاقه لان الغفلة
عن جزم النية مناقضة وهي غير قادحة كما سبق والمراد ما عدا الغفلة قال في المطلب
ويؤيد ذلك تشبيه المناقضة بما لو نوى الخروج في الحال ونحوه قوله لو جزم بنية
الخروج من الصوم فوجهان اظهرهما لا يبطل كما في الحج انتهى فيه امران احدهما
ما رجحه خلاف المنصوص في الام فانه قال في باب الكفارة بالصوم المتتابع ولا يجزيه
الا ان ينوي كل يوم حدته قبل الفجر لان كل يوم منه غير صاحبه وان دخل في يوم منه
بنية تجزيه ثم عزبت عنه النية في اخر يوم اجزاه لان النية بالدخول في كل طرفة عين
منه فاذا احال النية فيه الى ان يجعله تطوعا او واجبا غير الذي دخل به فيه لم
تجزيه واستانف الصوم بعده انتهى وهو صريح في ان الصائم اذا اتى بما ينافي النية
بطل صومه اذ لو كان صومه صحيحا لما قال الشافعي لم تجزيه ولما قال استانف
وقد حكى هذا النص القاضي الحسين في تعليقه وكذلك ابن كج في التجريد فقال
الشافعي في رواية الربيع اذا نوى ابطال الصوم في الحال بطل صومه لانه جعل

ناويا

لضد العبادة وابطلها فبطلت وكذلك سائر العبادات وقال ابو الحسين وهذا يحتمل
وجهين انتهى وبالبطلان جزم البندنيجي وصاحب اللطيف وهو الاصح في شرح التلخيص
للسنجي في باب نية الوضوء وفي التنبيه والمهذب وغيرهم وقال ابن عبد السلام في القواعد
انه الاصح وقد اعاد الرافعي المسألة في الصوم فقال لو نوى الانتقال من صوم الى صوم لم
ينتقل وهل يبطل صومه ام يبقى نفلا فيه وجهان وكذا لو رفض نية الفرض عن الصوم
الذي هو فيه وقال في الروضة هنا قلت الاصح بطلانه وهو على ما كان عليه وهو مخالف
لنص الشافعي المذكور الثاني هذا في القطع بالنية المجردة اما اذا نوى الخروج من الصوم
بالاكل والجماع فقال النووي في شرح المهذب المشهور بطلانه في الحال بناء على القول
بان نية الخروج منه مبطلة ثم حكى عن الماوردي نقل وجه انه لا يبطل حتى يمضي زمن
الاكل والجماع واستضعفه وحكى ابن الرفعة عن القاضي الحسين انه لا يبطل صومه
بهذه النية اصلا وقواه بعض المتاخرين لان الكفارة انما تجب على المجامع في رمضان
اذا افسد فيه صوم يوم من رمضان فلو كان العزم على الجماع مفسدا لما صادف
الجماع صوما يفسد وكان ينبغي ان لا تجب كفارة كما لو كان اكل قبل الجماع ولا ريب في انه
لا يتاتى الجماع من شخص قبل العزم عليه قوله لو شك في صلاته انه هل اتى بالنية المعتبرة
فان احدث على الشك ركنا فعليا كالركوع بطلت او قوليا كالقراءة والتشهد فمنهم من
قال لا تبطل لان زيادته عمدا لا تبطل وهذه الطريقة المذكورة في الكتاب وهذا مبني على ظاهر
المذهب انه لا تبطل الصلاة بتكرير الفاتحة والتشهد عمدا بخلاف تكرير الركوع وفيه
وجه عن ابن الوكيل انها لتكرير الركوع ومنهم من سوى بين الاركان القولية والفعلية
وهي اظهرهما قاله العراقيون وخلوه عن النص انتهى فيه امور احدها لم يبين المراد
بالبطلان هل هو بعد انعقادها ان كانت النية حصلت وهذا هو الاصح لان الاصل
يعضده ويظهر اثر هذين الاحتمالين في صلاة المامومين فعلى الاول ينعقد جماعة وعلى
الثاني لو كان صلاتهم خلف المحدث فياتي فيها الخلاف هل هي جماعة او فرادى ٥
الثاني ساواه الطريقة الاولى على خلاف تكرير الفاتحة حكاه الشاشي في المعتمد عن
القاضي الحسين وقال انه تفريع فاسد ومن يقول ان السكوت الطويل مع الشك
يبطل فقراءة الفاتحة لا تنقص حالها عن السكوت الطويل فينبغي ان يبطل ومن يقول
ان السكوت الطويل لا يبطل فينبغي ان تكون القراءة مبطلة لانه شرع فيها يحسب بها
مع التيقن فاذا فعلها مع الشك صار كالركوع والسجود وقد الحق البغوي في فتاويه
قراءة السورة بالفاتحة في البطلان وفيه نظر لظهور الفرق وهو انه في السورة
يشتغل بما لا يحسب له وهو كالمتلاعب بخلاف الركن ولا يصح النقل مطلقا لزيادة في

الصلاة لأن غايته أنه ذكر وزيادة الذكر لا تبطل بخلاف الركن القولي الثالث
أن النص الذي أشار إليه موجود في الأم إذ قال ولو شك هل دخلها بتمام أم لا ثم ذكر
قبل أن يحدث فيها عملا أجزأته والعمل فيها قراءة أو ركوع أو سجود وممن حكاه هكذا
ابن الصباغ والشاشي في المعتمد والبغوي وغيرهم ثم إذا قلنا بالبطلان عند
قراءة في الشك فلو جرى بعضها مع التردد ثم زال وأعاد ما جرى في حالة الشك لم
يبطل قاله الإمام وأما ما حكاه صاحب الكافي عن النص في قراءة بعض الفاتحة
من البطلان ففيه نظر لما سبق عن النص ولم يحكه شيخه في التهذيب الرابع هذا
إذا أحدث على الشك ركنا فعليا فلو مضى بعض ركن على الشك كأن كان في الركوع
أو السجود أو الاعتدال ولم يحصل طمأنينته محسوبة فقال ابن الأستاذ في شرح الوسيط
لا تصح صلاته أي إذا اطمأن على الشك قال وكذا لو تردد في أول الركوع ثم زال في أثنائه
قال لو كان في بعض الأركان نحو ما مثلا فإن عاد منتصبا وركع صحت صلاته وإن تمم الركوع فينبغي
أن لا تصح لأنه لم يأت بركوع تام انتهى وما ذكره في الطمأنينة بناه على أنها ليست ركنا مستقلا
فإن قلنا هي ركن مستقل فهي داخلة في كلامهم وما ذكره في بعض الركن خلاف المنقول ففي
النهاية لو طرأ الشك في الركوع ثم زال وهو في نفسه واستمر صاحب الواقعة بعد الذكر
ساعة راكعا ثم رفع فإن الأئمة قطعوا بعدم البطلان لأن الركوع الممتد واحد في الصورة
فلا يجعل بعضه ركوعا مفردا بدعا غير محسوب الخامس قضيته أن القائل بعدم
الفرق بين القولي والفعلي أنه إذا أتى بالقولي في حال الشك يلزمه إعادته قطعا قصر
الزمان أم طال وفي القواعد للشيخ عز الدين يلزمه إعادته إن قصر زمن الشك وإن
طال فوجهان وهذا غريب السادس قوله عن أبي الوليد وغيره يعني كابن خيران كما
نقله الشيخ أبو علي في شرح التلخيص وكذلك حكى عن أبي علي السنجي وقاله الدارمي أن من قرأ
الفاتحة مرتين عمدا فمكان أبو الوليد يقول تبطل وقال ابن سريج إن لم يسبق الإجماع
بجوازه فالقياس أنه لا يجوز وقال غيرهما يجوز ولا يختلفون في غير العمد أنه يجوز انتهى
فهؤلاء الأربعة من الأصحاب قالوا به وقال في المطلب إن الشيخ أبا حامد حكاه
عن القديم ولم يحك الرافعي خلاف أبي الوليد في تكرار التشهد الواجب وقال في المطلب
لا شك في جريان الخلاف فيه وقال الإمام في باب سجود السهو عندي أن المصير إلى
بطلان الصلاة بسبب قراءة التشهد على وجه التعمد في القيام أو القراءة في القعود قريب
من مذهب أبي الوليد في الفاتحة قوله ولو لم يحدث شيئا من فروض الصلاة على التردد
حتى تذكر النية فإن قصر الزمان لم يضر وإن طال فوجهان أحدهما لا يضر أيضا وأظهرهما
البطلان وهذا الترجيح تابع فيه الشاشي في المعتمد فإنه قال لأنه الأشبه لأنه يقطع

نظام

نظام الصلاة لكن ظاهر نص الشافعي في الأم يقتضي الأول وقال في التتمة إنه المذهب
ولم يحك صاحب المهذب والشاشي غيره ورجحه في الاستقصاء وقال العمراني البطلان
ليس بشيء وهو قضية كلام ابن الصباغ فإنه أورد عليه سؤالا فإن قيل إذا لم
يعمل شيئا من ذلك حتى ذكر مضى جزء من الصلاة مع الشك في النية فينبغي
أن يبطل جزما قلنا ذلك الجزء لو خلت منه الصلاة كان يعفى عن الشك فيه
بخلاف الأفعال وهذا المعنى هو أن يقدم على الفعل مع الشك فجعله شرطه
قال ابن الرفعة وهذا فيه نظر لأن خلو الصلاة عنه لا يقطع الموالاة وكونه بغير
نية يقطع ذلك ومثل صاحب الوافي المسألة بما إذا رفع رأسه من الركوع مثلا
ومضى زمان يقع فيه أقل أجزاء الركوع ثم شك وبقي واقفا ثم ذكر النية قبل
أن يحدث شيئا من الصلاة أي قبل أن يهوي إلى السجود فإن كان زمان وقوفه
إلى أن يذكر يسير أجزأه وإلا فالوجهان وذكر الشك هو المنفصل ثم قال وهذا
متجه في حق من يعلم هذه المسألة أما من لا يعلمها فلا يبعد أن يعذر بجهله وقال في الذخائر
وأما أصحابنا فأطلقوا القول من غير تفصيل بين العالم والجاهل فرع قال الشافعي
في القديم وإذا أحرم بالصلاة ثم شك فيما أو رآها أو ساجدا فاعتقد أنه نسي الإحرام بها
فإنه يستأنف الصلاة في الحال فإذا استأنف الصلاة ثم ذكر أنه كان أحرم بالأولى نظر
فإن كان بعد الفراغ من الثانية فقد تمت الأولى بالثانية وإن كان قبل الفراغ منها
عاد إلى الأولى فيبني عليها ويجزئه صلاته وتبطل الثانية حكاه المحاملي في المقنع
في باب صلاة الإمام قاعدا قوله في الروضة قلت قال الماوردي لو شك هل نوى
ظهرا أو عصرا لم يجزئه عن واحد منهما فإن تيقنهما فعلى التفصيل السابق انتهى وصورة المسألة
كما قاله في التتمة أن يكون عليه فائتة الظهر والعصر فشرع في أحدهما ثم شك فيما شرع فيه
أظهر أم عصر قال فإن تذكر في الحال مضى على صلاته وإن لم يتذكر حتى فرغ لم يحسب له عن واحدة
منهما لأن تعيين النية شرط قال ولذلك لو لم يتذكر حتى أتى ببعض الأركان لم يعتد بفعله
ولا يحسب له ما فعل لأن قدر المفعول مع الشك لم يقع محسوبا عن واحدة منهما لعدم
تعيين النية وهل يبطل أو ينقلب نفلا على جوابين وقال ابن الرفعة ما قاله الماوردي
هو ما اختاره القاضي الحسين بعد أن حكى عن القفال أنه قال يبطل صلاته بكل حال لأن
ما مضى في حال الشك يكون نفلا يبطل فرضه فها هنا لذلك إن لم يعتبر النية فقد شك
في وجودها المحل يعتبر النية إلى فرض آخر وليس كما قلنا إذا شك في أصل النية فتذكر من
بعد لأن ههنا شك في ~~أصلها دون~~ صفتها دون أصلها وقد عكس في البيان الطريقة فقال لو
شك هل عين النية للفرض أو لا ثم ذكر أنه عينها ففيه التفصيل السابق وإن كان شكه في

اصل النية فوجهان احدهما ان الحكم كذلك والثاني يبطل الصلاة بنفس الشك
لانه لم يتيقن الدخول في الصلاة انتهى وقال صاحب الوافي سالني عن هذه المسئلة ابن سلار
وزير الملك العادل انه تذكر قبل فراغه من الصلاة فافتيته بالصحة قال وما ذكره
صاحب التتمة لا يصح عندي لانه غير شاك في النية ولا في تعيينها عند وقوعها وانما
الشك الان في غير ما نواه وهذا لا يعطف على بطلان ما مضى بالذي اداه من الصلاة
بعد الشك وقبل التذكر صلاة بالنية المعتبرة وهو ليس بشاك في ذلك وانما حلي
عليه غير المنوي به بخلاف ما اذا شك في انه نوى ام لا فانه فعل وهو متردد في انه
يصلي بنية ام لا فلذلك لم يصح نعم اذا دام الشك فيلزم اعادة الصلاتين لان التي
عليه قضاها غير متعينة حتى يعينها في النية فافتقر الى اعادتهما جميعا كما اذا
نسي صلاة من صلاتين قال وكان الفقهاء الحاضرون انكروا على جواب الصحة لانه صلى وهو
شاك في النية معرفت لهم ما سبق فرجعوا الى قولي قوله الفرايض يعتبر فيها قصد امرين
فعل الصلاة وتعيينها من ظهر او عصر انتهى واعلم ان اعتبار التعيين انما هو في الابتدا اما في
الدوام فلا وقد ذكر القفال في شرح التلخيص انه لو كان في ظهر وصلى ركعتين ثم ظن انه في
عصر فصلى الركعة الثالثة على هذا الظن ثم تذكر في الرابعة فانها تجزيه كما لو صلى من
المكتوبة ركعة على انها ثالثة فاذا هي ثانية لم يلزمه اعادتها ولا يلزمه سجود سهو باجماع
في المسئلتين انتهى وقد نقل البغوي موافقة القفال على المسئلة الاولى عن شرح التلخيص
للشيخ ابي علي لانه ليس على المصلي في خلال الصلاة ان ينوي تعيينها من ظهر او عصر فالخطا
لا يضره لذلك ذكرها صاحب البيان في الكلام على نية الخروج من الصلاة واذا ثبت هذا
في الاولى كان الحكم في الثانية كذلك لكن في فتاوى القاضي الحسين ما يقتضي البطلان في
الاولى قال لانه في الحقيقة شك في النية وقد احدث فعلا قبل التذكر فبطلت صلاته ووافقه
البغوي في التهذيب فقال بعد ما سبق وعلى القياس عندي ان يبطل لكونه شاكا في اصل
النية وقد اتى بافعال عليه لان استدامة تعيين النية شرط حكما كاصل النية وان كان
لا يشترط ذكره فاذا اخطا منع الجواز كما في الابتدا قوله ولا يصح الظهر بنية الجمعة
وفيه وجه ضعيف فيه امران احدهما ان هذا التصحيح قد خالفه في باب صلاة الجمعة
فصحح فيما اذا ادرك صلاة الجمعة بعد ركوع الثانية انه ينوي الجمعة موافقة للامام وتحصل
الظهر لنا الحاصلة فليحمل كلامه هنا على خلاف هذه الصورة الثاني قال النووي
في شرح المهذب ظن ان صورة المسئلة في غير يوم الجمعة بدلا عن الظهر لم تصح صلاته
هذا هو الصواب الذي قطع به الاصحاب وحكى الرافعي وجها انه يصح ويحصل له الظهر
وهو غلط انتهى وهو وهم ان ظهر يوم الجمعة لمن يصلي ظهرا تصح بنية الجمعة قطعا وليس

كذلك

كذلك ولم يذكر الرافعي هذا القيد والظاهر ان محل الخلاف في ظهر يوم الجمعة اما غيرها
فلا يصح بلا خلاف قلت في جمع الجوامع لابن العربي ان الظهر يصح بنية الجمعة مع علمه
بان الواجب الظهر وان اليوم يوم الخميس وهو غريب قوله ولا يصح الجمعة بنية مطلق
الظهر ولا يصح بنية الظهر المقصورة ان قلنا صلاة على حيالها وان قلنا ظهر مقصورة
صحت انتهى قوله في اشتراط التعرض للفرضية الى اخر بحثه فيه امور احدها
تابعه في الروضة على ايراد هذا السؤال والجواب عنه على تقدير كل واحد من قسمي المنفصلة
اما على الاول وهو كونها لازمة على المصلي بعينه فلنا ان نمنع اشتراط نية الفرضية
في حق الصبي على ما قال في شرح المهذب انه الصواب قال وكيف ينوي الفريضة وصلاته
لا تقع فرضا وقد صرح به صاحب الشامل وغيره وقال انه ينوي صلاة الوقت وان هذه
الكافية هي التي نقلها الشافعي انه اذا بلغ في الوقت بعد ان صلى اجزاه وحينئذ يكون
اطلاق الائمة محمولا على المكلف ولئن حمل على اطلاقه فالصبي مامور من جهة المولى بالنسبة
اليه فرضه وقته ولهذا اجزاته اذا بلغ وفي الوقت سعة وقوله ولم يفرق الائمة بين
الصبي والبالغ بل اطلقوا الوجهين ممنوع لما سبق عن ابن الصباغ وغيره والنووي قال في
الروضة الاصح عند الاكثرين انه شرط سواء كان الناوي بالغا او صبيا ونقل في شرح المهذب
عن الرافعي انهم صرحوا بعدم الفرق وليس كما قال وانما قال الرافعي انهم اطلقوا وفرق بين
العبارتين نعم تعليل الرافعي للوجه الصائر الى انه لا يجب التعرض للفرضية بنص الشافعي على الاجزا
قبل البلوغ مع انه لم ينو الفرضية صريح في انها لا تشترط في حقه كما صوبه النووي في شرح المهذب
لكنه اعني الرافعي ذكر في باب التيمم عند الكلام على ما يؤدي به التيمم انه ينوي الفرضية وهو
قضية التسوية هنا نعم قال في شرح المهذب في كتاب الصوم ان الصبي يصح صومه بلا نية
من الليل وهو معارض لتصويبه هنا عدم نية الفرضية في حقه وقد حكى الروياني في
جواز صلاة الفرض قاعدا وجهين والصواب انه لا يشترط في حق الصبي هذه النية بل
قال امام الحرمين في كتابه التلخيص في اصول الفقه لا يتصور من الصبي نية الوجوب على
التحقيق ولو بلغ بعد فراغ الصلاة مع بقاء الوقت لا يجب عليه اقامة الصلاة بعد
اعادة الوقت فلو لم يكن قد صلى لوجب عليه اقامة الفريضة يدل على ان نية الوجوب
ليست بشرط على الاطلاق وكذلك نية الفرض قلت ويؤخذ من هذا انه لو تعمد نية
الفرضية لا يصح صلاته للتلاعب لانه ينوي ما لا يتصور منه كما اذا نوى دائم الحدث بطهارته
رفع الحدث واما قوله في المنفرد لادراك الجماعة انه ينوي الفرضية مع انها تقع نفلا فالجواب
عنه ان من قال ينوي الفرضية مراده انه ينوي اعادة صلاة فرض واداها عليه ابتداء لا
ان الاعادة مفروضة وذلك ليمتاز به عن اعادة غير الفريضة وهذا قريب من جواب ابن الرفعة

ان الثانية يكسوا الاولى فضيلة الجماعة وتوزع في ذلك لان فضيلة الفريضة قد حصلت في الاولى بخلاف الجماعة ولا يلزم من اكتساب الثانية للاولى فضيلة الجماعة ان يلبسها فضيلة الفريضة ولهذا الماخذ الذي ذكروه قرب مما اذا حج ما شيا وصححنا نذره فحج راكبا من غير عذر لزمه القضا على قول ولا يعني يلزمه القضا فيه ماخذان للاصحاب اظهرهما انما اتى به من الحج لم يقع عن نذره لان المنذور الحج ماشيا والثاني ان اصل الحج وقع عنه الا انه ترك المشي واجبا عليه والمشي لا يمكن تداركه مفردا اما الزمه حجة اخرى ليتدارك فيها المشي

واما على القسم الثاني فقوله لكونها ظهرا اخص من كونها صلاة لازمة على اصل الكمال قلنا لا نسلم فان الاخص مطلقا هو الذي يلزم من وجوده وجود الاعم ولا نسلم ان النسبة بين الظهر والصلاة اللازمة على اصل الكمال نسبة العموم والخصوص من وجه لانه يلزم من كونها ظهرا كونها لازمة على اصل الكمال لان الظهر المعادة في جماعة ظهر وليست لازمة على اصل الكمال لعقد وجدت الظهر ولم توجد الصلاة اللازمة على اصل الكمال وتوجد الصلاة الكاملة على اصل الكمال ولم توجد الظهر العصر هما واجتماعا ظاهر وهذا شان العموم والخصوص من وجه وعلى هذا فما الزم من التعرض للظهر وجود الصلاة اللازمة على اصل الكمال والغاية هذا ان لو كان العموم والخصوص بينهما مطلقا اما اذا كان من وجه فلا يلزم ذلك واما قوله انه يعني به شيا اخر فليبين حتى نتكلم عليه يمكن ان يعني بالفرضية امرا ثالثا كما قاله الزنجاني وهو كونها لازمة في الجملة واحدها لا بعينه من احدها فلم لا يجوز ان يعتبر هذا وقال صاحب البحر في حقيقة الخلاف قد يستشكل لان البالغ المصلي الفرض ومنه كيف يتصور في حقه الالتباس حتى يحتاج الى التمييز بذكر الفرض قال ثم ظهر لي منشا الخلاف ان الواقع في وقت الظهر مثلا يتنوع الى فرض ونفل فهي من حيث الجملة صالحة لان يقصد بها النفل وهو فرض في حق الصبي والعبد ثانيا والفرض وهو فيما عدا ذلك فاذا اطلق البالغ الظهر ولم يقيدها بفرض يتصور قصدا مشتبها فوجب في حقه التمييز فكان ابا اسحق نظر الى ما يتصور في الذهن لا الخارج وابو علي يقول لا حقيقة لهذا في الاذهاب وانما النظر الى الخارج الثاني قال الاسنوي محل هذا كله في نية الصلوات المكتوبة واما ما يختص صفته بالمصلي وحده كمنذورة او قضا فاتته فيتعين ان ينوي بفرضيتها لكونها واجبة عليه بعينه وكذا في الكفاية اول كتاب الصلاة ان هذين الوجهين يجريان في كل عبادة مفروضة ومندوبة الحقت بواجب الشرع قال السنجي والماوردي وغيرهما الا في الحج والعمرة والطهارة واذا فرعنا على اشتراط نية الفرضية فقال في التتمة تجزيه نية فرض صلاة الظهر دون فرض الظهر على احد الوجهين لان الظهر اسم للوقت لا للعبادة قال وقضية كلام غيره

مقدم

الجزم بالاجزا وقال صاحب الاستقصا يلزمه في صلاة الجنازة التعرض للفرضية ان اوجبناها وكذلك في الغسل والطواف ان قلنا بوجوبها الثالث قيل انما اوجب الشافعي نية الفرضية في الصلاة اخذا من المسالة الكلامية انه لما كانت منافع العبد على ملكه من غير ان يصير مستحقة لزمه تعيين الفرض لئلا يلزم الخبر في صفة العبادة ولهذا يخالف نوانا وكما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لا بد لصيرورة القربة فرضا او نفلا منها احترازا عن الخبر قوله ومنها الاضافة الى الله بان يقول لله او فريضة الله وفيه وجهان احدهما يشترط لتحقق معنى الاخلاص واصحهما عند الاكثرين لا لان العبادة لا تكون الا لله تعالى واعلم ان النية قسمان نية تقرب ونية تمييز فالتقرب يكون في العبادات وهو اخلاص العمل لله واما نية التمييز فكما في ادا الدين فانه يحتمل التمليك هبة وقرضا فافتقر الى قصد تمييزه اذا علمت هذا فهذا الخلاف انما هو في ان نية التقرب الى الله تعالى في العبادة هل هي شرط ام لا وعبارة الشيخ عز الدين في القواعد هل يشترط ان يستحضر اضافة النية الى الله سبحانه وتعالى وفي اشتراط القربة الاضافة الى الله فيه خلاف وهذا يقتضي انفكاك نية القربة عن نية الاضافة الى الله وفيه نظر وعلل صاحب البيان وجه اللزوم بتمييز عن الصلاة المعقوبة التي هي الدعا قوله وفي اشتراط التعرض في النية للادا والقضا وجهان اصحهما لا يشترط لاستعمال كل منهما بمعنى الاخر واستشهد وانص الشافعي على انه لو صلى يوم غيم بالاجتهاد ثم بان انه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضا مع انه نوى الادا ولك ان تقول الى اخره وقوله لا يصح قطعا لتلاعبه هذا التعليل قاصر فانه ذكره تعليلا لعدم الصحة حرث هذه النية على لسانه ان يكون بمعنى التلاعب من نسيان او ذهول او سهو ولو كان في الفعل صحيحا فينبغي ان يصح وان جاء به اللسان وقد ساعده النووي في الروضة وشرح المهذب على صحة هذا الالزام قال وقد صرح الاصحاب بان من نوى الادا وقت القضا عالما بالحال لم تصح صلاته بلا خلاف وممن نقله امام الحرمين في مواقيت الصلاة ولكن ليس هو مراد الاصحاب بقولهم تصح القضا بنية الادا وعكسه بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل بالوقت لغيم ونحوه كما في الصور بين السابقتين عن القاضي ابي الطيب ونص الشافعي وهو مما تقدم فيما لو صلى في يوم غيم وفيما لو ظن ان الوقت قد خرج فصلاها بنية القضا فبان انه باق اجزاته بلا خلاف واما ابن الرفعة فلم يسلمه وذكر جوابين احدهما في المطلب ان من صار الى صحة القضا بنية الادا هو الصاير الى انه لا يشترط التعرض للادا والقضا وحينئذ فالتعرض لذلك عنده لغو لا يبطل الصلاة لعدم تعلق غرض بذكره ويكون ذلك من جملة المسايل التي يشترط فيها التعيين ثم اورد على نفسه ما لو نوى قضا فايتة ظهر يوم السبت فاخطا في ذلك لم يجزه عما عليه كما قاله في التتمة وان

كان التعرض لليوم الذي فاتته فيه الصلاة لا يشترط واجاب بان النية فيه توجهت
الى غير ما هو عليه بخلاف مسئلتنا فانه نوى نفس ما عليه لكن الخلاف في صفته واورد
على هذا الفرق ما لو نوى فريضة صلاة الظهر يوم السبت واخطا فيه فانه يصح
ظهره كما قال في التتمة وان كان تعيين اليوم ليس شرطا واجاب بالفرق ان الوقت
متعين بالشرع وقد نوى فريضة الوقت فلا يضره الخطا في التسمية بخلاف فيما سلف
والجواب الثاني ذكره في الكفاية وهو انهم عنوا الحالة الاولى وهي ما اذا اراد شيا
فسبق لسانه الى غيره وسنذكر خلافا في ان اللفظ مما تنوي به في الصلاة هل يجب
التلفظ به فان قلنا لا يجب فلا وجه لاجرا الخلاف كما قال وان قلنا يجب وان نية القضا
في القضا لا بد منها فحينئذ ثار الخلاف فمن قائل لا يجزيه لانه لم يتلفظ بما وجب عليه
ان ينوي به وهو شرط ومن قائل انه يجزيه لان احدا للفظين يعتبر به عن الاخر وكانه
نطق به ولما كان الصحيح عدم اشتراط النطق بالمنوي كان الصحيح صحة القضا بنية
الادا وبالعكس قال بعض الفضلا وفي كلا الجوابين نظر اما الاول فلان المسائل التي لا
يشترط فيها التعيين اذا عين واخطا بطلت به الصلاة وهو فيما اذا فعل ذلك على
سبيل السهو ثم تبين له الخطا في التعيين اما اذا تعمد ذلك كما هو مما نحن فيه فلا
واما الثاني فلانه جواب على وجه معدود من الغلط فلا يستقيم تخريج كلام الجمهور عليه
وقد تعرض بعضهم الى الجواب بوجه اخر وقال انهم عينوا الثاني ويكون محل الخلاف اذا
تعرض في الادا لحقيقة القضا وفي القضا لحقيقة الادا عالما بالحال ووجه الصحة
ان التلاعب ليس في اصل النية المعتبرة وانما هو في صفة الادا او القضا فيلغوا ذلك
ويبقى اصل النية ويشبه هذا الخلاف فيما اذا احرم بفريضة قبل دخول وقتها
عالما بالحال وبطريقة النظر السابق في كيف يستقيم تخريج المذهب على وجه معدود
من الغلط واما قول النووي ان مراد الاصحاب في ذلك ففيه نظر بل اطلاقهم يقتضي فرض
الحكم على هذه الصورة ولم لا يجوز ان يقال مرادهم ما اذا قاله عالما ولهذا فرض
صاحب التتمة الوجهين فيما اذا قال اقضي فريضة صلاة الوقت هل يعتد بصلاته
ام لا وهو ايضا يعكر على جعله محل الوجهين في حالة الوجه الجهل وانه مع العلم
يبطل بلا خلاف وقد انكر ابن الرفعة ذلك في الكفاية وقال لو كان كذلك للزم
ان يجري الخلاف في مسئلة الاسير في رمضان اذا وقع نفله ما بعد الوقت ولا خلاف
في الصحة وانما اختلفوا في انما يفعله خارج الوقت باجتهاده هل يكون قضا
او ادا انه في المطلب وكذا فيما اذا ظن خروج الوقت فنوى القضا بان ان الوقت
لم يخرج بل هو مصرح في هذه الحالة بالاجزا بلا خلاف قال ولو ايراد هذه الصورة

علي

على كلامه لا مدفع له في ظني واما الاول يعني صورة الاسير فيمكن الجواب عنها بان
الاصحاب اختلفوا ان الصوم المذكور يقع قضا او ادا فلعل من قال انه لا يصح القضا
بنية الادا هو القائل بان الصوم يقع ادا فلذلك نفى الخلاف في المسئلة قال
واما احتجاجه بنقل امام الحرمين لا وجه له لان الامام حكى الاتفاق على انه لا بد من
نية الادا او الذي في لو ابيح القضا بنية الادا فهم الذين قالوا لو اشترط التعرض للادا
قلت كلام المهذب والتتمة مصرح بفرض الخلاف في حالة الجهل كما قاله النووي وايراد
مسئلة الاسير قد اجاب عنها واما الصورة الاخرى فبقي الخلاف فيها مفرع على القول
بصحة القضا بنية الادا اما من لم يصححه فلا نعم استشهاده بمسئلة الغيم يعكر
عليه ان البندنيجي نقل عن نص الشافعي في الام انه لا يجب التعرض في الادا ويجب التعرض
للقضا مع انه نص في مسئلة الغيم على ما سبق وقد اعترض ابن الصباغ على ما ذكره القاضي
من النص في الاسير من الغيم ونحوهما وقال ليس فيهما ما يدل على ان نية القضا لا تعتبر
لان نية القضا انما يراد بها تعيين الصلاة على الادا وفي هذه المسائل ما سها الصلاة قد تضمنت
نية القضا وان لم يصرح بها فانه اذا صلى في وقتها بان انه قد خرج بالصلاة تعيينه حيث
ذكر سببها وسهو ليس عليه الا تلك الصلاة فانصرفت اليها وكيف وقعت اجزا سوا وقعت
قضا او ادا لانه قد عين وقت وجوبها فجرى مجرى من نوى صلاة الظهر امس فانه يجزيه وان لم
ينو قضا ثم اعترض على القاضي فقال انه يرد عليه ما اذا كان عليه فائتة الظهر قبل الزوال
وهو يعتقد ان الوقت قد دخل ولم يكن قد دخل فان قياس قوله ان يجزيه عن فائتة الظهر
اي وهي لا تجزيه لا تنعقد نفلا ولولا ان نية القضا معتبرة لوقعت عن القضا قال وانما
يتصور الخلاف في صورة وهي اذا كان عليه قضا ظهر ثم دخل وقت ظهر اخرى فصلاها
ثم نسي انه صلاها فصلى الظهر على قصد انها فريضة الوقت فههنا بظهر فائدة الخلاف
فمن اعتبر القضا لا يسقط عنه ومن لا يعتبرها حكم بالسقوط لان النية اشتغلت
بالظهر وقد صلاها انتهى وما اورد على القاضي قال الصاحب للذخاير يمكن القاضي ان
يلتزمه وقال الصاحب لو اوفي لا يلزم القاضي هذا لان نيته لم تتعلق بواجب فان قبل الوقت
لا واجب عليه الا الفائتة فيما نواه لم يتعلق به النية لا بوجه الادا ولا بوجه القضا
وفيما اذا نوى الادا ظانا ان الوقت باق وكان قد فات اجزاه لان المجزي هي المنوية
لكن كان وصفه الادا بنية وهي اذا كانت قضا فالنية ما عادت الا الى شي
واحد نعم ذاك الشي ان كان في الوقت سمي ادا او بعده سمي قضا وههنا اعني فيما اذا
صادفت قبل الوقت صلاة الادا غير صلاة القضا فلم تعد النية الى شي واحد فلذلك
لا تصح ويتحصل للمسئلة صور احدها ان لا يتعرض في نيته لادا ولا قضا فالاصح الصحة

ولا شك في الصحة الثالث ان ينوي في الاداء والقضاء

خلافا للامام فانه نقل الاتفاق على الاشتراط ويساعده نص الامام السابق
في جانب القضاء ثانيها ان ينوي في الاداء القضاء وفي القضاء الاداء فان كان
مع العلم بالحال بطلت لتلاعبه وان كان لعذر كظن بقاء الوقت لغيم ونحوه فالمنصوص
الصحة وعليه لو ظن الفوات فصلى بنية القضاء ثم بان بقاؤه اجزأ قطعا ويحتمل ان
يكون على الخلاف فيحصل طريقان والحاصل وجهان اصحهما يشترط نية القضاء دون الاداء
والا فلا وبه جزم الماوردي والقفال في الفتاوى وهو قوي وذكر في باب اداء الزكاة من
الروضة انه لو نوى الصلاة عن فرض الوقت ان كان قد دخل والا تعين الفائتة انه
لا يجزيه لان التعيين يشترط وقال في شرح المهذب هناك لا خلاف فيه وكان مراده بالتعيين
تعيين كونها ظهرا او عصرا وحينئذ فصورة المسألة بما اذا كانت الفائتة مخالفة
للحاضرة فان اراد تعيين الاداء او القضاء فيشكل على ما صححه هنا وعلى هذا فان كانت
موافقة لكن لم يدخل ومنها كظهرين فينبغي الصحة ان دخل الوقت وقضاء ان لم يدخل
قوله ومنها التعرض لعدد الركعات شرطه بعضهم والصحيح خلافه لان الظهر
اذا لم يكن قصرا لا يكون الا اربعا انتهى وقضيته انه لو نوى الظهر ثلاث ركعات او خمسا
ساهيا انه ينعقد لانها لا يشترط تعيينه اذا عين واخطأ لا يبطل لكن المنقول
البطلان لانه نقص من الفريضة او زاد فيها وذلك مناف لوضع الشرع
فلهذا خرجت القاعدة وهذا بخلاف الخطأ في تعيين اليوم فانه لا يضر اطلقه المتولي
وخصه البغوي بما اذا كان ناسيا والا فلا يصح **قوله** النوافل ان تعلقت بوقت او
سبب اشترط فيها التعيين بنية فعل الصلاة كما والتعيين فينوي سنة الاستسقاء والكسوف
وسنة عيد الفطر انتهى قال الشيخ عز الدين في القواعد عندي وقفة في صلاة العيدين لانهما
مستويتان في جميع الصفات فينبغي ان يلحقا بالكفارات فيكفيه ان ينوي صلاة العيد من
غير تعرض لصلاة فطر او اضحى بخلاف صلاة الكسوف والخسوف فانهما يختلفان في
الجهر والاسرار وهو محتمل قلت ويلتحق به نية الغسل للعيد وفيما قاله نظر لان الكفارات
لا يشترط فيها التعيين بخلاف الصلاة فان التعيين فيها مشترك بين الفريضة والراتبة
فلا يصح اخراج بعض الافراد من القاعدة المعين حكمها فائدة استثنى من اطلاقه
تحية المسجد فانها من ذوات الاسباب ولا يشترط في حصولها التعيين بل يكفي مطلق
نية الصلاة بلا شك قاله ابن الرفعة لان القصد شغل البقعة وهذا انما يجيء على الوجه
المرجوح انها تحصل بركعة كما في الفعل المطلق اما اذا قلنا لا تحصل الا بركعتين فلا
بد من التعيين كسنة الظهر وعلى قياس ما ذكره يقتضي ان يستثنى ايضا ما لو تنفل
بعد العشاء ثم صلى ركعة واحدة ولم ينوها الوتر فينبغي ان يحصل بهذا الوتر لان الوتر

هكذا

هكذا يكون فائدة اقتضى كلام الرافعي انه يشترط في نية الضحى التعيين
وحكاه في شرح المهذب عن الاصحاب وفيه نظر ولم ار التصريح به لغير الرافعي
وقد صرح سليم في الكافي والشيخ نصر المقدسي بانها لا تحتاج الى التعيين فيها الا وكيفية
في غير الراتبة كالتهجد وصلاة الفجر ونحو ذلك ان يقول بقلبه اصلي انتهى وقال
البغوي في التعليق فاما السنن التي هي نوافل يشرع الدوام لها كصلاة التهجد ونحوها
فيكون بالخيار بين التعيين وبين الاطلاق بان ينوي الصلاة ولا يزيد عليها انتهى
قوله وفي وجه ان ركعتي الفجر لا بد فيها من التعيين بالاضافة وفيما عداها يكفي
نية اصل الصلاة الحاقا لركعتي الفجر بالفرائض لتاكدها انتهى وهذا الوجه
انما هو احتمال لابن الصباغ فانه قال وعندي ان السنن التابعة للفرائض لا يفتقر
الى التعيين لان فعلها قبلها او بعدها يعينها نعم ركعتي الفجر لا بد فيها من التعيين
فانها تفعل تابعة الصلاة في اول طلوع الفجر وان يصلي الفرض في اخره ولذا يصليها ايضا
بعد الفريضة اذا تركها واقامه الروياني في التلخيص وجها فتابعه الرافعي قال في
الذخائر وليس بشيء اذ سنة سائر الصلوات يجوز ان يفعلها في اول الوقت ويصلي الفرض
في اخره ايضا ويصلي الظهر في اول الوقت ويؤخر سنتها الى بعد الوقت الفعل الى
اخر الوقت والصحيح السنة فيها التعجيل فكيف يؤخرها الى اخر الوقت بل السنة
ان يصليها عقب الركعتين وقال ابن الرفعة ولا وجه له فان فعل الصلاة نفلا مطلقا
قبل فعل الظهر وبعده جائز فكيف ينصرف ما اتى به بنية الصلاة المطلقة الى الراتبة
خاصة واما الفارقي فوافقه وزاد فالحق بركعتي الفجر الوتر والضحى والكسوف
والاستسقاء لانها احدث حكم الاصول والصلوات المستقلة واما سنة الظهر والعصر
فلا تفتقر الى تعيين النية وذلك لانها صارت في حكم التوابع ولهذا لو صلى سنة الظهر
ثم اخر صلاة الفرض حتى طال الفصل لم يعتد بها عن ذلك وكذلك اذا اخرها بعدها
من السنة فثبت انها في حكم التبع لها فقد تميزت بفعلها معها فلم يفتقر الى نفس النية
فيها وما قاله من عدم الاعتداد عند طول الفصل غريب وقال صاحب الوافي تقديره
كانه يشير الى ان ركعتي الفجر يتباعد ما بينها وبين الصبح من حيث انهما يستحبان بطلوع
الفجر وصلاة الصبح الاولى تاخيرها الى اجتماع الجماعة وان تاخر عن طلوع الفجر قليلا وان لم
يكن في جماعة فلا يستغني الفريضة دالة على انهما ركعتا الفجر لبعدها واما الوتر فينوي
سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء لانها مستقلة واذا زاد على واحدة ينوي بالجميع
الوتر والثالث مقدمة الوتر ويشبه ان يكون هذه الوجوه في الاولوية دون
الاشتراط انتهى فيه امور احدها ما جزم به من انه لا يضيفها للعشا ينبغي

قوله م

اختيار انها صلاة مستقلة ويحتاج للفرق بينه وبين صلاة الفجر حيث قال ابن الصباغ
في ذلك وكلام ابن الرفعة في المطلب يقتضي ان هذا تفريع على الضعيف وهو انه لا
راتبة للعشاء فان قلنا ان لها راتبة نوى به سنة العشاء وسنذكر كلامه التالي
قضيته انه اذا اوتر بواحدة نوى به سنة الوتر بلا خلاف وهو يوهم اعتبار التعرض
للسنة وليس كذلك وقد صرح بعدم اعتباره في باب التطوع من شرح المهذب
وكذلك ابن الرفعة هنا فقال في الوتر ينوي عندنا انه بالركعة المفردة الوتر وفيما
ينوي به عندنا انه ما الشفع قبلها خلاف وقال ابن الصلاح في فتاويه بعد حكاية
الخلاف ولا نزاع في انه ينوي بالركعة الاخيرة الوتر لاستحقاقها حقيقته والخلاف
موضعه عند الفصل اما لو جمع الجميع بتسليمة واحدة نوى بالكل الوتر قطعا لانه
وتر على الحقيقة قاله في الذخائر وقال في المطلب في صلاة التطوع لا خلاف فيه قال
وان لم يصل نوى سنة الوتر او سنة العشاء من غير اضافة للوتر فيه خلاف يلتفت
على ان العشاء هل لها سنة ام لا فان قلنا لها سنة نوى ذلك والا نوى سنة الوتر ومقدمة
الوتر او الوتر ومقدمة الوتر على الخلاف قال وعلى قول القفال ينوي به النفل ان كان
قبل نوم وان كان بعد نوم نوى التهجد ويجتمع وجوه الثلاث قوله تشبيه يقتضي انه
من تفقهه لا انه منقول وكلام الروضة يوهم خلافه وقد جزم في شرح المهذب بانه في
الاولوية وكلام الذخائر يقتضي خلافه فانه قال فان نوى بها ما يأتي به قبل الركعة المفردة
سنة العشاء او التهجد لم يكن وترا وان نوى بها الوتر قوله في الروضة وفي اشتراط
نية النفلية في هذا الضرب الخلاف المتقدم انتهى وكلام الرافعي ليس صريحا في التصحيح
بنقل الخلاف فانه قال اختلف كلام الناقلين فيه وهو قريب من الخلاف في اشتراط التعرض
للفرضية وهو يقتضي ترجيح الاشتراط وقد خالفه النووي كما سنذكره قوله والخلاف
للتعرض في القضاء والاداء يعود ها هنا انتهى وهذا حكاه ابن الرفعة عن الاصحاب
ثم قال لعله تفريع منهم على القول بان النفل يقضى اما اذا قلنا لا يقضى فيظهر انه لا
يحتاج الى التعرض للاداء اذ لا شيء غيره حتى يحترز عنه قوله في الروضة في النافلة المطلقة
لم يذكروا هنا في التعرض للنفلية ويمكن ان يقال بمقتضى اشتراط الفرضية في الفرض
اشتراط النفلية هنا قلت الصواب الجزم بعدم اشتراط النفلية في النفل
ولا وجه للاشتراط في الاول انتهى وابدى بعضهم بحثا ان الاصحاب اتفقوا انعقاد الصلاة نفلا
فيمن اتى في صلاته بما ينافي الفرضية دون النفلية وقلنا لا يلزم من بطلان الخصوص
بطلان العموم كمن يحرم بالظهر قبل الزوال او نوى الفرض قاعدا وهو قادر على القيام
ومن يحرم بالفرض منفردا ثم حضرت جماعة يصلون فانه يسلم من ركعتين فيكون له نافلة

نص

نص عليه ومن رأى لما في اثناء صلاته قلت لكن سيأتي هنا كعن البندنيجي ما ينازع
في هذا وقوله لا وجه لاشتراطه في الاول يشعر بان الاولى بعدم الجزم من الثاني
وهو خلاف الواقع فان الثاني لم يقل فيه لا المنع ولا الوجوب انما هو بحث للرافعي
والوجوب في الاول منقول بتصحيح الرافعي ومن تمام بحثه انه ينبغي ان يجب التعرض
لخاصية الثاني وهو الاطلاق ثم النية في جميع العبادات معتبرة بالقلب
فلا يكفي النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق قوله وحكى صاحب الافصاح
عن بعض اصحابنا انه لا بد من التلفظ باللسان الى اخره وهذا المبهم هو ابو عبد الله
الزبيري وهو يقتضي انه يطرده في سائر العبادات المفتقرة الى النية وبذلك صرح
ابن ابي الدم وعزاه لنقل الحاوي وليس كلام الحاوي صريحا فيه بل كلام التتمة ظاهر
في انه يخصه بالصلاة ولهذا ادعى النووي انه لا يطرده في الوضوء ولذا قال
الرافعي في نية الصوم وفيه نظر وقال الامام في الصوم لا اثر للنطق فيه وفاقا
وانما التردد في نية الصلاة والحج والزكاة وانما قطعوا في الصوم لان عماد النية
فيه الضمير وسكت الرافعي عن استحباب الجمع بين اللسان والقلب وصرح النووي به
وقال صاحب الاقليد ما يعتاده الناس من قول المصلي اصلي لله تعالى كذا اداء ليس
له اصل في النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه انما كانوا يقتصرون على التكبير
باللسان فان قدر الانسان على ذلك كان اولى به وان خاف الوسواس فلا باس ان ينطق
به لكن عند التكبير وذكر الحافظ ابو بكر الكورقي في فضائل الشافعي قال رايت على طبقة مكتوبا
ان الشافعي كان اذا اراد ان يحرم بصلاة الفريضة قال بسم الله متوجها الى بيت الله
مؤديا لفريضة الله عبادة الله وحكى هذه الكلمات عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه جعل يستعيدها
يحفظها تعجبا بها قوله في الروضة لو عقب النية بقوله ان شاء الله فان قصد
التبرك ووقوع الفعل بمشيئة الله تعالى لم يضر وان قصد الشك لم تصح صلاته انتهى
فيه امران احدهما قوله ووقوع الفعل يفهم اشتراط الامرين وليس بشرط
ولهذا عبر الرافعي باو وقوله وقصد الشك اراد به التعليق والا فالشك لا يقصد
الثاني سكت عما لو اطلق وقياس ما قالوه في الصوم البطلان وبه صرح الجرجاني
قوله اذا تحرم بالظهر قبل الزوال فهل تنعقد صلاته نفلا قولان رجحا ان في كل
ما ينافي الفرضية دون النفلية الى قوله وفي كل من الصورتين قولان الى اخره واجراء القولين
ليس متفقا عليه بين الاصحاب فقد حكى ابن الصباغ طريقة انه لم يثبت جعلها نفلا
ولا اخر للشافعي قال واما ما قاله في الام فانما اجازه للحاجة الى فضل الجماعة
وقوله الاصح من القولين انه ينقلب نفلا خلاف الصور لم يذكر ما يبطله وقال الشاشي

وعندي انه لا يطلق ذلك بل يقال ان كان نقله الصلاة من صفة الى صفة اختيارا
من جهته لا لغرض شرعي صحيح بطلت صلاته ولم يحصل له فرض ولا نفل كالقاعد اذا قدر
على القيام فلم يقم فانه ترك القيام لا لغرض صحيح فبطل فرضه ولم يحصل له نفل وكذا
لو احرم قبل الزوال عمدا لم ينعقد فرضا ولا نفلا وانما نقله الفرض الى النفل
لغرض صحيح كمسئلة الجماعة فقولان في هذا القول مخصوص بهذه الصورة ولو كان
في كل موضع ينقل فيه الفرض الى النفل لما خص هذا الموضع بالذكر ولما كان فيه
فائدة ومسئلة التحرم بالظهر بظن دخول الوقت يعيد نفلا لتعذر العبادة
ومثله الهاوي للركوع وهنا فرع لم يذكروه وهو ما لو صلى سنة الظهر قبل وقتها
ففي وقوعها مطلقا نفلا نظر واذا لا خصوص بطل بقي عموم وهذان القولان كالقولين
فيما اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج هل ينعقد عمرة ام لا ولتوجيهها شبه بتوجيه القولين
فيما اذا قال لفلان علي الف من ثمن خمر هل يلغو جميع كلامه ام يلغو الاضافة ويلزمه
الالف في تشبيهها بصورة الحج نظر لانه خارج عن القياس ولا يرد نقضا فانه نوى النفل
انقلب الى الفرض ويصح مع الاطلاق وكذا في التشبيه بصورة الاقرار بل هو عكسه
لانه انتقال من عموم الى خصوص وانما يكون نظير مسئلة الصلاة اذا قال له علي من ثمن خمر
الف على ان هذه المسئلة ليست من هذه القاعدة لانه لا نوى صلاة الظهر وهو مقبله
بنية الفريضة لانه لم ينو مطلق الصلاة بل بنية الفرضية ومع التقييد لا يصح ان يدعي
فيه العموم وقال في المطلب في تشبيهها بالقولين في انعقاد العمرة نظر لان العمرة بعض الحج
فهو انتقال من عام الى خاص وما نحن فيه عكسه وفي التشبيه الاخر نظر لان من العين
قوله من ثمن خمر لاحظ ان كلامه يشمل ما عليه وما له فاعمله فيما عليه ولم يعمله فيما له
ولهذا لو قال من ثمن خمر له علي الف لم يلزمه وفيما نحن فيه لو قال وهو قاعد في حال
الركوع ونحوها فرضا اصلي الظهر اربع ركعات تجري القولان فيما نظنه فافترق
الحال بما زعم ان ما نحن فيه انسب وهو مخالف للاقرار قلت وقد اعاد الرافعي
التشبيه في باب الحج وذكرنا ما فيه هناك واما القدح في التشبيه الثاني فمبني على ما
قاله الرافعي في كتاب الاقرار فيما اذا قال من ثمن خمر علي الف لا يلزمه شيء بلا خلاف وليس كذلك
بل القولان جاريان مع التقدم والتاخير كما سنذكره هناك قوله وفيما اذا قلب فرضه
الى النفل بلا سبب الاظهر البطلان الا ان البندنيجي جعل محل الخلاف اذا قلب الفريضة
الى النفل المطلق اما لو قلبها الى نفل معين كركعتي الفجر ونحوه فلا يصح قطعا لافتقاره
الى تعيين النية واعلم ان القسمة رباعية لانه تارة ينقل الفرض الى الفرض كالظهر
الى العصر فيبطلان اما الظهر فلانه قطع نيته واما العصر فلانه لم ينو عند الاحرام

وتارة

وتارة ينقل النفل المطلق الى النفل الراتب فقطع الماوردي بعدم الاجزا
وهل يبقى التطوع بحاله وقال القاضي الحسين الظاهر انه لا يبطل ويخرج منه قول
وقال الشيخ عز الدين في القواعد لو شرع في صلاة الكسوف معتقدا بقاءه فاخلف
ظنه بطلت صلاته ولا يخرج على الخلاف في بقائها نفلا اذ ليس نفل على صورة الكسوف
فتندرج في نيته وتارة ينقل النفل الى الفرض فقطع الماوردي بعدم الانعقاد وقال
القاضي الحسين لو شرع في سنة راتبة فنقلها الى الفرض لم ينقلب فرضا وهل يبقى نافلة
على قولين قال وانما الخلاف في قلب النفل الى الفرض واعلم ان الفرض لا ينقلب نفلا بالنية
الا في مسئلتين احدهما اذا تحرم بالصلاة ثم اقيمت جماعة فانه يستحب له قلبها نافلة
ويسلم من ركعتين الثانية اذا تحرم بنافلة ظانا سعة الوقت ثم تبين ضيقه فانه
ينقلب الفائتة نفلا ويسلم من ركعتين ليدرك الموداة في وقت كذا قاله البغوي قوله في
المسبوق اذا اتى ببعض التكبيرة في الركوع ان كان عالما بانه لا يحرم امتناع التكبير فيما بعد
مجاوزة حد القيام بطل في الاظهر او جاهلا فالاصح انعقاده نفلا وفيه اشعار بانها لو كانت
نافلة انعقدت لان القيام ليس بشرط فيها وبه صرح النووي في فتاويه المرتبة وجعله المحل الذي
لا يصح فيه التكبير ان يكون الى اقل من مستوى القيام هو المذهب كما قاله في الاستقصا ثم قال
وقيل هو ان يدخل حد الراكعين قوله لنا انه صلى الله عليه وسلم كان يقول الله اكبر الى اخره
وهو يقتضي امرين احدهما انه لا بد من قطع الهمزة وليس كذلك بل لو قال اصلي اماما او ماموما
الله اكبر صح كما قاله ابن الصلاح والنووي وغيرهما لان همزة الوصل تسقط في الدرج الثاني
انه لا بد من تسكين الرا فلو رفع فقضية كلام ابن يونس انه لا يصح فانه قال التكبير ان يقول
الله اكبر بتسكين الرا لانه المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم عن ذلك
ووقع للنووي في باب الاذان من شرح المهذب لم يسمع التكبير الا موقوفا حتى لو قال
المؤذن الله اكبر بضم الرا كان لحنا وانما صوابه الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى
وتسكين الثانية لانه لما سكنت الرا من اكبر واللام من الله فتحت الاول على حد
قوله تعالى الم الله لا اله الا هو ونقل هذا عن الاخفش وغيره من ائمة اللغة وفي فتاوي
ابن رزين انه لو شدد الرا من اكبر بطلت صلاته ولو قال الله اكبر بابدال الهمزة
واوا فعن بعضهم يصح لان الواو تبدل من الهمزة كاشاح ووشاح قوله وحكي ابن
لج وجها انه ينعقد بقوله الرحمن الرحيم اكبر كما انه اعتبر لفظ التكبير ولم يعتبر
اسما من اسماء الله مخصوصه انتهى وليس كذلك بل الذي في كتاب ابن لج انما هو خاص مع الرحمن
خاصة ولو عممه فيهما يجري في سائر اسمائه سبحانه وهذا نقله الدارمي في الاستذكار
وهما غالبا متفقان في النفل فقال لو قال الرحمن اكبر لم يجز وكان الطبري يقول وجها وهو

خطأ انتهى قوله الله الأكبر أجزأه لأن زيادة الألف واللام لا تبطل لفظ التكبير
ولا معناه انتهى وقد يستشكل ذلك بأنا تعبدنا بلفظ التكبير ولفظ الله لكنا لم نقتصر
على الوارد بل جوزنا الله الأكبر والقياس أنه لا يجزئ كما هو مذهب الحنابلة ودل عليه
رواية الترمذي عن أبي حميد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة
اعتدل قائما ورفع يديه ثم قال الله أكبر وفي أبي داود عن أبي رفاعة لا تتم صلاة أحد
إلا بما ثم يكبر وليس في حديث أبي حميد ما يقتضي الحصر وأما أن مقتضى القاعدة الحصر
فأصحابنا يدعون أن للفظ الجلالة والتكبير هنا المقصود أن ولذلك لا يجزئ الرحمن أكبر
وإذا حصل اللفظان المقصودان لم يضر جعل الأكبر موضع أكبر لاشتمالها على معناها
وزيادة التعريف ومذهب أحمد وفق ظاهر الأخبار وقوله والزيادة لا تغير النظم ولا
المعنى كزيادة المد حيث يحمله انتهى وأشار بهذا القيد إلى أن زيادة المد من حيث هي لا يقول
إنها غير مبطلة وإنما تبطل حيث تحتمله وهو ما إذا كانت بين اللام والهاء من الله فخرج صور
منها أن يمد الهمزة من الله فلا يصح لأنه قد صار استفهاما ومنها أن يشبع ضمة الهاء من
الله فلا يصح لأنه يصير جمع لاه ومنها أن يمد الباء من أكبر فلا يصح لأنه زاد ألفا وهو جمع
كبر وهو طبل له وجه واحد وقد ذكر الرافعي ذلك فيما سيأتي قوله في الروضة ولو
قال الله الجليل أكبر فوجهان أظهرهما الانعقاد وهذا الخلاف في القليل فإن كثر كقوله
الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس أكبر فلا يجزيه قطعا انتهى ونفي
الخلاف في هذه الحالة هو قضية كلام الرافعي أيضا وحكاه الشاشي في المعتمد عن
الحاوي ثم قال وهذا الذي ذكره من الطول والقصر لا اعتبار به عندي لا اعتبار بنظم الكلام
فمتى كان مقصود الكلام الكثير أن يكون قوله أكبر متعلقا بالاسم السابق وهو
المبتدأ وخبرا عنه انعقدت به الصلاة وإن تضمن فيما بينه قليلا أو طال الزمان
الكلام أو قصر وإلا على أن ابن الرفعة لم يحك تصحيح الانعقاد في هذه الصورة عن غير الرافعي
وقال إن ابن التلمساني صحح مقابله وهو يقتضي أن تصحيح الجمهور ساكت عن الترجيح قوله
ولهذا السبب لا يجوز أن يقف بين كلمتيه وقفة متفاحشة قلت هكذا أطلق ولم
يفصل وتبعه النووي في شرح المهذب وقال فإن وقف لم يصح تكبيره لكن قال العجلي
يجوز بقدر ما يتنفس فيه فقط وكلام المتولي يقتضيه إذ قال الإتيان بالكلمة
موصلا شرط حتى لو قال الله وسكت ثم قال بعد زمان أكبر لا تنعقد الصلاة لأن طول
الفصل يغير معنى الكلام والشرط أن لا يزيد الفصل بينهما على القدر الذي يتنفس فيه
قوله ولو قال الأكبر الله ففيه اختلاف نص فقيل بتقريرهما والفرق أن الأكبر الله
لا يسمى تكبيرا وعليكم السلام يسمى تسليما والثانية قولان نقلا وتخريجا والقائلين بالتصريح

نعم لفظ اصر

يمنعوا هذا الفرق ويقولون إن ذلك يسمى تسليما فهذا يسمى تكبيرا انتهى وهذا سبقه إليه
الشاشي في المعتمد فقال وهذا الفرق تحكم فإن المتعارف في السلام السلام عليكم وذلك
رد وقال صاحب الوافي لا يلزم من أن الشيء إذا كان نحو أن شيء أن يكون مثله قال والأحسن
في الفرق ما ذكره الماوردي وهو أنه يقع الالتباس ويخرج عن صيغة التكبير وذلك أن
الأكبر يصلح أن يكون بمعنى قديم بالزمان لا بالقدر وبالقدم فإذا قدم الله على أكبر لم يقع
الالتباس في أكبر بل يقع مفهوما لما يجوز إطلاقه على الله وهو معنى القدم والقدر
أما إذا قدم أكبر صار ملتبسا لصلاحية اللفظ لما لا يجوز على الله ثم يتميز بقوله الله
وقول الرافعي في تعليل الجواز كما لو ترك الترتيب في التشهد يقتضي الاتفاق عليه وهو
ظاهر كلام المهذب فإنه قاس على المنع وهذا يبطل بالتشهد والسلام وفرق غيره بين
هذا والتشهد بقيام اسم التشهد عليه مع تقديم البعض منه على بعض قوله أن يكبر
بحيث يسمع نفسه أي مع صلاحية حاسة أذنه وهو أدناه لأن ما دون ذلك خطور لا قول
وهذا في المنفرد قال في الحاوي إلا أن يكون المنع الجمع لكثرة فلا يجهر به عدد منهم ليسمع جميعهم
أما الإمام فيستحب له أن يجهر بالتكبير ليسمع من خلفه قوله فإن كان أخرس ونحوه
حرك لسانه وشفتيه ولهاته بالتكبير بحسب ما أمكنه انتهى كذا جزم به وينبغي أن يأتي
فيه ما سنذكره في القراءة وقال ابن الرفعة وهذا إن أمكنه فإن عجز عنه نواه بقلبه كما
يأتي في المريض وجميع اللغات في الترجمة سواء إلا السريانية فقد أنزل الله كتابا إلى آخره
وفي كون العبرانية أنزل بها كتاب نظر وفي الحاوي إن كان يحسن الفارسية والسريانية
فأوجه أحدها يلزم الفارسية لأنها أقرب اللغات إلى العربية والثاني بالسريانية لأن الله
أنزل بها كتابا والثالث يتخير وإن كان يحسن الفارسية والفرنجية فقيل بالفارسية وقيل
يتخير وإن كان يحسن السريانية والسطية فيكبر بالسريانية في أحد الوجهين وفي الثاني
يتخير وإن كان يحسن التركية والهندية فهما سواء وجها واحدا قال الشاشي في المعتمد وهذا
عندي تخريج بعيد لا وجه له ولا معنى للاشتغال به لأن التكبير بالعربية تعبد فإذا عجز عنه
انتقل إلى البدل وتخصيصه بلغة دون لغة لا وجه له لا منصوص لا مجال للقياس فيه واللغات
بعد العربية فيما يعود إلى الفضيلة الشرعية متساوية وإنما قصدنا العربية لحرمة نبينا
صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن بها وهي لسان أهل الجنة قوله في البدوي إذا لم يجد
في موضعه من يعلمه لزمه الانتقال في الأصح وهذا التصحيح تابع فيه الإمام والذي
قطع به الماوردي أنه لا يجب وينبغي تخصيص محل الخلاف بما دون مسافة القصر أما مسافة
القصر فما فوقها لا يجب قطعا ويحتمل خلافه قوله وفيه وجه آخر ضعيف هذا الوجه
حكاه ابن كج عن بعض الأصحاب وفرق بينه وبين من قدر على الماء فيه وصلى بالتيمم فإنه

باسرانيه

يعيد لان التعلم يحصل وصيه للما تضييع فالتفريط شراك ثم **قوله** في الروضة
قلت ومن فروع الفصل ما ذكره صاحب التلخيص والبغوي والاصحاب انه لو كبر
للاحرام اربع تكبيرات او اكثر دخل في الصلاة بالاوتار وبطلت بالاشفاع الى اخره
فيه امور احدها زعم في المهمات انه لا يحسن جعله هذه المسألة من زوايد
على الرافعي فانه ذكرها في كتاب الشفعة وليس كما قال بل هي غيرها لان مسالتنا
في تجديد التكبير مع تحقق التحرم والمذكور في الشفعة مع الشك في التحرم وعبارته
هناك كما لو تحرم ثم شك فجدد النية والتكبير احتياطا لا تنعقد لانه يحصل بها الحل
فلا يحصل العقد انتهى لكن في فتاوى القاضي الحسين لو شك في خلال الصلاة انه كبر
للافتتاح ام لا فكبر في الحال ولم يسلم فصلاته صحيحة اذا بني على ذلك لان الشك والاصل
عدم الافتتاح ولكن الاحتياط ان يسلم ثم يكبر انتهى ولهذه المسألة صور احدها ان ينوي
بكل تكبيرة الافتتاح ولم ينو الخروج وما جزم به فيها هو المشهور كما قاله في البيان قال
وحكى الصيدلاني وجها ان الاولى لا تبطل بالثانية لانه تكرار تكبير لم ينو به الابطال وصورة
المسألة ان يكبر الثانية قبل نية الخروج من الصلاة بالاولى فان نوى قطع النية الاولى
وقطع الصلاة ثم كبر للاحرام ثانيا انعقدت الثانية لان بعض الله بخروجه من
الصلاة الاولى في هذا كله اذا فعله على جهة العمد كما قاله في الكفاية فان كان سهوا لم
تبطل صلاته كما قاله القاضي الحسين في باب سجود السهو الثانية ان ينوي الافتتاح بين
تكبيرتين وحكمها واضح الثالثة ان لا ينوي بالثانية وما بعدها افتتاحا ولا خروجا فيصح
دخوله بالاولى والباقي ذكر ولم يخرجوه على الخلاف في تكرار الفاتحة لان تكبيرة الاحرام
ركن قولي وكان ينبغي ذلك ويثبت حالة رابعة وهو ان يكبر اولا ثم ينوي الشروع قبل
الثانية ثم يكبرها مستديما لهذه النية وقد حكى الطبري فيه وجهين بناء على ما لو قال
اذا لقيت فلانا فقد خرجت من الصلاة فهل تبطل في الحال او حتى يلقاه وجهان فان
قلنا في الحال صح له الشروع ههنا بالثانية لانه لما نوى الشروع صار كانه قطع
الصلاة فاذا كبر مستديما لهذه النية انعقدت صلاته وان قلنا لا تبطل حتى
يلقاه لم يصر شارعا ههنا بالتكبيرة الثانية فان كبر الثالثة انعقدت واعلم انما علل
بها البطلان ههنا من ان التكبيرة الواحدة لا تصلح بشيئين متضادين البطلان والصحة
مشكل بما اذا باع بشرط الخيار ثم باعه لاخر فان الاصح الصحة فجعلوا اللفظة بعينها
صالحة للحل والعقد مع ان الاعتبار في العقود بصيغها والجواب بالفرق كما قاله
الشيخ ابو محمد ان الصلاة تحتاج للنية فلو كانت التكبيرة الواحدة تصلح للحل والعقد
لادى الى ان ينعقد الصلاة بما يقتضي الخروج منها بخلاف البيع فانه ينعقد من غير نية

الثاني

الثاني هذا كله في الصحة اما مقام الجواز فمن احرم بالصلاة ثم توسوس في النية فاخرج
نفسه من الصلاة وكبر اخرى يحرم عليه ذلك على الصحيح كما يحرم على المكفر بعد شروعه
في الصوم ان يوخر ذلك الى وقت اخر وان اخرج نفسه من الصلاة بغير عذر واحرم
بها ثانيا بنية الاداء لم يصح وهذا هو المنصوص في الام في باب صلاة المسافر
فان احرم مسافر بالصلاة وهو جاهل بان له القصر لاجل السفر ثم سلم من ركعتين
فوجب عليه قضاوها لانه عقدها اربعا فاذا سلم من ركعتين منها فقد قصد افسادها
ثم قال فرع اذا احرم ونوى الاتمام او احرم مطلقا ثم افسدها وجب عليه قضاوها تامة
وانما كان كذلك لانه لزمه الاتمام بالدخول فيها وكل عبادة تلزم بالدخول فيها
اذا افسدها لزمه قضاوها على الوجه الذي لزمه كالحج ولا يلزم عليه من ادرك
الجمعة مع الامام ثم افسدها لانه يمكنه فعلها بعد ذلك انتهى لكن جزم الشيخ ابو اسحق
في شرح اللمع بان من افسد الصلاة بغير عذر ثم صلاها فيه كانت اداء وهذا هو اختيار
الامام والغزالي في تجويز الخروج منها بعد الشروع كما سيأتي في التيمم واختار الغزالي في تضييق
عليه وقت الصلاة فان غلب على ظنه انه لا يعيش الى اخر الوقت ثم عاش وصلاها
في الوقت فانها تقع اداء عنده ولكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم يتوسوس
في صحتها فيخرج نفسه من الصلاة بالتسليم ثم ينوي ثانيا وهذا لا معنى له لان الاولى
ان لم يكن انعقدت فلا حاجة للخروج منها بالتسليم والاتيان بالعبادة الفاسدة
حرام وان كانت انعقدت حرم عليه قطعها على المذهب واذا صلى خلف امام فكبر ثم كبر
هل يجوز الاقتداء به حملا على انه قطع النية ونوى الخروج من الاولى ام يمتنع لان الاصل عدم قطعه
للنية الاولى ويحتمل ان يكون على الخلاف فيما لو تنحنح في اثناء الصلاة فانه يحمل فعله على السهو ولا
تقطع الصلاة والاصح المتجه هنا الامتناع لانه افساد مما لم يتحقق صحته لا مانع فيه
بخلاف ما يعرض في الاثناء بعد عقد الصحة اللهم الا ان يكون فقيها لا يخفى عليه مثل هذه
المسألة الثالثة هذا كله في تكرير التكبير اما لو كرر نية الاستفتاح بعد التكبير
فاطلق القفال في فتاويه بطلان صلاته وقد حكى البحر عن رواية البندنيجي عن نص الشافعي
لو دخل في الصلاة فلم يكملها حتى اعتقد انه ما كبر تكبيرة الاحرام فانه يكبر تكبيرة الافتتاح
مستانفا للصلاة فان ذكر انه كان كبر للاولى نظر فان ذكر [illegible] فرغ من الثانية لم
تفسد صلاته الاولى وتمت وان ذكر قبل ان يكمل الثانية عاد [illegible] الى الاولى فاكملها ويسجد
في كل هذا للسهو **قوله** والسنة فيه الحذف وقيل [illegible] انتهى لم يجروا هذا
الاطلاق في السلام ولهذا قال في شرح المهذب لا اعلم خلافا في ان حذف السلام **قوله**
من السنن رفع اليدين عند التكبير وحكي في بعض نسخ الوجيز في قدر الرفع ثلاثة اقوال

احدها الى حذو منكبيه والثاني الى ان يحاذي روس اصابعه اذنيه والثالث
ان يحاذي روس اصابعه اذنيه وابهاميه شحمة اذنيه وكفاه منكبيه وليس
في بعض النسخ الا ذكر الاول والثاني ويمكن ان يحتج للاول بحديث ابن عمر كان يرفع
يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة وللثاني بحديث وايل انه لما كبر رفع يديه
حذو اذنيه وقال الثالث لاستعمال هذين الخبرين واغرب مما نقله شيين احدهما
ان المراد بالرفع الى حذو منكبيه ان لا يجاوز اصابعه منكبيه هكذا صرح به الامام
وثانيهما انه كالمنفرد بنقل الاقوال الثلاثة وبنقل القولين ان معظم الاصحاب لم
يذكروا فيه اختلاف قول بل اقتصر بعضهم على الاول وهو الذي في المختصر واقتصر اخرون
على الثالث وبعضهم جعله تفسيرا لكلامه في المختصر وللشافعي فيها حكاية مشهورة
مع ابي ثور والكرابيسي حين قدم بغداد وهي ظاهر المذهب انتهى ملخصا فيه امور احدها
ما جزم به من استحباب الرفع هو المشهور وحكى القفال في فتاويه عن احمد بن سنان
ان رفعهما في تكبيرة الاحرام ركن فان تركه بطلت صلاته قال وتفارق سائر
المواضع لان تكبيرها يجوز تركها فجاز ترك الرفع فيها بخلاف تكبيرة الاحرام
فانه لا يجوز تركها فلا يجوز ترك الرفع فيها لانه فرعها وشرطها قال ابن الصلاح
وفحصت عنه فلم اجد احدا وافقه قلت حكاه الخطيب في تاريخ نيسابور عن ابن
خزيمه فقال في ترجمه محمد بن علي العلوي سمعت خالي ابا علي محمد بن علي بن محمد بن صويه
المعدني يقول سمعت ابا بكر محمد بن اسحق بن خزيمه وسئل عن رفع اليدين في الصلاة فقال
من تركه فقد ترك ركنا من اركان الصلاة وبالغ صاحبه ابن حبان فقال في صحيحه
ذكر ما يجب على المرء من رفع اليدين عند الركوع وقال ابن عبد البر كل من راى الرفع لا يبطل
صلاة من لم يرفع الا الحميدي وبعض اصحاب داود ورواية عن الاوزاعي الثاني ما جعله
المذهب تبع فيه القاضي الحسين واتباعه والمذهب الجديد انه لا يجاوز باطراف اصابعه
اطراف منكبيه وقال الروياني في البحر انه نص في الام والبويطي والمختصر وغيرها الرفع
الى حذو المنكبين لا غير واحتج له ولم يثبت سواه وكتب الشافعي واصحابه مصرحة
بان الرفع الى روس الاذنين مذهب الغير وان مذهبنا ما تقدم وهو الذي قرره
القاضي ابو الطيب في التعليق ان المذهب الرفع الى حذو المنكبين فقط من غير حكاية
حكاية خلاف في المذهب ثم اجاب عن حديث وايل ومالك بن الحويرث بان الرواية قد
اختلفت انتهى وفي هذا رد لما نقله عنه في شرح المهذب من خلاف في ذلك وعبارة الشافعي
في اختلاف الحديث والاختيار ان لا يجاوز المنكبين وقال في مختصر المزني ويرفع يديه
اذا كبر حذو منكبيه وقال في الام ويكون رفعه حذو منكبيه وعلى هذا القول اقتصر

الجمهور

الجمهور من العراقيين وقطعوا به وانما الرافعي ومن نحا نحوه فالمقتضي لترجيحهم الثالث
الحكاية التي اشار اليها وهي مذكورة في كتب الطريقين ان الشافعي لما دخل بغداد اجتمع
عليه فقهاؤها وهم حسين الكرابيسي وابو ثور واحمد وغيرهم ووقع الكلام في الجمع بين
الاخبار الواردة في رفع اليدين حيث جاء في بعضها حذو منكبيه وفي بعضها حذو
اذنيه وفي بعضها الى فروع اذنيه فلم يجب احد بشي فقال الشافعي يحمل على انه رفع
يديه بحيث كان كفاه حذو منكبيه وراس ابهاميه الى شحمة اذنيه وراس سبابته
ووسطاه الى فروع اذنيه فاستحسنوا ذلك منه ثم منهم من يقول ان الشافعي سئل عن ذلك
فاجاب بهذا وعليه جرى الغزالي ومنهم من يقول ان الشافعي هو السائل لمن حضر عنده
من الفقهاء وانهم لما عجزوا اجاب هو وعليه جرى القاضي الحسين وحكى البغوي في
شرح السنة عن رواية ابي ثور عن الشافعي انه جمع بين رواية المنكبين ورواية
الاذنين بما سبق ذكره في هذا القول وذكر القاضي ابو الطيب ذلك من قول
لابي ثور والكرابيسي في الجمع بين الحديثين وهذا المنقول عن الشافعي من الجمع يقتضي انه
لا يحمل الاحاديث المختلفة في ذلك على جواز كل منهما اذ لو كان كذلك لم يكن به حاجة
الى الجمع واذ جمع يدل على تعارض الاخبار عنده ووقوف تادية السنة على الاتيان بما جمع
به بينهما لكن لا يحسن التمسك بهذا على انه مذهبه لان هذه الحكاية مصرحة بان ذلك
قوله القديم لانه ذكره في العراق معدود قديما وقوله في الجديد ما نص عليه في المختصر
والام وغيرهما من كتبه على ان هذه الحكاية لا يعرف لها اسناد ولهذا قال البيهقي مع اطلاعه
على النصوص ذهب بعض الناس الى انه يرفع يديه بحيث يكون ظهور راحته حذو منكبيه
وروس اصابعه حذو فروع اذنيه او قريبا منها جمعا بين الروايات وحكاه بعض الاصحاب
عن الشافعي انتهى بل انكر صاحب التقريب ذلك وقال انه لم يجده في كتب الشافعي اصلا
وان الموجود من الكتاب القديم انه يرفع الى حذو المنكبين وقال ابن الصلاح كنت
استنكر هذه الحكاية عن الشافعي ولا اراها تصح عنه ثم وجدت مصداق ذلك في كتاب
التقريب فذكره قال وان لم يصح ذلك عن الشافعي فهو متجه وقد اختاره الغزالي في تدريسه
قال ابن الرفعة لكنه لا يقتضي جعله قولا للشافعي ولا وجها للاصحاب لان الغزالي وامامه
ليسا من اصحاب الوجوه انتهى وكلام القاضي ابي الطيب في الجمع بين رواية يحاذي بهما منكبيه
ورواية الى حيال اذنيه بما ذكر عن الشافعي من الجمع وجعله جوابا عن حجة الخصم اعني الى
حيال اذنيه بما ذكر عن الشافعي من الجمع وجعله جوابا عن حجة الخصم اعني الى حيال اذنيه
يقتضي ان تاويل مذهب الشافعي في الرفع الى حذو المنكبين على ذلك وكذا كلام الماوردي في
الحاوي يخرج من هذا ان المسألة ليست على قولين بل هو قول واحد والرفع الى حذو منكبيه

مفسر بذلك وممن جرى على ذلك ابن الصباغ فقال بعد ذكره انه يرفع حذو منكبيه مفسر
بذلك وممن جرى على ذلك ابن الصباغ فقال بعد ذكره انه يرفع الى حذو منكبيه وذكر
الخبر في ذلك مع خبر حيال اذنيه انه يمكن الجمع فيحمل خبرهم على ان اطراف الاصابع كانت
تبلغ الاذن وجرى عليه المتولي ايضا وقال الاولى ان يجمع بين الجميع ويرفع اليدين بحيث
يكون الكف حذو المنكبين وراس الاصابع ويمكن ان يرد الخلاف الى تعيين الرفع حذو
المنكبين وقد قال الامام ان المراد به كونه بحيث لا يجاوز اصابعه منكبيه ونقله
عنه الرافعي مقتصرا عليه وعليه جرى ابن الصلاح وقال النووي المراد ان يحاذي راحتاه
منكبيه وهذا معنى قول الشافعي والاصحاب يرفعهما حذو منكبيه وهذا قال
المتولي والبغوي وغيرهما انتهى وكلام المتولي قد عرفته واما البغوي فقال السنة رفعهما
بحيث يكون كفاه حذو المنكبين وكذا قال الخوارزمي في الكافي وهو مخالف لما ذكره الامام
فانه متى حاذت كفاه منكبيه خرجت الاصابع من محاذاة المنكبين وقد قال الامام لا تحاذي
اصابعه منكبيه فتحصل من هذا ان قال مذهب الشافعي انه يرفع الى محاذاة المنكبين
وقد قال الامام لا تحاذي اصابعه واختلف في ذلك فقيل المراد ان لا تخرج الاصابع
عنهما وقيل المراد محاذاة الراحتين لهما ورجح الثاني لموافقته ما نقل ابو ثور عن الشافعي
في الحكاية وقال ابن الرفعة الاول اظهر لان اليد اسم للكف مع اصابعه انتهى ويجوز كون
الخلاف قولين بناء على ان ظاهر نص الام والمختصر في المحاذاة لتعليقه ذلك باليد
وظاهر الاطلاق يقتضي ذلك فيكون هذا هو الجديد والاخر ما نقل ابو ثور عن القديم
وقال ابن الاسناد ما حكي عن الشافعي في الجمع يحتمل ان يكون موافقا للقول الثاني ويحتمل
ان يكون ثالثا وقد صرح بنقله قولا الامام وقال الحنبلي يستوي مذهبه ومذهب ابي حنيفة
وقد نقله القاضي ابن كج واعلم ان الاحاديث قد اختلفت ففي بعضها حذو المنكبين
وفي بعضها شحمة الاذنين وفي بعضها فروع اذنيه وهي تخالف حذو المنكبين فاما ان
يقال ان السنة تحصل بكل من الامرين حكاه الماوردي عن ابن سريج وهو رواية عن احمد
واما الجمع كما تقدم عن الشافعي لكن اكثر الاصحاب سلكوا طريقا ثالثا وهو الترجيح وحكاه
النووي عن الشافعي والاصحاب وتقريره ان احاديث حذو المنكبين اصح اسنادا واكثر
رواة فقد رواه عدد من الصحابة ولان رواته افقه واكثر ملازمة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ولان الروايات اختلفت عمن روى الرفع الى حذو الاذنين بخلاف من روى الى
حذو المنكبين وقال القاضي ابو الطيب حيث ذكر اختلاف الرواة عن وائل بن الحويرث
حيث روي عنهما جميعا الرفع حال اذنيه ان الاصحاب في هذا طريقين اما اسقاط الروايتين
لتعارضهما او ترجيح الرواية الموافقة لاحاديث سالمة المعاضدتها وما سبق من الجمع فقد جا

التصريح

التصريح بمضمونه في رواية لابي داود في حديث وائل من رواية عبد الجبار انه ابصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال
منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه الى شحمتي اذنيه لكن ضعف هذا بان عبد الجبار لم
يسمع من ابيه وحكى الماوردي عن ابن سريج ان الاختلاف في هذا من المباح وهو
قضية كلام الشافعي والاصحاب وهو نظير ما سياتي عن حكاية الغزالي عن الجويني في
وقت الرفع الثالث ان الذي انكر عن الغزالي حكاية الثاني وهو محاذاة الاذنين
ساعده عليه ابن الصلاح وقال انه منسوب في كتب المذهب الى ابي حنيفة ومعدود
في مسائل الخلاف بيننا وبينه وتعقبه ابن الرفعة بان عزوه الى ابي حنيفة ليس على
هذه الهيئة المخصوصة يعني فانهم انما حكوا عنه انه يرفع حذو اذنيه من غير تعرض
لغير ذلك واعلم ان هذه الحكاية منه وقعت في بعض النسخ من الوجيز كما اشار اليه
الرافعي لا كلها فقال ان من سنن التكبير ان يرفع يديه الى حذو منكبيه في قول والى ان
يحاذي اصابع اذنيه في قول والى ان يحاذي اطراف اصابعه اذنيه وابهاماه شحمة
اذنيه وكفاه منكبيه في قول انتهى وما ذكره في القول الثالث يقتضي حمل قوله في الثاني
الى ان يحاذي اصابعه اذنيه على ان المراد منه ان يحاذي شحمة اذنيه واسافلها
لا ان يحاذي روس اصابعه اعلى الاذنين فان هذا هو المذكور في الباب فلا فرق اذا هكذا
ذكره الرافعي قال ابن الرفعة وعلى هذا يكون التعبير بالاذن بعضها وهي شحمتها ويشهد
له رواية ابي داود في حديث وائل وحاذى بابهاميه اذنيه وفي اخرى شحمة اذنيه وهي
تفيد المراد بالاذن في الرواية قبلها عن مالك بن الحويرث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما اذنيه لكن هذا القول على هذه الهيئة
لم يحكه غير الغزالي ولهذا قال ابن الصلاح وغيره انه لا يعرف لغيره وبهذا يرجح ما يوجد
في بعض النسخ من الوجيز وهو الاقتصار على حكاية قولين الاول والثاني الرابع قال في
الروضة والمذهب انه يرفعهما بحيث يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاماه شحمتي
اذنيه وكفاه منكبيه وهذا معنى قول الشافعي والاصحاب يرفعهما حذو منكبيه واما
حكاية الغزالي فيه ثلاثة اقوال فمنكرة وفيه امران احدهما قوله هذا نص كلام الشافعي
لم نقله بل قال ان المراد بذلك ان لا يجاوز اصابعه منكبيه صرح به الامام ثم قال وبعضهم
جعل الكيفية المدلولة تفسير الكلامه في المختصر وجرى عليه في الشرح الصغير وبانه
انكاره على الغزالي الاقوال الثلاثة ليس في الرافعي بل القول بالرفع الى حذو المنكبين
محكي في الرافعي عن غير الغزالي والذي جعله الرافعي والمنفرد بحكايته قول الرفع الى
شحمة الاذن واهل من الرافعي بان الاقوال والاختلاف صفات قوله في الروضة

قلت يستحب ان يكون كفه الى القبلة عند الرفع قاله في التتمة انتهى ووجهه بانه مامور باستقبال القبلة بما يمكنه وقضيته ان رؤوس الاصابع بخلاف ذلك لانها تكون للسماء وبه صرح جماعة ولكن في اللباب للمحاملي ويستحب امالة رؤوس الاصابع نحو القبلة وذكر مثله في شرح المهذب في اصابع الرجلين يندرجها الى القبلة ونقل ابن الرفعة عن التتمة انه ينبغي قبل الرفع والتكبير ان ينظر الى موضع سجوده ويطرق راسه قليلا ثم يرفع يديه بالرفع قيل وليس بموجود في التتمة ولا اصل له قلت بل هو موجود فيها في قوله وفروع خمسة احدها السنة الى اخره **قوله** فيها ويستحب الرفع لكل مصل قايم او قاعد يشترك المضطجع والمومي وقد صرح بهما في زيادته ايضا في وصل الركوع نقله عن نص الام وحكم المراة كالرجل نص عليه الشافعي نقله الدارمي وحكى وجها انها ترفع الى ثديها وفيه حديث **قوله** فان كان اقطع من المرفق رفع عظم العضد في اصح الوجهين تشبيها بالركبتين انتهى ومراده التشبيه في اصل الرفع فان العضد لا يشرع رفعها للصحيح ولهذا قال في التهذيب والثاني لا يرفع لان العضد في حال الصحة غير مرفوعة **قوله** في وقت الرفع وجوه الى اخره فيه امران احدهما ما عزاه للاكثرين ابتدا الرفع مع ابتدا التكبير ولا استحباب في الانتهاء صرح بتصحيحه في الشرح الصغير ولهذا جعله في اصل الروضة الاصح لكن قال في شرح المهذب المذهب الاصح المنصوص استحباب الانتهاء معه كالابتداء وفيه نظر فان المحاملي في المجموع والروياني في التلخيص نقلا عن نص الام انه يفرغ منه قبل فراغ التكبير وعلله الروياني بان من سنة التكبير ان ياتي به مبينا مترسلا ولا يمكنه ذلك في حال الرفع لان الرفع يحصل في زمان يسير وعبارة الام ويثبت يديه مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير كله ويكون في افتتاح رفع يديه عند افتتاح التكبير ورد يديه من التكبير عند انقضائه انتهى والمختار الوجه الاول الذي صححه البغوي لما في صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر وفي رواية لابي داود ثم كبر وليس في الباب اصح منها وروى مسلم عن ابي قلابة انه راى مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ثم رفع يديه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا هذا لفظه وهو ظاهر في ان الرفع انما وقع ابتداؤه بعد تمام التكبير وهذا ليس بشي من الاوجه الخمسة وفي رواية البخاري كبر ورفع يديه وهي لا تخالف تلك الرواية لان حقيقته لم يوجد تمام التكبير وقد رتب عليه الرفع جدا فاقتضى وقوع الفعل بعد التكبير وينبغي ان يضم هذا الى الاوجه الخمسة المذكورة اما تجوزا واما اخلافا على ما سياتي الثاني ان الامام حكى خلافا في ان هذه الاوجه هل هي اختلاف او ليس باختلاف وكلها سايغة في الرجوع فيها للاختيار ولا مطمع

ع

166

في ترجيح وجه على وجه الا بمسلك معنوي واذا صحت الروايات فلا وجه الا قبول جميعها ولو لم يصح عندنا ترجيح رواية على رواية لوجب الترجيح في الروايات وعزى هذا الى الشيخ ابي محمد وهو نظير ما سبق عن ابن سريج في الاختلاف في كيفية الرفع لكن ظاهر كلام الجمهور انه اختلاف وان باب الترجيح فيه سايغ ولم يتعرض الرافعي ولا النووي لذكر هذا الخلاف اعني كون هذا خلافا فاما لان ظاهر كلامهما على انه خلاف الا ان النووي قال بعد ذكر الاوجه الخمسة انه قد ثبت في الصحيح احاديث يستدل بها لهذه الاوجه كلها او لاكثرها وهذا منه قد يشعر باختيار مقالة ابي محمد والاولى حمل كلامه على خلاف ذلك لقوله قبل هذا ان الاصح المنصوص وطريق الجمع بين هذا واخر كلامه ان الصحة ان شملت الاحاديث الدالة لكل لا ينبغي الترجيح في بعضها بل هو ونحوها **قوله** ولو ترك رفع اليدين حتى اتى ببعض التكبير رفعهما في الباقي وظاهره يعتبره بالترك انه لا فرق بين الناسي والعامد وبه صرح القاضي الحسين في تعليقه ولا يبعد ان يكون لعامد خلاف ترك القنوت ونظايره وما ذكره بعيد من انه اذا اتمه لم يرفع ما بعده نقل في شرح المهذب عليه الاتفاق ولكن يشكل عليه رواية مسلم السابقة ان اذا صلى كبر ثم رفع يديه **قوله** في الروضة فرع السنة بعد التكبير حط اليدين هذا انما ياتي على ما صححه البغوي من انه يرى التكبير وهما قارتان ثم يرسلهما بعد فراغه منه اما على غيره من الاوجه فلا وعبارة الرافعي ويسن بعد التكبير وحط اليدين كذا وكذا وهي الصواب **قوله** فيها واختلفوا في انه اذا ارسل يديه هل يرسلهما ارسالا بليغا ثم يستانف رفعهما الى الصدر ويضع اليمنى على اليسرى ام يرسلهما ارسالا خفيفا الى تحت صدره فحسب ثم يضع فيه وجهان قلت الاصح الثاني انتهى لم يصرح الرافعي بحكاية وجهين بل حكى عن الائمة الارسال للكل وعن صاحب التهذيب الثاني وترجيحه الثاني فيه نظر بل الشافعي في الام يدل للاول اذ قال وليس ارسال اليدين من هيئات الصلاة ولكن يتوصل الى الهيئة التي هي وضع اليمنى على الشمال **قوله** لما فيها تواريها زايغ في عد هذا المندوب من سنن التكبير ونقول انه واقع بعد التكبير مقارن لحال القيام فكان عده من سنن القيام اولى ولذلك فعل المتولي انتهى وقال في المطلب ولذلك الغزالي في الخلاصة وجوابه ان سنة الشي قد تتقدمه وقد تتاخر عنه كالتسليمة الثانية والتامين عند فراغه من الفاتحة وانما لم يعده من سنن القيام لان هذه الهيئة ليست مستحبة في كله لانها تكون بعد فراغ تكبيرة الاحرام قيل وقول الرافعي انه واقع بعد التكبير ليس مقطوعا به فانه حكى خلافا في ابتدا الرفع والتكبير وانتهايهما وفيه نظر فانه ليس في واحد من الاوجه الخمسة ما يقتضي ان وضع اليمنى على الكوع يكون مقارنا للتكبير **قوله** وان يفرق بين اصابعه تفريقا

وسطا فيها امران احدهما ما جزم به من البغوي ونقله المحاملي في المجموع عن الاصحاب
وكذا الروياني وقال لا نص للشافعي فيه وعمدتهم ما رواه الترمذي كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة نشر اصابعه قيل والمعنى فيه ان يكون لكل عضو
استقلال في العبادة بصورته وهذا لا حجة فيه لان المذكور فيه النشر وهو غير
التفريق وليس من ملازمة النشر والمختار ما صار اليه الامام والغزالي وقالا
السنة تركها على هيئتها منشورة لا تكلف فيها ضما ولا تفريجا وحكاه في التحقيق وجها
الثاني اعتبار التوسط في شرح المهذب عن الرافعي قال والمشهور خلافه قلت
والذي قاله الرافعي قاله القاضي الحسين كما حكاه ابن الرفعة ثم ظاهر كلامهم تعديه
الى كل رفع ونقل في شرح المهذب استحبابه عن البغوي وتبعه في التحقيق قوله
والاولى فيه الحذف وفيه مد بخلاف تكبيرات الانتقالات لئلا تخلو ما فيها عن الذكر
انتهى والعلة في عدم المد خشية زوال النية عن قلبه بالمد ولهذا قال في البسيط
القايل بالمد في تكبيرة الاحرام هو القايل بابتداء الرفع مع ابتداء التكبير حتى تتم له النية
ومحل المد هو بعد اللام من الله ولا يمد غيره واما السلام فلا خلاف في ترك مده
كما قاله في شرح المهذب وكان ينبغي ان يجري فيه خلاف تكبيرة الاحرام بناء على ان نية الخروج
هل تجب قوله الركن الثاني القيام قوله القيام بعينه ليس ركنا في مطلق
الصلاة بخلاف التكبير والقراءة لان القعود في النفل جايز مع القدرة على القيام فاذا
الركن هو القيام او ما يقوم مقامه انتهى وقد اعترض الرافعي بمثل هذا الاعتراض على
كون غسل الرجلين من اركان الوضوء واجاب بان المراد عند الاطلاق واذا كان المسح
او ان الغسل والمسح بدل وهذا الجواب ياتي هنا وقد تفطن له الزنجاني فقال وفيما قاله
الرافعي نظر لان القيام ركن والقعود بدل بدليل انه لا يقوم غيره مقامه في الفرايض
في حق القادر وجواز الصلاة قاعدا في النفل لا يخرجه عن كونه ركنا لانه يجوز
تخفيفا وهذا كما قلنا ان ركن الوضوء غسل الرجلين وجواز المسح ما اخل بهذا الاطلاق
قوله في الروضة يشترط في القيام الانتصاب وهل يشترط الاستقلال
بحيث لا يستند فيه اوجه اصحها وهو المذكور في التهذيب وغيره لا يشترط فلو
استند الى جدار او انسان بحيث لو رفع السناد سقط صحت صلاته مع الكراهة
والثاني يشترط والثالث يجوز ان كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط والا فلا انتهى
وترجيح الاول حكاه في شرح المهذب عن الرافعي ولم يصرح الرافعي بتصحيح بل قال
ولعله اظهر ولم يذكره في الشرح الصغير وما قاله في التهذيب تبع فيه شيخه القاضي
الحسين والمذكور في التتمة هو الوجه الثالث قوله ولو لم يقدر على الاستقلال

انتصب

انتصب متكئا فان الانتصاب ميسور له ان كان لا اقلال المعسور فالميسور
لا يسقط بالمعسور وحكى في التهذيب وجها اخر انه لا يلزمه القيام والحالة هذه بل له ان
يصلي قاعدا انتهى وهذا الوجه انكره بعضهم وقال لم اره في التهذيب فاقول
قد ذكره في فصل صلاة المريض فقال ولو لم يمكنه القيام الا معتمدا على غيره او مستندا
الى جدار يلزمه ان يصلي قايما مستندا وقيل لا يلزمه بل يصلي قاعدا فان صلى قايما
مستندا جاز انتهى وبهذا جزم القاضي الحسين في تعليقه قبل باب فضل الجماعة فقال
فقال فرع العاجز عن القيام بالعكازة وان يعتمد على شي لا يلزمه ذلك والظاهر ان هذا
مبني على الخلاف السابق ان جوزنا الاستناد للقادر فهذا اولى وان منعناه ففيه
وجهان قوله ان لم يبلغ انحناوه حد الركوع لكن كان اقرب منه الى الانتصاب
فوجهان احدهما انه لا يجوز انتهى وقضيته انهما لو استويا في ذلك وكان القيام اقرب
صح قطعا وليس كذلك بل اطلق صاحب التهذيب الوجهين عن رواية القاضي الحسين فيما
لو وقف بين الركوع والقيام وشبههما بالوجهين فيما لو نسي التشهد الاول فتذكر بعد
بلوغه هذه الحالة هل يجوز ان يعود فيه وجهان اصحهما العود والثاني ان صار الى حال [حدم]
هي ارفع من الركوع عاد [illegible] الانتصاب وبذلك يعلم وهل المراد بالركوع اقله ام اكمله
ينبغي ان ياتي فيه الخلاف هناك قوله في الروضة فلو لم يقدر على النهوض الا بمعين
ثم لا يتأذى بالقيام لزمه انتهى وهذه المسألة هي عين قول الرافعي اولا ولو لم يقدر على الاستقلال
فيجب ان ينتصب متكئا على الصحيح ويدل على انهما صورة واحدة ان ابن الرفعة نقل لزوم
الاعتماد على شي عن الامام والمتولي وان في تعليق القاضي الحسين في صلاة التطوع ان العاجز
اذا امكنه القيام بعكازة وان يعتمد على شي لا يلزمه ذلك قال وعلى هذا يخرج ما لو قدر
على القيام للمعين طلب منه اجرة او لم يطلب وذكر كلام المتولي واعلم ان العذر للشيخ [illegible]
في جعلهما مسألتين ان صاحب التتمة ذكرهما كذلك فانه قال الرابع اذا لم يمكنه القيام
الا بان يعتمد ثم قال الخامس اذا لم يمكنه الا بمعين [illegible] وحيث اوجبنا الاجرة
يقتضي ان يكون فاضلة عن نفقته ونفقة من يلزمه ذلك اليوم والليلة وقد سبق
في الاستعانة في الوضوء ما يويده واختار الغزالي في زيادة [illegible] انه لا يجب عليه قال
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قاعدا ولو استعان لاعين وهذا هو الظاهر المفهوم
من كلام الجمهور حيث اعتبروا قدرته بنفسه مستقلا قوله وانما العاجز كمن تقوس
ظهره لكبر او زمانة فهل [illegible] يقعد وذكر امام الحرمين استنباطا من كلام الايمة
فقال الذي عليه كلامهم انه يقعد ولا يجزيه غيره لكن الذي ذكره العراقيون والبغوي
والغزالي انه لا يجوز القعود بل يجب عليه ان يقوم فاذا اراد ان يرفع زاد في الانحناء ان قدر

عليه وهو المذهب وقد حكاه ابن كج عن النص بهى احمل من كلام البغوي والمتولي قولهما
ويرفع راسه وظاهره وجوبه فكان الرافعي يرى استحبابه ولهذا حذفه ويشكل على
الامام انه رجح فيما اذا امكنه القيام على قدميه وامكنه النهوض على ركبتيه انه يلزمه فعله
الغزالي عنه في تدريسه وهو احد الوجهين في النهاية مع انه لا يسمى قائما ويمكن الفرق
ولهذا قال البغوي في فتاويه ينبغي ان يقال لا يجب عليه القيام على ركبتيه بل يقعد لان القيام
انما يكون على الساق وهو لا يحصل بالقيام على الركب بخلاف ما لو قام على هيئة الراكعين
يصح قوله في الروضة قال اصحابنا الامام والغزالي ان قدر عند الركوع على الارتفاع الى
حد الراكعين لزمه انتهى ولذا ذكره الرافعي فيما بعد ونبه على انه مفرع على طريقتهما
انه يقعد قوله لو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لعلة بظهره تمنعه من
من الانحناء لزمه القيام الى اخره قضية تعبيرهم الاتيان بالركوع والسجود مومئا من قيام ولا
يلزمه القعود للسجود وقال البغوي في التهذيب يركع ويسجد على قدر طاقته
ثم قال من عند نفسه ويومي بالركوع قائما وبالسجود قاعدا قلت وقد صرح الرافعي
فيما بعد بخلافه حيث قال ثم اذا انتهى الى الركوع والسجود اتى بهما على حسب الطاقة فيحني صلبه
بقدر الامكان فان لم يطق حنى رقبته وراسه فان لم يطق الانحناء اصلا اومى بهما قوله
في الروضة ويكره ان يلصق القدمين بل يستحب التفريق بينهما انتهى هكذا ذكر مثله من زوايده
في السجود ونقل عن الاصحاب انه يكون بينهما شبر وقياسه ان يضبط به هاهنا ايضا
قوله فيها وتطويل القيام عندنا افضل من تطويل الركوع والسجود الى اخره وقال
محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة قد اختلف الناس في افضل طول القيام
او الركوع والسجود على اقوال ثالثها التفصيل بين الليل والنهار فتطويل القيام بالليل
ولكثرة الركوع والسجود بالنهار قال واحاديث صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
تدل على اختياره طول القيام وتطويل الركوع والسجود على كثرة الركوع والسجود
فان اكثر ما صح عنه ثلاث عشرة ركعة بالوتر وروي عنه افضل الصلاة طول القيام
انتهى قوله فيها واذا طول الثلاثة زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه فالاصح ان
الجميع يكون واجبا والثاني يقع ما زاد سنة ومسئلة الخلاف في المسح وفي البعير المخرج في
الزكاة عن خمس وفي البدنة المضحى بها بدلا عن شاة منذورة انتهى وهذه المسئلة قد
ذكرها الرافعي في كتاب الزكاة ووافقه النووي هناك ان عدم وجوب الكل فيما عدا
بعير الزكاة اوجه من القول بوجوبه وما صححه النووي هنا هو ظاهر نص الشافعي
في الام كما نقله في البحر في باب الكتابة فيما اذا اوصى بوضع بعض النجوم لكن جمهور الاصحاب
الاصوليين على ان الجميع ليس بواجب واستضعف الامام الوجوب بالاتفاق على جواز الاقتصار

على البعض جعل موضع الخلاف في القراءة اذا وقعت زمنا ولم يقرا الفاتحة ثم
هل هذا يوصف ذلك بالفرضية من حيث انه لا يمكن ايقاع القراءة المفروضة فيه
وكان لا يسوغ قطعه قبلها اما لو وقف بعد قراءة الفاتحة فلا يوصف ذلك الوقوف
بالفرضية وتعرض صاحب المهمات هنا لاصل قولهم ان ثواب الواجب يزيد على النافلة
بسبعين درجة وذكر مستنده والذي زعم غلط وانما مستنده حديث مصرح بذلك
وقد ذكرته في موضعه من كتاب النكاح ونبهت عليه هنا لئلا يغتر به قوله اذا عجز
عن القيام في صلاة الفرض عدل الى القعود ولا ينقص ثوابه لمكان العذر انتهى وهذا
اذا لم يتسبب فيه فان كان كما لو القى نفسه من شاهق فالظاهر انه لا يحصل له اجر
القيام واعلم ان محله في ذلك حديث اذا مرض العبد او سافر كتب له اجر ما كان يعمل
صحيحا مقيما وظاهر الحديث انه لو لم يكن يعمله قبل ذلك لكفره او تهاونه بالصلاة
ثم اسلم او تاب في حال مرضه او بلغ الصبي مريضا انه لا يكتب له اجر القيام وقول الرافعي
في صلاة الفرض قد يدخل النذر اذا الحقناه بالفرض ولو نذر ان يصلي ركعتين قائما وان لحقه
المشقة الشديدة فاشتد عليه القيام ففي جواز القعود وجهان في البحر في باب امامة
المراة احدهما له ذلك لان الواجب شرعا اكد من هذا ويجوز القعود فيها ففي هذا اولى
واصحهما المنع لانه التزمه في هذه الحالة ولا يمتنع ان يلزمه بالنذر ما لا يلزمه بالشرع
كالزيادة على الخمس لا يلزم شرعا وان نذر لزمه نذرا قوله ويلتحق بالعجز خوف الغرق ودوران
الراس في حق راكب السفينة انتهى وقضيته انه لا اعادة عليه كما جزم به بعده في مسئلة
الكمين وبه صرح في شرح المهذب وهو مشكل ومقتضى القواعد عدمها لانه عذر نادر اذا
وقع لا يدوم وبه اجاب لما ورد في الاقناع فقال ولو عجز راكب السفينة عن القيام صلى قاعدا
واعاد وقال في الحاوي اذا لم يقدر على القيام في السفينة للزحام صلى قاعدا واعاد الصلاة
قال ويخالف الخوف بانه عذر طرا عليه من قبل غيره مع ما ان بسبب الخوف الى فعله وركوب
السفينة من فعله من العذر الداخل عليه من جهته قوله في الروضة قلت الذي اختاره
الامام في ضبط العجز ان يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه انتهى وهو يقتضي اختياره
لانه استدل به على الرافعي لكنه في شرح المهذب لما حكاه قال والمذهب الاول ويؤيده ان
ابن المنذر حكاه في الاشراف عن الشافعي فقال قال الشافعي واذا اضاف الصلاة بعض
المشقة المحتملة لم يكن له ان يصلي الا كما فرض عليه وانما امر بالقعود اذا كانت المشقة
غير محتملة وكان لا يقدر على القيام بحال انتهى وقال المحاملي في المجموع لسنا نريد
بالعجز ان لا يتمكن بحال بل لو لحقه مشقة شديدة في القيام قعد لان العبادة تسقط بالعجز
عنها وتلحق المشقة فيها كالصوم وما قاله الامام تبعه عليه الشيخ عز الدين في القواعد

فقال هو الذي يشوش عليه الخشوع والاذكار ولا يشترط فيها الضرورة ولا العجز
عن تصوير القيام اتفاقا قال ويشترط في الانتقال من القعود الى الاضطجاع عجز
اشق من عذر الانتقال من القيام الى القعود لان الاضطجاع مناف لتعظيم
العبادات ولا سيما المصلي مناج ربه **قوله** فيها ولو جلس للقراءة تقرب العدو
ولو قام لراه العدو استثنى وهذا لم يذكره الرافعي بل اقتصر على الكبير قال ولو
جلس الغادون في مكمن فادركتهم الصلاة ولو قاموا لراهم العدو وفسد
التدبير فلهم ان يصلوا قعودا ولكن يلزمهم القضا فانه سبب نادر انتهى
ودعوى الندرة ممنوع فان ذلك مما يعم الافتقار اليه في مبادي الحروب ولا
سقاصر عن تمام الراكب الماشي وقد حكي الامام المنع عن بعض الائمة وعلله
بما ذكرنا ولم يحك غيره ولهذا اراد في الروضة عن صاحب التتمة في غير الرقيب
لو خاف لو قام يقصده العدو صلى قاعدا واجزاته على الصحيح لكن هذا المفرق
بين الواحد والجماعة يشكل عليه قولهم فيما لو اخطا الحجيج بالوقوف في العاشر
انه لا يجوز القضا اذا كثروا ويجب اذا قلوا وقياسه في مسئلة التتمة وجوب
القضا وصور صاحب الاستقصا المسئلة بما لو خاف فوت الوقوف **قوله** فيها ولو
صلى المريض هذه الصورة قعودا ففي صحة صلاته قولان انتهى وقد عزاها لابي عاصم العبادي
لكن الذي حكاه ابن الرفعة في باب صلاة الخوف عن الفوراني الجزم بجواز الصلاة
وحكاية القولين في الاعادة وبناهما على المحبوس في الحش قال والمذكور فيها عن التهذيب
والكافي وجوب الاعادة **قلت** وحكاه الروياني في التجربة عن النص فقال ولو
كمنوا في موضع وصلوا قعودا لخوفهم ان قاموا بدوا فيسقطوا يلزمهم الاعادة لانه
عذر نادر وقال صاحب الخواطر السريعة عندي فيه تفصيل فان كانوا بحيث لو بدوا الظهر
الكفار عليهم ولو كمنوا امنوا منهم او كانت لهم الدايرة عليهم فلهم ان يصلوا قعودا قطعا
وان كانوا لو ظهروا لم يخشوا من الكفار وصلوا صلاة الخوف قياما ولكن يفوتهم الظفر
بهم فهذا من باب فوات غير محصل ولا خوف منه وهو حسن وقال الدارمي في باب
صلاة الخوف ان كان قوم كامنين للعدو ويخافون ان قاموا ان يراهم العدو فان كانوا
ممتنعين صلوا قياما وان كانوا غير ممتنعين منه صلوا قعودا وقضوا نص عليه
ويحتمل وجها انهم لا يعيدون للضرورة انتهى **قوله** اختلف في تفسير الاقعا على ثلاثة اوجه
احدها ان يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه والثاني ان يجلس بيديه على الارض ويقعد
على اطراف اصابعه والثالث انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين وهذا
اظهر وبه فسر ابو عبيدة لكنه زاد فيه شيا اخر وهو وضع اليدين على الارض انتهى

ومن

وممن حكي عنه هذه الزيادة البيهقي في سننه قال ابن عبد البر في الاستذكار انه اولى
التفاسير عندي يقال اقعى الكلب اذا تفاقعد ويقال انه ليس شي يكون اذا قام اقصر
منه اذا قعد غير الكلب وقال ابن المنذر قال ابو عبيدة الاقعا جلوس الرجل على اليتيه
ناصبا فخذيه مثل اقعا الكلب والسبع قال ابو عبيدة واما تفسير اصحاب الحديث
بانهم يجعلون الاقعا ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وحكى المحب الطبري في احكامه
قولا رابعا انه يترك عقبيه غير مغسولين في الوضوء وقال البيهقي في سننه يحتمل
ان يكون حديث عايشة وكان ينهى عن عقبة الشيطان ورد في الجلوس في التشهد
الاخير فلا يناقي حديث ابن عباس واعلم ان ظاهر كلام الروضة انه بالتفسير الثاني
سنة مطلقا في ساير القعدات وانما المنصوص عليه للشافعي ذلك في الجلوس بين
السجدتين خاصة وقال في التشهد الاول السنة الافتراش وفي الاخير السنة التورك
ولو كان يرى ان الاقعا فيهما سنة لنبه عليه ويقول في كل سنة بل نما راه في السجدتين
خاصة وبذلك صرح البيهقي وابن الصلاح على استحبابه بين السجدتين هو احد القولين والا
فالذي نقله ابن المنذر في الاشراف عن الشافعي كراهة الاقعا بين السجدتين واطلق الرافعي
الكراهة غير انه صحح في تفسيره الهيئة المتفق على كراهتها وجعل تفسيره بهذه الهيئة
مرجوحا فلا يلزم من كلامه جعل الاقعا نوعين فلا يوخذ منه ترجيح في هذا الاقعا
والحافظ البيهقي حصر كراهة الاقعا بالجلوس الاخير فعلى هذا يستحب بين السجدات
وفي التشهد الاول وعلى الخلاف النووي يستحب في الاربعة ولا كلام للرافعي فيه **قوله**
واما الاولى من هيات القعود ففيه قولان ووجهان اصحهما الاخر فيه امران احدهما
ان القول الذي صححه حكاه ابو حامد والاول هو منصوص البويطي وهو مذهب الائمة
الثلاثة وحديث عايشة كان يصلي متربعا ظاهر فيه وقد صححه ابن عمرو وغيره وحسن
اسناده فعلى بعد نقله الاراء الاربعة لم يتضح وعندي انما كان من هذه الهيات ارفق
واجمع لخشوعه وحضوره فهو اولى به وقد يسهل عليه جلسة دون جلسة
الثاني اطلاقه القعود يشمل النايب عن القيام والقعود الاصلي لمحل التشهد
وحكى شارح التعجيز وجها ان الخلاف في محل القيام اما في محل التشهد فيفترش في
الاول ويتورك في الثاني بلا خلاف وفي الحاوي اشارة اليه وقال صاحب الوافي فينبغي
ان يكون الخلاف في القعود للتشهد الاول والاخير فيبقى على ما كان عليه في حال قدرته
الثالث اطلاقه يشمل الرجل والمراة وفي الحاوي تخصيصه بالرجل اما المراة
فالتربع لها افضل قطعا وكذا ذكره العجلي قال الاصبحي في المعتمد وفي القلب منه شي ونقله في
البحر عن بعض الاصحاب واستغربه وزاد صاحب الحاوي وقال في شرح المهذب انه شاذ مخالف

لنص الشافعي ولما قاله الاصحاب وسكتوا عن الخنثى فرع من هيئات
القعود ان يضع ركبتيه بالارض ويرفع فخذيه وينصبهما ولا يجلس بمقعدته على الارض
ويرفع فخذيه وينصبهما وذكر الدارمي في الاستذكار ان هذا يعتد به عن القعود
لانه لا يسمى قياما وفيما قاله تنبيه على انه لا واسطة بين القيام والقعود واشار
في شرح المهذب لخلاف فيه حيث قال اذا لم يمكنه القيام على رجليه لقطعهما او لغيره
وامكنه النهوض على ركبتيه فهل يلزمه النهوض قال الامام تردد فيه شيخي ونقل
الغزالي في تدريسه وجهين احدهما يجوز له القعود لان هذا لا يسمى قياما ولانه ليس
بمعهود والثاني لا يجوز له قال وهو اختيار شيخي لانه اقرب الى القيام انتهى وحينئذ فاذا
كان اقرب الى القيام لا يحسب عن القعود ولو اتى به بعدما رفع راسه من السجود
ساهيا سجد للسهو قوله في الروضه ويجري الخلاف في قعود النافلة انتهى صرح جريان
الوجهين ايضا لكن عبارة الرافعي تقتضي انه لا يجري فيها الا القولين فانه حكى القولين
ثم قال ويجري القولان فيما اذا قعد للنافلة ثم حكى الوجهين في قعود المريض خاصة قوله
فاقل ركوع القاعد ان ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما وراء ركبتيه من الارض انتهى وقضيته
وجوب محاذاة جميع وجهه والصواب الاكتفا ببعض الوجه كما قاله في النهاية والبسيط
والذخاير وجرى عليه الرافعي في الشرح الصغير وهو قضية كلام المحرر والمنهاج قوله
في الروضة لو قدر القاعد على الركوع وعجز عن وضع الجبهة على الارض نظر ان قدر على
اقل الركوع للقاعد واكمله من غير زيادة على كمال التطوع وجب الاقتصار في الانحنا للركوع
على قدر الكمال الى اخره فيه امران احدهما ان هذا التفصيل كله من تصرف الامام والذي
اطلقه الجمهور انه يجعل السجود اخفض من الركوع عند الامكان وما ذكره في القادر على اقل
الركوع ظاهر اما من قدر على اكمله فقط انه ياتي به ولا يضر استواهما فقد نازعه فيه ابن الاستاد
في شرح الوسيط وقال عندي ان التفريق بينهما يجب عند الامكان وقد امكن هاهنا من غير تفويت
واجب ومتى امكن تحصيل الواجب فلا يقال بفوات السنه وقد نص الشافعي على انه
اذا لم يقدر على القيام الا على حد الركوع فانه يقوم راكعا وعند ركوعه يخفض قليلا
ويجاوز الحد المشروع لاجل التمييز بينهما وترك السنة اولى من اقتحام البدعة وظاهر
نقل الاصحاب واطلاقهم يدل على ما ذكرنا الثاني ان الرافعي فيما اذا قدر على ازيد من
اكمل الركوع احتمالا للامام واسقطه من الروضه قوله حتى قال الاصحاب لو امكنه
ان يسجد على صدغه او عظم راسه الذي فوق الجبهة وعلم انه اذا فعل ذلك كانت
جبهته اقرب الى الارض لزمه ان يسجد عليه انتهى وهذا نص عليه الشافعي لكن نسبته
للاصحاب بنظر فقد نقل في البحر عن الاصحاب انه لا يلزمه اذا سجد عليها مع جبهته من الارض

انتهى وقال الصيمري في شرح الكفاية اما سجوده على جبهته او صدغيه فلا يفعله قوله
في الروضة قلت قال الشافعي في الام والاصحاب لو قدر ان يصلي قائما منفردا واذا صلى
مع الجماعة احتاج ان يصلي بعضها من قعود فالافضل ان يصلي منفردا الى اخره وهذا النص
نقله العراقيون ومنهم الماوردي فقال قال الشافعي وان كان يقدر ان يصلي بام القران وقل
هو الله احد ولا يقدر ان يقوم خلف الامام لانه يقرا سورا طوالا ويستحب له ان
يصلي منفردا او كان له عذر في ترك الصلاة مع الامام فان صلى مع الامام جاز له
ان يجلس اذا لم يستطع القيام فان قدر بعد ذلك على القيام قام فاتم قراته ولا
يجب عليه اعادتها انتهى وكذا حكى ابن لح في التجريد الا انه فرعه في فرع ولا يخالفه
قوله في البويطي صلى وحده قائما فان اراد جاز له ذلك وحكى الشاشي في المعتمد
النص وان الافضل الانفراد ثم حكى عن الشيخ ابي حامد ان الافضل الاتيان بالجماعة
وحكى انه مخير بينهما قال الشاشي وظاهر كلام الشافعي ان ترك الجماعة اولى
اولى وهو الصحيح وقد ذكرنا في الطهارة انه اذا كان على ثقة من وجود الما في
اخر الوقت ان الافضل تاخير الصلاة ليفعلها بالوضو انتهى وقال صاحب الوافي
بعد حكايته النص ينبغي ان يمتنع عليه الجماعة ويلزمه الصلاة منفردا لامكان القيام
في جميع الصلاة اذا كان منفردا واذا صلى مع الجماعة فقد ترك فرضا لنفل الا ان الشافعي
نص على خلافه ولعل ذلك لان القيام في اول الجماعة يتحقق فلا يترك فرضا الى نفل ثم عجز بعد
ذلك الى القعود طارئ لا يبطل الصلاة كما لو صلى منفردا قائما ثم عجز لا يبطل صلاته
قال والفرق ظاهر غير ان هذا المنقول عن الشافعي والاصحاب قلت وهكذا ذكره صاحب
الذخاير احتمالا لنفسه فقال يحرم فعلها مع الجماعة لانه يحوز فضيلة بفوات ركن
والذي قاله نقله هو الذي اورده الدارمي في الاستذكار فقال واذا كان يقدر ان
يصلي قائما وحده ومع الامام لا يقدر للتطويل صلى وحده لا يجزيه غيره انتهى وكذا قاله
ابو الخير بن جماعة المقدسي في شرح المفتاح وقريب من هذه المسالة ما لو صلى قائما فسال
بوله ولو صلى قاعدا استمسك فالاصح انه يصلي قاعدا حفظا للطهاره ولا اعادة عليه قاله
في زوايد الروضة في اخر الحيض قوله فيها ولو كان بحيث لو اقتصر على قراة الفاتحة
الى اخره ويأتي الاحتمال السابق هنا ايضا قوله قال الجمهور والعجز عن القعود
يحصل بما يحصل به العجز عن القيام وقال الامام لا يكفي ذلك بل يشترط فيه عدم تصور
القعود او خيفة الهلاك والمرض الطويل الحاقا بالمرض المبيح للتيمم فيه امران احدهما
ان الحاقه ذلك بالقيام يقتضي انه لو امكن المضطجع القعود مستندا الى مخدة او جدار
ونحوه او بمعين لزمه ذلك كما في العاجز عن القيام وهو ها هنا اولى لان القيام اشق

الثاني ما حكاه عن الامام من نقله عنه في شرح المهذب ثم قال والمذهب الاول واعلم ان
الامام ابدى ذلك بلفظ وانا اقول فينبغي ثم قال في اخره وعلى الجملة لا اكتفي في ترك القعود
بالاضطجاع بما اكتفي به في ترك القيام بالقعود ثم قال ان كلام الائمة يشعر بما ذكرنا
في اشتراط مزيد ضرر في الاضطجاع **قوله** العاجز عن القعود كيف يصلي فيه وجهان
وقيل قولان الى اخره فيه امور احدها ان الاول هو المنصوص في البويطي والثاني
حكي عن ابي علي الطبري فهو وجه لا قول وقد زيفه في الشامل بان التوجه الى
القبلة انما يعتبر في غير حالة الركوع والسجود لان الصحيح اذا ركع كان وجهه الى الارض
وسجوده اليها الثاني قوله فيما لو اضطجع الى اليسار جاز الا انه ترك سنة التيامن
بالغ في شرح المهذب فجعله مكروها وفيه نظر اذ لم يثبت فيه نهي وظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم يصلي حسب ما هو اعم من ذلك وحديث على جنبه الايمن ضعيف الاسناد الثالث
ما حكاه عن الامام من ان الخلاف في الايجاب ليس متفقا عليه فقد خالفه والده في التبصرة
فذكر انه في الاستحباب وان الاقتصار على احدهما يجزئ بلا خلاف **قوله** فان لم يقدر على تحريك
الاجفان اجرى افعال الصلاة على قلبه فان اعتقل لسانه اجرى الاذكار على قلبه اي ولا قضا
ولا يستغفر ثوابه قاله في التهذيب وهذا في مريض عجز عن تحريك لسانه بالقراءة فان قدر عليه
وجب عليه تحريكه لانه لا يسقط عن الاخرس **قوله** في الروضة وفي وجه تسقط الصلاة
اذا عجز عن الايماء بالراس وهو مذهب ابي حنيفة انتهى وهو صريح في عدم القضاء بعد البرء
لمذهبهما لكنه ليس كذلك فقد صرح الرافعي عن ابي حنيفة بوجوب القضاء قال في كلامه
على الفاظ الوجيز ان صاحب البيان حكى وجها مثله على انه قد نسب صاحب البيان في نقل
ذلك الى اللوم قال ابن الرفعة والذي رايته في زوائد صاحب البيان ان الطبري ذكر في عدته
انه اذا عجز عن الاشارة وعجز لسانه عن القراءة وعقله معه صلى بقلبه ويجري القراءة على قلبه
وكذلك افعال الصلاة وقال ابو حنيفة تسقط عنه الصلاة في هذه الحالة وحكى شيخنا الامام
ناصر انه لا يصلي في هذه الحالة ولكن يقضي اذا قدر على الاصح ولذلك يحصل في المسالة ثلاثة اوجه
اصحها يصلي في هذه الحالة ولا اعادة عليه والثاني لا يصلي ولا يعيد والثالث يعيد ولا
يصلي **قوله** واحتج الغزالي على الترتيب المذكور بقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم ولا يتضح الاحتجاج به في هذا المقام لان القعود لا يشتمل عليه القيام
فلا يكون مستطاعا عنه اياه مستطيعا لشيء من القيام المامور به فلا ياتي ما دل عليه الحديث وهذا
القول في الباقي واجاب الزنجاني بان الصلاة مامور بها وهي عبارة عن افعال منظومة وحركات
مرتبة معلومة وقراءة واذكار جمة فمن قدر على كلها فواجبه الاتيان بها ومن عجز عن بعضها
فلا يترك الميسور تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ثم

القراءة والقيام كانا واجبين فلما عجز عن القيام دون القراءة لا بد ان ياتي بها وهو على
هيئة من الهيئات دون القيام المعجوز عنه واقرب الهيئات القعود وهكذا اجاب
ابن الصلاح فقال لا نقول انه ياتي به بالقعود اتيانا بما استطاعه من القيام المامور
به ولكنا نقول ياتي به فيكون اتيانا بما استطاعه من الصلاة المامور بها فالصلاة
بالقعود او الاضطجاع وغيرها من الامور المذكورة صلاة لانه يطلق عليها اسم الصلاة
ويقال صلى كذا ولذا فصلاته صحيحة او فاسدة وهذه انواع لجنس الصلاة بعضها
ادنى من بعض فاذا عجز عن الاعلى منها واستطاع الادنى كان ياتيه به اتيانا بما استطاع
من الصلاة وقدح صاحب التعليقة في هذا الجواب وقال انه مبني على ان كل قسم من
الاقسام المذكورة يسمى صلاة وان الصلاة جنس وهذه كلها انواع منه وهذا ممنوع
بان المخالف يقول لا نسلم لان الايماء بالطرف يسمى صلاة ولا نسلم ان اجراء الافعال على
القلب يسمى صلاة فما لا يومر به ابو حنيفة لا نسلم انه يسمى صلاة ولهذا لم يامر به ولا
نفهم ذلك من اطلاق اسم الصلاة ولا يعرف اكثر من الناس انه صلاة ولا يحنث من حلف
لا يصلي به فكان ينبغي ان يقيم الدليل على انه نوع من الصلاة المقصودة بالحديث ثم ما
ذكره وقال ابن الرفعة هذا كله منهم مبني على ان الغزالي استدل بالحديث على كل ما
تضمنه هذا الفصل ويحتمل اعادته الى اقرب مذكور ومعه ايضا يتجه السؤال وقد
يقال الغزالي لم يذكر خبرا تضمن امر النبي صلى الله عليه وسلم فيه للقيام والقعود وغيرهما
حتى يتوجه قوله صلى الله عليه وسلم فاتوا منه ما استطعتم والاخبار الواردة في ذلك
ذكرها غيره وهي خبر عمران بن الحصين وجابر وعلي وحينئذ فالدلالة على القيام والقعود
والاضطجاع والاستلقاء والايماء بالمنطوق لا من خبر ابي هريرة الذي استدل به الغزالي
نعم اتيانه بالقيام منحنيا او منتصبا على عصا ونحوها والاتيان بما يقدر عليه من الركوع
والسجود وان لم يبلغ احدهما في حق القادر يستدل له بالخبر المذكور ومثل الصلاة في القلب
وكذلك الاذكار الواجبة لا يتضمنها خبر لكن الامام لما امر المستلقي بالصلاة والصلاة في
الشريعة عبارة عن افعال مخصوصة ذات اذكار قولية وفعلية فلا يتصور اعتقادها
عند سقوط الافعال الظاهرة الا باحرامها بالفكر ثم قال وهذا حسن لطيف **قوله**
من به رمد اذا قال الاطباء اذا صليت مستلقيا او مضطجعا امكن مداواتك فوجهان
اصحهما له ذلك ولو امروه بالقعود قال الامام يجوز بلا خلاف ولهذا فرضوا الخلاف
في الاضطجاع وسكتوا عن القعود والمفهوم من كلام غيره انه لا فرق انتهى قال في شرح المهذب
وهو المختار ويحتمل قوله لا فرق امرين احدهما ان الامام فرق بين الصورتين والثاني انه لم
يفرقوا والثالث هو المتبادر الى الفهم من كلام الرافعي لكن كلام الامام ظاهر في عدم

الفرق بالاختلاف بينه وبين غيره فتعين حمل كلام الرافعي على الثاني وموضع الوجهين
في القادر على الجلوس فان لم يقدر لم يتجه الخلاف وقوله في تصوير المسئلة حيث
عليها العجز ينبغي ان يكون مثالا لا ان الخوف من بطء البرء كذلك على قياس التيمم وغيره
قوله فلو كان يصلي قاعدا او مضطجعا فقدر على القيام او القعود اتى بالمقدور
عليه خلافا لابي حنيفة في هذه الصورة الاخيرة حيث قال يستانف لنا انه قدر على الركوع
المعجوز عنه في صلاة فيعدل اليه وبنى كما لو كان قاعدا فقدر على القيام انتهى وقد فهما
اذا صلى مضطجعا ثم قدر على القعود لانه بل يستانف فقاس الرافعي ما خالف فيه على ما
وافق عليه لكن لابي حنيفة ان يفرق بانه في الثاني انتقل من الفرع الى ما هو الاصل بخلاف
انتقاله من الاضطجاع الى القعود فانه انتقل الى مثل ما كان يمكنه ولا يمكنه البناء على
حالة الاضطجاع بعد قدرته على ما هو فوقها وفيه بحث قوله الاول ان يبدل الكامل من
الناقص في الكمال كما لو وجد القاعد خفة فان كان قبل القراءة اي على الفور وقرا قائما
فان كان في اثنا القراءة فكذلك يقوم ويقرا بقية الفاتحة فلو قراها في نهوضه لم يحسب
وعليه الاعادة انتهى وهذا تابع فيه التهذيب وهو تفريع على المذهب ان ذكر الركن
القولي في غير موضعه لا يبطل فان قلنا يبطل فالقياس هنا كذلك اذا قراها في نهوضه
لانه ليس وقت القراءة كما لو قراها عمدا في ركوعه او في جلوسه للتشهد وهنا فرع وهو
انه اذا قام هل يقوم ملبرا (?) قال بعضهم القياس المنع لان الموالاة شرط في الفاتحة لا يقوم
ساكتا وفيه نظر لان الصلاة ليس فيها سكوت حقيقي في حق الامام قوله ويستحب في هذه الاحوال
اذا قام ان يعيد الفاتحة ثم ليقع في حال الكمال انتهى وهذا نص عليه الشافعي قال الاصحاب
ويدل على ان تكرار الفاتحة لا يبطل الصلاة عنده والظاهر ان خلاف ابي الوليد يأتي هنا
لظهور سبب التكرار قوله فان قدر بعد القراءة وقبل الركوع فيلزمه القيام انتصابا
ليهوي منه الى الركوع ولا يلزمه الطمانينة في هذا القيام لانه غير مقصود لنفسه انتهى
وهذا فيه تردد ذكره الامام واختار انه لا يلزمه قال بخلاف ما لو اعتدل عن الركوع وخف
قبل الطمانينة فانه يلزمه الاعتدال والطمانينة عند الائمة قوله لو وجد الخفة
في ركوعه بعد الطمانينة فقد تم ركوعه ولا يلزمه الانتقال الى ركوع القائمين انتهى وقد
حكي في البسيط في هذه الحالة خلافا في اللزوم قال ابن ابي الدم واذا قلنا بوجوب الارتفاع
راكعا في هذه الصورة فهل يجب عليه ان يطمئن في الركوع الثاني الذي قد ارتفع اليه لم ار
فيه نقلا والظاهر انه لا يجب قيل وما قاله الرافعي هنا يقتضي ان الانتقال من ركن الى ركن
لا يجب اذ لو وجب للزمه العود الى الركوع لكنه صرح في كلامه على ما سبق لحدث بخلافه
وكذلك في الكلام على الركوع حيث قال فلو قرا اية سجدة وهو يهوي ليسجد للتلاوة ثم بدا

له

له بعد ما بلغ حد الراكعين ان يركع لم يعتد بذلك الركوع قلت لا يخالف لانه هنا
قد اتى ببدل الركوع على قصد الركوع فلم يحتج للعود اليه بل لو عاد اليه بطلت صلاته
لانه قد اتى بالركوع اولا بخلاف الصورة المذكورة فانه لم يات بالركوع اذ شرط الهوي
للركوع ان لا يقصد به غيره وقد قصد غيره فلا ركوع ويشهد للصورتين ما قاله في شرح
المهذب لو ترك الركوع ناسيا فتذكره في السجود هل يجب الرجوع الى القيام ليركع منه
ام يكفيه ان يقوم راكعا فيه وجهان عن ابن سريج اصحهما وجوب الرجوع لانه يشترط
الركوع ان لا يقصد بالهوي غيره وهذا قصد السجود هذا اذا اتى بالهوي على قصد
السجود فان اتى به على قصد الركوع ثم سهى فسجد ثم تذكر قبل طمانينة الركوع فسجد
كفاه ان يقوم راكعا هذا كله اذا لم يطمئن في الركوع فان اطمان فيه ثم سهى فسجد
ثم تذكر فانه يجب عليه ان يعتدل قائما ويسجد قوله واعلم انهم لم يفرقوا في جواز الارتفاع
الى حد الراكعين بين ان يخف قبل الطمانينة او بعدها لانه لا بد له من القيام الى الاعتدال
الى اخره قال في المطلب صحيح ان القيام الى حد الراكعين يستلزم القيام مستويا لكنه يصرفه عن
كونه للركوع قصد الانتصاب فلذلك لم يوثروا ان تتصور به صورة قيام الراكعين
قوله الثاني ان ينتقل من الكمال الى النقص فان عجز في اثناء صلاته ينتقل الى الممكن
ما ان يتفق العجز في اثناء القراءة وجب ادامتها في هويه لان حالته اولى من حالة القعود
انتهى وما جزم به من الوجوب في هذه الحالة تبع فيه الامام والمعروف في كلام الاصحاب
من الطريقين اجزاء ذلك لا وجوبه منهم الماوردي في الحاوي والجرجاني في الشافي والشاشي
في المعتمد والبغوي في التهذيب والمتولي في التتمة وصاحب البيان وغيرهم وعبارة الماوردي
لو قرا الفاتحة في حال انخفاضه جاز بخلاف العكس بل حكى الخوارزمي في الكافي في الاجزا
خلافا فقال ولو عجز عن القيام في خلال الفاتحة فقرا بعضها في حالة الهوي الى القعود
يحسب على الاصح انتهى بل جزم الفارقي في [illegible] انه لا يجزيه القراءة كما في العكس قال لانها مشروعة
في محل الاستقرار وليسا سنة وتبعه ابن عصرون في الانتصار لكن المذهب المنصوص
الاجزاء قال الجويني في التبصرة ومما نص عليه الشافعي انه لو عرضت للمصلي قائما علة
مانعة من القيام فقصد القعود للعجز وهو يتلو الفاتحة فاتى (?) في حالة الانتقال الى
القعود لم يضره وذلك لانه لو تلا بقية الفاتحة قاعدا اجزاه ثم ذكر العكس انه لا يجوز
وفرق بينهما وحاصل المنقول في المسئلة ثلاثة اراء المنع الوجوب الجواز لا غير وهو
المذهب المنصوص وحكى في المطلب عن بعضهم ان ما قاله الامام والغزالي هنا مشكل على
طريقتهما حيث قالا بوجوب القعود اذا لم يقدر الا على حد الراكعين اذ كيف يومر بالقراءة
في غير محلها اذ محلها القيام او القعود وانما يتجه هذا على المشهور ولعلهما ارادا انه

نعم في حالة الاختيار الزايد على حد الركعتين إذ لا يجوز الانتقال مع القدرة عليها
إلى القعود لكن كلامهما مطلق ويتعين الحمل على ما ذكرنا وإلا فما الفرق قال ويمكن
أن يقال في جوابه المقصود تميز ركن عن ركن وهنا لا يقصد ذلك **قوله** لو
صلى مضطجعا مع القدرة على القيام أو القعود فوجهان أصحهما الجواز للخبر انتهى
فيه أمران أحدهما أن حكايته وجهين تابع فيه القاضي الحسين والبغوي وجزم
الماوردي بالجواز وصححه البغوي وتابعه الرافعي وعمدتهم الحديث وفيه نظر وقد حمله
الخطابي في الأعلام على المريض الذي يمكنه القيام ولكن بمشقة وفي طرق الحديث ما يدل عليه
وقال في المعالم لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في التطوع نائما كما رخصوا فيه
قاعدا ولهذا قال ابن عبد البر في التمهيد جمهور أهل العلم على منعه وضعف الحديث
وقال لم يروه إلا حسين المعلم فإن لم يثبت خلاف في الجواز فهو إما غلط أو منسوخ وقد
وردت ألفاظ تدل على أنه لم يرد به النافلة وإنما قصد به الفريضة انتهى وطعنه في الحديث
مردود بأن البخاري قد أخرجه في الصحيح وقال الشاشي في المعتمد ذكر القاضي الحسين في فعل
النفل مضطجعا مع القدرة وجهين وبنى عليه إذا ترك الاعتدال في الركوع والسجود والجلوس
بين السجدتين في النفل في صحته وجهان قال وعندي أنه لا يصح النفل مضطجعا مع القدرة لأن
الرخصة إنما وردت في فعل النفل قاعدا مع القدرة لمعنى معقول وهو أنا لو كلفناه
القيام في النوافل وقد ندب إلى الاستكثار منها لحقه المشقة في ذلك وكان سببا للتقليل
منها فرخص له في الاقتصار على القعود في فعلها تخفيفا عنه وليكثر النفل ولا حاجة به
إلى فعله مضطجعا فيلحق بالقعود في التوسعة والرخصة في تكثير الفعل يحصل
بالنفل قاعدا فلم يجز تعديه ولذلك الاضطجاع وهي حالة تضاد العبادة في حال
الاختيار لأنها حالة النوم والاضطرار للمرض فلم يلحق به وصار كما يقال في المسافر
وردت الرخصة في حقه في فعل النوافل إلى غير القبلة للمعنى السابق ثم لم يلحق به الحضر
لعدم الحاجة إلى ذلك في الغالب كذلك مسألتنا مثله انتهى وهو كلام من لم يقف على الحديث
ولم يسبق ما يقدح في الاحتجاج به والمختار المنع قيل وليس للشافعي نص فيه **قلت**
قال القفال في فتاويه الصحيح جواز التطوع بالإيماء مع القدرة لأن الشافعي
قال الواحد من صلاة الفرض وهو يهوي إلى الركوع انعقدت صلاته نفلا فهذا يدل
على أن التطوع بالإيماء ينعقد لأن تلك الحالة بمنزلة الإيماء الثاني اقتصاره على جواز الاضطجاع
يقتضي منع الاستلقاء وقد صرح ابن أبي هريرة في تعليقه بجريان الوجهين فيه وصحح المنع وبه
صرح النووي في شرح مسلم فقال إذا استلقى مع إمكان الاضطجاع لم يصح وقيل إنه أفضل
وإنه إذا اضطجع لم يصح بل صرح الفوراني في الإبانة بجريان الوجهين في المومي وحكاه عنه في البيان

تعالى

تعالى وهل له أن يتنفل مضطجعا أو موميا مع القدرة وجهان في الإبانة والصواب
الأول **قوله** قال الإمام وعندي أن من يجوز الاضطجاع يجوز الاقتصار في الأركان
الذكرية كالتشهد والتكبير على ذكر القلب وبهذا يضعف الوجه الثاني من أصله
وإن ارتكبه مرتكب صار إليه كان طاردا للقياس قال الرافعي ولمن جوز الاضطجاع أن
يقول صرح في جواز الاضطجاع **قوله** المضطجع وإن جوزنا له الاقتصار على الإيماء
في الركوع والسجود فلا يلزم من جواز الاقتصار على الإيماء في الأفعال جواز الاقتصار
على ذكر القلب في الأذكار فإن الأفعال أشق من الأذكار فهي أولى بالمسامحة
انتهى وقال في المطلب لكن الإمام قد بين أن العكس أولى فإن ذكر القلب في القراءة باللسان
أقرب من إجراء أرسال الأفعال في القلب من غير أن يجري صورتها فعلا لأن من الناس من يقول
إن حقيقة الكلام هي الفكر القائم بالنفس ويشهد له ظاهر قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما
رأى **قوله** قال ابن كج صلاة العيدين والاستسقاء والخسوف لا يجوز فعلها عن قعود
كالجنازة انتهى وهذا حكاه الدارمي في الاستذكار أيضا **قوله الركن الثالث**
القراءة هكذا أطلقوا أنها ركن ولذا نقول قراءة الفاتحة ليست ركنا بل هي وما يقوم
مقامها عند العجز فلا يحسن عد القراءة بنفسها ركنا وهذا كما لم يستحسن الرافعي عد
القيام بنفسه ركنا ويلزمه الاعتراض بمثله ههنا أيضا وجوابه يعلم مما سبق وأيضا
فإنها تسقط بالنسيان على القديم ووجهه الرافعي في باب الوضوء بأن القراءة وإن كانت
ركنا لكنها ليست قائمة بنفسها كالركوع والقيام ونحوهما وإنما هي رسمه وتتمة للقيام
يستحب للمصلي إذا كبر أن يستفتح بقوله وجهت وجهي إلى آخره **فيه** أمور أحدها
ما ذكره من أنه عليه السلام إنما قال أنا أول المسلمين لأنه أول مسلمي هذه الأمة يعطي
أنه لم يرد عنه وأنا من المسلمين وليس كذلك بل كلاهما في الصحيح الثاني لم يذكر
دعاء اللهم باعد بيني وبين خطاياي وقال في الأذكار جاءت أحاديث كثيرة تقتضي مجموعها
أن يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وجهت وجهي إلى آخره
اللهم باعد بيني وبين خطاياي إلى آخره وذكر في شرح المهذب الأحاديث في المسألة ثم
قال وبأيها استفتح حصل أصل سنة الاستفتاح لكن أفضلها عند الشافعي والأصحاب
حديث علي ويليه حديث أبي هريرة فيستحب للمنفرد ومن يؤثر جماعته التطويل أن يستوفي
على كماله ويستحب معه حديث أبي هريرة انتهى وتقديمه حديث علي على حديث أبي هريرة قد
ينازع فيه بأن حديث أبي هريرة ثابت في الصحيحين وحديث علي تفرد به مسلم وحديث
أبي هريرة مصرح بأنه قاله في الفريضة وورد أنه كان في قيام الليل نعم يرجح حديث علي بأنه
يتضمن الثناء على الله والسؤال فهو أفضل من السؤال المحض وينبغي الاستفتاح بسبحانك

اللهم وبحمدك وجهت وجهي إلى آخره إنما فعلوا ذلك للخروج من الخلاف في الأفضل والا
فضل اللهم باعد بيني وبين خطاياي إلى وجهت وجهي أو إلى الخامس ما حكاه عن
المزني تأويلا والشر ليس إليك وحكايته بعده لا يتقرب هذا لأن قول ابن خزيمة ولوجب
للتأويل أنه نقتضي الخبر فعل الله والشر ليس من فعله ولم يفرق أحد من الأمة بينهما
لأن أهل السنة يقولون هما من فعل الله والمعتزلة يقولون هما من فعل العبد
فقوله لقوله ليس إليك هذا الجار والمجرور لا بد له من عامل يتعلق به فالمعتزلة تقدره
ليس منسوبا إليك بل هو من العبد على زعمهم لا من الله ونحن نقدره إما لا يضاف إليك على انفراده
تأدبا ولا يتقرب به إليك لأن الملوك يتقرب إليهم بالخير والشر إلا الله فإنه لا يتقرب
إليه إلا بالخير وبالجملة فإذا احتمل اللفظ سقط استدلال المعتزلة قوله لو
أدرك مسبوق الإمام في التشهد الأخير ولم يقعد وسلم الإمام كما قعد يقوم ولا
يقرأ دعاء الاستفتاح لفوات وقته بالقعود انتهى وهذا في الحقيقة يستثنى من استحباب
الاستفتاح ويضاف إلى ذلك صورتان إحداهما المسبوق يخاف فوات الفاتحة كما سبق وعن
الثانية ما لو خاف خروج الوقت لا يشتغل به ولذا لو ضاق لم يبق منه إلا ما يسع ركعة
فلا استفتاح ليقع أداء قوله وسواء في دعاء الاستفتاح الفريضة وسواء فيه النوافل
انتهى يشمل إطلاقه صلاة الجنازة لكن صحح في بابها أنه لا يستفتح وسيأتي إن شاء الله بيانه
وحكى الرافعي في كلامه على التعوذ أنه يسر به بلا خلاف ولا يجيء فيه خلاف التعوذ
وأسقطه من الروضة قوله في الروضة قلت وذكر الشيخ أبو حامد في
تعليقه أنه إذا ترك دعاء الاستفتاح وتعوذ عاد إليه من التعوذ انتهى وهذا الفرع قضية
كلام التنبيه فإنه قال إن ترك سنة فإن ذكرها قبل التلبس بفرض عاد إليها والخلاف يجري
فيما لو تركه وشرع في القراءة ثم تذكر حكاه الإمام في باب صلاة العيد قال فلو
أتى به بعد القراءة وقد منعناه منه فهل يسجد للسهو وجهان كما لو نقل سنة إلى ركن قوله
وصفة التعوذ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وحكى الروياني عن بعض الأصحاب أن الأحسن
أن يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا شك أن كلاهما جاء به يؤدى به
الغرض ولذا كلما اشتمل على الاستعاذة فإنه من الشيطان انتهى فيه أمور أحدها
ما حكاه عن رواية الروياني عن بعض الأصحاب رأيته في البحر منسوبا للأصحاب ويحتمل سقوط
بعض من هذه النسخة وقال إنه أحسن من الأول لأجل الجمع بين قوله فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم وقوله فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم الثاني ما ذكره من تساوي
الصيغ كلها خلاف ما صرح به الماوردي وغيره أن الأولى الصيغة الأولى ثم يليه الثانية
الثالث يستثنى من تعقيب الاستفتاح بالتعوذ صلاة العيد فإنه يأتي به بعد

التكبيرات

التكبيرات الزوائد قوله وهل يجهر به قولان أحدهما نعم كالتسمية وأصحهما لا كدعاء
الاستفتاح وذكر الصيدلاني وغيره أن الأول القديم والثاني الجديد وحكى في البيان القولين
على وجه آخر فقال أحدهما يتخير والثاني يجهر فحصل ثلاثة أقوال انتهى وحكايته قولين على
الإطلاق رواه الشيخ أبو حامد وغيره والذي في الأم كان ابن عمر يتعوذ في نفسه وكان
أبو هريرة يجهر به وأيهما فعل أجزأه قوله في الروضة والمذهب أنه يستحب التعوذ في
كل ركعة وفي الأولى آكد واختاره القاضي أبو الطيب والإمام وغيرهما وقيل قولان
فيه أمور أحدها جعله المذهب طريقة القطع بالاستحباب ليس في الرافعي
ذلك بل قال منهم من قال لذا ومنهم من قال قولان ورجح في الشرح الصغير طريقة القولين
الثاني نقله الطريقة الأولى عن الإمام ولم ينقلها الرافعي عنه لا من أصل الترجيح
لا في خصوص الطريقين بل ظاهره أن اختياره ذلك من طريقة الخلاف ولهذا قال
ورواه الإمام وغيره وجهين الثالث تركه حكاية من روى القولين وجهين
الرابع أنه جعل الطريقة الأولى نص الشافعي وعبارة الرافعي وحملوه على النص
وقد نقل القاضي أبو الطيب عن النص ما لفظه ولا آمر به في غير الأولى وكل مرة به في
الأولى قال ابن ذكر الرافعي هنا أنه لو سجد للتلاوة في قراءته ثم عاد إلى القراءة
لا يعيد التعوذ واقتضى كلامه أنه لا خلاف فيه وكان ينبغي التعوذ لحصول الفصل
وقياسه أنه لو سجد خارج الصلاة للتلاوة ثم عاد إلى القراءة لا يستحب التعوذ وذكر
قبله بأسطر أنه لو قطع القراءة خارج الصلاة لشغل ثم عاد إليها
يستحب التعوذ وكان الفرق أن السجود من مصالح القراءة فلهذا لم يعتد به فاصلا ه
قوله لا فرق في تعيين الفاتحة بين الإمام والمأموم في السرية وفي الجهرية قولان
انتهى وقال أبو حنيفة لا يقرأ المأموم لا في السرية ولا في الجهرية وحكى القاضي أن بعض
أصحابنا قال به وغلط فيه انتهى وقال ابن عبد البر في التمهيد وذكر ابن خويز منداد عن
الشافعي قولا كقول أبي حنيفة لا يقرأ مع الإمام فيما أسر ولا فيما جهر قال وهذا القول
عند أصحابه غير مشهور وأصحابه اليوم لا يذكرون في المسألة إلا قولين أحدهما لا بد للمأموم
منها فيما أسر وجهر والثاني يوافقه فيما أسر ولا يوافقه فيما جهر وهو القول عندنا
انتهى قوله فلو كان أصم أو بعيدا لا يسمع قراءة الإمام فهل يقرأ وجهان أصحهما نعم انتهى
وحكايته وجهين هي طريقة المراوزة وأما العراقيون فقطعوا بأنه لا يقرأ وجها واحدا لأنا
أسقطنا عنه القراءة للإنصات فإذا بعد عنها وأسر فلا إنصات ولهذا يقرأ في الركعتين
الأخيرتين من صلاة الظهر قوله في الروضة لو جهر الإمام في السرية أو عكس فالأصح أن
الاعتبار بفعل الإمام والثاني بصفة أصل الصلاة انتهى فيه أمران أحدهما

ان الرافعي لم يفصح بترجيح فانه حكى عن المهذب ترجيح النظر الى الصلاة ثم قال والذي ذكره المحاملي حكايه عن النص يقتضي الاعتبار بفعل الامام وهو الموافق للوجه الاصح في المسلة المتقدمة بل اقتصر في الشرح الصغير على ترجيح الاول وما نقله عن المحاملي والذي صححه في المهذب صححه القاضي حسين في تعليقه وجزم به الشاشي في المعتمد فقال لان الامام مخطي فيما فعل فيعتبر بالصلاة في اصل وضعها لا بساة الامام ورجحه صاحب الاستقصا ايضا قال لعن فقابله ليس بشي وسوى بينه وبين البعيد عن الامام في الجهرية انه يقرا في الكل الثاني لا يخفي ان مراده بالجهرية ما شرع فيه القراة جهرا بالثالثة المغرب والاخريين من العشا فيلزمه القراة بلا خلاف قاله المتولي تبعه في شرح المهذب قوله وهل يسن للماموم على هذا القول ان يتعوذ روي في البيان فيه وجهين احدهما لا لانه لم يقرا والثاني نعم لانه ذكر سري يشاركه فيه الماموم كالو اسر بالفاتحة انتهى لم يرجحا شيا وعلى الثاني يتعوذ وينقل التعوذ يشرع للقراة فالاقرب ترجيح الاول قوله يستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر قراة الماموم لها انتهى فيه امران احدهما صريح في ان محل قراة الماموم للفاتحة انما هو بعد قراة الامام واغرب الغزالي في الاحيا فقال للامام ثلاث سكتات اولاهن اذا كبر وهي الطولى بقدر ما يقرا من خلفه فاتحة الكتاب وذلك وقت قراته لدعا الاستفتاح فانه ان لم يسكت يفوتهم الاستماع والثانية اذا فرغ من الفاتحة ليتم من لم يقراها في السكتة الاولى وهي نصف السكتة الاولى والثالثة اذا فرغ من السورة قبل الركوع وهي اخفها وهي بقدره فصل القراة عن التكبير انتهى وما ذكره في الاولى غريب مع حلوه خلافا في الاعتداد بقراة الماموم قبل قراة الامام وجاه المتولي في بطلان صلاته فكيف يستحب القراة حينيذ ثم ان هذا انما يتم في الركعة الاولى خاصة فانها محل الاستفتاح واما ما ذكره في الثانية ففيه نظر ايضا لان الفصل الطويل يقطع الموالاة في الفاتحة ولا شك ان الفصل لسماع قراة الامام الفاتحة فصل طويل نعم حكاه الامام عن شيخه ولم يخالفه ولذا ابن الرفعة عن القاضي ابي الطيب وجزم به صاحب الاستقصار قال ولا يعد سكوته قاطعا لانه مامور به الثاني ان مراده سكوت الامام ترك الجهر لا انه لا يشتغل في هذه الحالة بذكر سرا فان الصلاة ليس فيها سكوت حقيقي في حق الامام قال السرخسي يقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي واستحسنه النووي في شرح المهذب قال لكن المختار انه يقرا لانه موضع القراة الثالث كذا اقتصر من سكتات الامام على هذه ولا شك انه يستحب للامام خمس سكتات الاولى عقب تكبيرة الاحرام حتى لا يصلها بالدعا الثانية بعد الفراغ من دعا الاستفتاح حتى لا يصله بالقراة الثالثة اذا قال ولا الضالين سكت سكتة لطيفة ثم يقول امين ليلا يوهم انها من الفاتحة الرابعة بين امين وبين قراة السورة

ولا

١٧٥

ولا يصلها بتكبير الهوي للركوع قوله الفاتحة واجبة في كل ركعة الا ركعة مسبوق وانما استثناها الغزالي لان من ادرك الامام في الركوع كان مدركا للركعة على ما سياتي وان لم يقرا الفاتحة ثم ليف يقول انتحل عنه الامام الفاتحة ام لا يجب عليه اصلا فيه ما خذان للاصحاب قال في الروضة قلت اصحهما الاول فيه امور احدها هذا جزم به الرافعي في باب سجود السهو وقال الشيخ ابو محمد في الفروق الاحسن والاقوم انها لم تجب اصلا ولا نقول يتحملها عنه لان التحمل في الاركان محال على اصل الشافعي وانما يقع التحمل في بعض السنن والهيات وقال القاضي الحسين في تعليقه انه الجواب الصحيح ترغيبا له في الجماعة وحثا على حضورها ولذا حكاه عن القفال في الاسرار فقال الا فتدا الاكتساب الفضيلة لا لاسقاط الفريضة وادراكه في الركعة لم يسقط عنه شا غيرانه لم يوجب عليه الاذكار لقدر رخصة وتحريضا على الجماعة قال الامام وهذا مرخصا بمحل القراة ولا يجري في شي من الاركان ولا يراد انه يسقط الثلث في القيام عن المسبوق ايضا لان القيام تبع للقراة من جهة انه محلها فاذا سقطت سقط المحل الثاني اعترض في المهمات على الحصر في المسبوق بانه قد يسقط الفاتحة عن غير المسبوق بالتخلف لعذر باربعة اركان طويلة وزال العذر والامام راكع كما لو كان بطي القراة او نسي انه في الصلاة او امتنع من السجود بسبب زحمة او شك بعد ركوع امامه في القراة فيتخلف لها وقد سقط عنه بعضها كما لو ادرك في القيام وقرا بعضها فانه يركع معه وليس له التخلف وله حكم المسبوق على الاصح وهذا لا يرد لانه مسبوق في الكل فلا وجه لتعدد الصور الثالث لم يذكر فايدة الخلاف في هذه المسلة ويظهر في صور منها اذا كان الامام محدثا وهو جاهل بحدثه ومنها اذا قام الامام الى خامسة فان قلنا ان الامام يتحمل لم يحسب هذه الركعة والا فيحسب بنا على القول بانه اذا ادرك مع الامام جميع الخامسة التي قام اليها ساهيا والامام يظنها رابعة انها تحسب له ومنها اذا كان الامام صبيا وادركه في الركوع فان قلنا لم يجب ادرك الركعة وان قلنا وجبت له تحملها عنه الامام جا الخلاف الذي حكاه الروياني في ان العبد هل يصح تحمله قوله التسمية اية من الفاتحة وفيما عداها من السور طريقان احدهما فيه قولان واصحهما انها من السورة والثانية وهي الاصح انها من القران في اوايل السور بلا خلاف وانما الخلاف في انها اية متصلة او بعض اية انتهى فيه امور احدها عدل في الروضة عن التسمية الى قوله بسم الله الرحمن الرحيم وهو احسن لان التسمية هو قول القايل بسم الله واما البسملة فقوله بسم الله الرحمن الرحيم الثاني ما صححه هو المشهور وذكر ابن خالويه في الطارقيات حدثني ابو سعيد الحافظ ثنا ابو بكر النيسابوري سمعت الربيع سمعت الشافعي يقول اول الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم واول البقرة الم وهذا نص غريب يقتضي انه لا يقال انها اية من
اول كل سورة ووجهه ابن الصلاح في طبقاته بانها لما ثبتت اولا في سورة الفاتحة
فهي من السورة اعادة لها وتكرار فلا يكون من تلك السورة ضرورة فلا يقال هي
اول من كل سورة بل هي اية في كل سورة الثالث معنى قولهم البسملة من الفاتحة
واول السور انها منها حكما لا قطعا وهو انا نوجب قراءتها في الصلاة فيجوز اثبات
ذلك باخبار الاحاد وهذا هو الاصح كما قاله الماوردي والروياني وغيرهما لان القراءة
لا تثبت الا بالتواتر قال الامام وادعا القطع حيث لا قاطع محال وعن ابن ابي
هريرة انها تثبت قطعا لكونها في المصحف بخط القران وانما لم يكفر جاحدها كما لم
يكفر مثبتها لحصول الاختلاف بنوع من الشبه كما كانت الشبهة لابن مسعود في
المعوذتين حيث نفاهما من القران الرابع ان ابا حنيفة وان وافقنا على ان الفاتحة
سبع ايات الا انه يجعل الاية السابعة من قوله غير المغضوب عليهم وعندنا من قوله
صراط الذين الى اخره وما قلناه اولى لان اواخر ايات هذه السورة كلها مجرورة ممدودة
فينبغي ان يكون اخر الاية السادسة منها كذلك قال النووي وتصل التسمية بالحمد لله
لانها اية منها ويصل انعمت عليهم بما بعده اذ ليس وقفا ولا منتهى اية عندنا قوله
او خفف حرفا مشددا فقد اخل بحرف انتهى سكت عما لو شدد مخففا وقال في الحاوي والبحر
يجوز وان اسا قوله وهل يستثنى ابدال الضاد في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
بالظا فيه وجهان احدهما نعم ويحتمل ذلك لقرب المخرج وعسر التمييز واصحهما لا كابدال غيرها
من الحروف انتهى فيه امور احدها الخلاف في القادر اما العاجز ولا امكنه التعلم
فيجزيه قطعا واختار الامام الرازي في تفسيره الاول وقد يتقوى بما حكاه ابن جني
في كتاب التنبيه ان بعض العرب يبدل الضاد من الظا وتعليل الرافعي الجواز بقرب
المخرج تابع فيه الغزالي وهو مدخول فان مخرج الضاد بعيد من مخرج الظا وقال الزمخشري
في تفسير سورة الكوثر ان الفصل بين الظا والضاد واجب ومعرفة مخرجهما مما
لا بد للقاري منه فان اكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين فان فرقوا فرقا غير صواب وبينهما بون
بعيد فان مخرج الضاد من اصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان
او يساره وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اضبط يعمل بكلتا يديه فكان يخرج الضاد
من جانبي لسانه وهي احدى الحروف الشجرية اخت الجيم والشين واما الظا فمخرجها من
طرف اللسان واصول الثنايا العليا وهي احدى الاحرف الذولقية اخت الذال والثا
ولو استوى الحرفان لما ثبتت في قوله تعالى وما هو على الغيب بظنين قراءتان ولما اختلف المعنى
والاشتقاق والتركيب قال الماوردي ان قصد القادر بابدالها احالة المعنى مع معرفة

الصواب

الصواب فسق وان فعله عنادا بالقرءة بطلت صلاته فيهما وان فعله من غير قصد
لاحالة المعنى فان وقع سهوا او نسيانا فكمن ترك بعض الفاتحة ناسيا فان ذكر
بعد سلامه اعاد قراءة ما احال معناه فان لم يفعل بطلت صلاته وان لم يعلمه
الصواب فصلاته لنفسه جايزة الثاني قد يوهم قوله كابدال غيرها من الحروف
انه لو قرا الذين انعمت عليهم بالمهملة يبطل وليس كذلك لانه لم يغير المعنى بخلاف
الضالين ولا ياتي فيها هذا الخلاف وفي الكفاية لو ابدل حرفا بحرف بطلت ولذا في
غير الفاتحة الا ان يكون قد وردت به قراءة شاذة مثل قوله انا انطيناك الكوثر
الثالث اعترض الشيخ ابو حيان في باب الادغام من شرح التسهيل على تعبير الفقها
ابدال الضاد بالظا وقال الصواب العكس لان البا في لغة العرب انما تدخل على المتروك
قال ويقع في عبارة كثير من المصنفين ومنهم ابن مالك في التسهيل وهو غفلة عن ذلك وجوابه
انه قد ورد في لغتهم ادخال البا على غير المتروك ففي شعر الطفيل بن عمرو الدوسي لما اسلم
يمدح النبي صلى الله عليه وسلم * فالهمني هداي الله عنه * وبدل طالعي نحسي بسعد * وحكى
ابو عمر الزاهد في كتاب ياقوتة الصراط انا ثعلب بن سلمة عن الفرا انه قال ابدلت الخاتم بالحلقة
اي نحيت هذا وجعلت هذا مكانه وبدلت الخاتم بالحلقة اي اذبته وسويته خاتما قال
ثعلب وحقيقته ان بدلت الخاتم اذا غيرت الصورة الى صورة غيرها والجوهرة بعينها وابدلت
اذا نحيت الجوهرة وجعلت مكانها اخرى قال ابو عمر فعرضت هذا الكلام على المبرد فاستحسنه
وقال قد بقي بقية وهي ان العرب تجعل بدل بمعنى ابدل وقد قال الله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات فانه سبحانه قد ازالها وجعل مكانها حسنات قوله ولا يحمل اللحن المخل بالمعنى
كما في انعمت عليهم واياك نعبد بل يبطل صلاته ان تعمد وتعيد على الاستقامة ان تعمد
قال في الكفاية وسجد للسهو وحكى عن القاضي الحسين انه ينقطع به نظم الفاتحة وقضيته وجوب
الاستقامة وعبارة الدارمي يومي اليه وهو الذي فهمه النووي وقد سيل ابن الصباغ في فتاويه
عمن اخل بتشديدة في الفاتحة حتى عبر ثم اراد ان يرجع اليه هل يستانف او يعيد من ذلك
الموضع فقال يستانف واعلم ان الامام اذا لحن في الفاتحة لحنا يغير المعنى فليس للماموم مفارقته
الا اذا ركع فان صلاته تبطل حينيذ فلو تابعه بعد ذلك بطلت صلاة الماموم نصا
قاله القاضي حسين في فتاويه وسكت الرافعي عما لا يخل بالمعنى بل مفهومه انه لا يضر وقال
في التتمة مراعاة اعراب الفاتحة متعين فان غير الاعراب بغير المعنى لم يعتد به وان لم يتغير
لقوله الحمد لله نصبا لها فهل يجزيه وجهان بناء على اصل وهو ان الاعجاز في النظم وحده
دون الاعراب او في النظم والاعراب جميعا قوله ويسوغ القراءة بالسبع وكذا بالقراءة
الشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى او زيادة ولا نقصان فيه امران احدهما جعله

الشاذ ما وراء السبعة هو المشهور لكن الصواب انه ما وراء العشرة والثلاثة الزائدة
قراءة يعقوب وخلف وابي جعفر يزيد بن القعقاع وهي لا تخالف رسم السبع وقد ذكرها
البغوي في اول تفسيره والحقها بالسبع وحكى الاتفاق على جواز القراءة بها وقال صاحب الاشراف
في شرح تنبيه ابي اسحق كان شيخنا بهاء الدين بن الجميزي يفرق فيما اذا قرا في الصلاة بالشاذ بين
رواية يعقوب فيصح وبين غيرها لانه كان احد القراء السبعة فاخرج وجعل مكانه
الكسائي انتهى ففهم النووي من قوله يسوغ ان المراد به الصحة فعبر بها في الروضة
وهما مسالتان الجواز والصحة ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل الصلاة في الدار المغصوبة
فاما الاولى فالمنقول التحريم قال في شرح المهذب قال اصحابنا وغيرهم لا تجوز القراءة في الصلاة
ولا غيرها بالقراءة الشاذة لانها ليست قرانا لان القران لا يثبت الا بالتواتر والقراءة الشاذة
ليست متواترة ومن قال غيره فغالط او جاهل فلو خالف وقرا انكر عليه وقد اتفق فقهاء
بغداد على استتابة من قرا بالشاذ ونقل ابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة
بالشاذ وانه لا يصلى خلف من يقرا بها ولذا قال في التتمة والبيان قال العلماء من
قرا بها ان كان جاهلا بالتحريم عذر فان عاد عزر تعزيرا بليغا وقال المحاملي في تفسيره
اتفقوا على انه لا تجوز في الصلاة القراءة بالوجوه الشاذة كقوله الحمد لله بكسر الدال من الحمد
او بضم اللام من لله وقال ابن الصلاح في فتاويه هذا ممنوع منه منع تحريم لا منع كراهة في الصلاة
وخارجها عرف المعنى اولا ويجب على كل احد انكاره ومن اصر عليه وجب منعه وتاثيمه
وتعزيره بالحبس وغيره وعلى المتمكن من ذلك ان لا يهمله وهذا كله يرد ما نقل عن ابن الجميزي
وموهوب الجزري من تجويز القراءة بالشاذ في غير الصلاة واقرائها قياسا على رواية الحديث
بالمعنى واما الثانية فانما يصح بشرط ان لا تغير المعنى فان غيرته بطلت صلاته ان كان عالما
وان كان جاهلا لم تبطل ولم يحسب له تلك القراءة حكاه النووي في التبيان عن الاصحاب
وقال في البحر ان لم يكن فيها تغيير معنى لم يبطل لان اللحن اذا لم يغير المعنى لا يبطل وان كان
فيها زيادة كلمة او تغيير المعنى فتلك القراءة تجري مجرى اثر عن الصحابة او خبر عن النبي
صلى الله عليه وسلم فان كانت عمدا بطلت صلاته او سهوا سجد للسهو انتهى وينبغي ان
يكون هذا التفصيل في غير الفاتحة ولهذا قال الجرجاني في فتاويه ان كانت في الفاتحة فلا يجزي
لانا لا نقطع بانها ليست بقران والواجب قراءة الفاتحة لا غيرها على ان السورة والفاتحة
خارج الصلاة اذا علمت هذا ظهر لك وجه تعبيره في الروضة بالصحة وقد
جمع في التحقيق بين المسالتين فقال تجوز القراءة بالسبع دون الشواذ فان قرا بالشاذ
صحت صلاته ان لم يغير معنى ولا زاد حرفا ولا نقصه وان لحن ولم يغير معنى كره فان
تعمد حرم وصحت صلاته وان غيره كضم التاء من انعمت او كسرها لم تصح قراءته وبطلت صلاته

ان

ان يتعمد انتهى واعلم ان هذا الذي قاله في الصحة هو احد الاوجه المسالة وقد تعرض
لها ابن عصرون في الانتصار فقال وان قرا الامام بالقراءة الشاذة ففيها اوجه احدها
لا تبطل صلاته الثاني ان احال المعنى عن القراءة المعروفة ابطلها والثالث تبطل
لان القراءة ما تواترت قال وعندي ان احالها بما يغاير المعنى وزاد فيها كلمة ابطلها
وما سوى ذلك لا يقتضي البطلان قال ويكره الصلاة بها على الوجوه كلها لانها لم تنقل
عن السلف انهم صلوا بها ولا تبطل الصلاة باختلاف حرفي الامام والماموم على اصح الوجهين
لان الجميع قران وهذا صريح في ان لنا وجها باشتراط تواتر حرفيهما ولم ينقله احد بل اذا كان
كل حرف منهما متواترا كالقراءات السبع صح اقتداء احدهما بالاخر اجماعا ولعل محل الوجهين
فيما اذا كان كل واحد لا يرى القراءة بحرف الاخر او قرا احدهما بالشاذ المغير
للمعنى وقال النووي في شرح المهذب اذا قرا بقراءة من السبع استحب ان يتم
القراءة بها فلو قرا بعض الايات بها وبعضها بغيرها من السبع جاز بشرط
ان يكون ما قراه بالثانية مرتبطا بالاول قوله ويجب الترتيب فلو قدم متاخرا
على متقدم نظر ان كان عامدا بطلت قراءته وعليه الاستئناف وان كان ساهيا عاد
الى الموضع الذي اخل منه بالترتيب فقرا منه قال الصيدلاني الا ان يطول فيستانف انتهى
وظاهره ان العامد عليه استئناف جميع الفاتحة وقد استشكل ذلك بانه اذا قرا النصف
الاخير ثم قرا الاول وجب البناء عليه كما جزم به في البسيط وغيره ولا يظهر معنى لاعادة
الجميع ولهذا جعل في المهمات للمسالة حالين احدهما ان يقدم اخر الفاتحة على اولها قال
ولا نزاع في حسبان المؤخر فيبنى عليه وليس هو مراد الرافعي والثاني ان يبتدي باول الفاتحة
لكن يقدم بعضا من الوسط على بعض وهي مسالة الرافعي وعبارته انما تقتضي الاول وبسبب
ذلك غلط في هذه المسالة جماعة انتهى والبناء في الاولى يستقيم مع قصد التكملة وانما
يتجه اذا قصد به الاستئناف وقد تبع بعضهم ايهام كلام الرافعي فقال ان عبارته
انما تقتضي الثانية اعني اذا اخل بالترتيب مع ابتدائه باول الفاتحة يدل على ذلك من
كلامه قوله وان كان ساهيا عاد الى المؤخر الذي اخل منه بالترتيب واذا كان كذلك
فلا يدخل في كلامه ما اذا ابتدا النصف الثاني ثم بالنصف الاول وعلمت لكن قوله
بعد هذا وينبغي ان يحمل قول الوجيز فلو قدم النصف الاخير قبل الاول لم يجزه اي النصف الاخير
فاما النصف الاول فهل يجزيه ويبني عليه او يلزمه الاستئناف فيه التفصيل الذي ذكرناه
انتهى يقتضي ارادة الحالة الاولى اضطرارا لما سبق وممن صرح بهذا الحكم في الصورة الثانية
اصحابنا العراقيون وحكوه عن النص فلا وجه لانتصاره نقله عن المتولي فان كلام المتولي
في غير هذه الصورة كما سنحكيه قريبا فقال اذا قصد الى قراءة غيرها في خلالها انقطعت

قراءته وكان عليه استئنافها لأن التوالي شرط في القراءة فيبطل التوالي بذلك
بخلاف الناسي فإنه معذور ثم أوردوا سؤالاً وهو أن الموالاة مأمور بها والمأمور
لا يعذر فيه بالنسيان والعمد كالترتيب وأجابوا بأن المقصود هو المنع من التفريق
ومن قراءة غيرها في خلالها وذلك منهي عنه والمنهي عنه يختلف فيه السهو والعمد كما لو
تكلم في أثناء الصلاة بما ليس منها فإنه يبطلها ولو كان ناسياً عفي عنه وقال المحاملي في المجموع
قال الإمام عليه أن يأتي بالقراءة على الترتيب فيبدأ بالتسمية فيه بالحمد لله رب العالمين
فإن غير الترتيب أو قدم آية على آية لم يجزه حتى يعود إلى الموضع الذي ترك الترتيب فيه
فيبني عليه كما قلنا في الطهارة إذا ترك الترتيب فيها وقدم عضواً على عضو فإنه لا يجزيه
حتى يعود إلى الموضع الذي ترك الترتيب منه فيبني عليه انتهى ومن هذا النص يؤخذ أنه إذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إلى آخرها أنه يبني على بسم الله الرحمن الرحيم ولا يلزمه استئنافها
كما إذا غسل وجهه في الوضوء ثم رجليه ثم يديه ثم مسح رأسه لا يلزمه أن يعيد غسل الوجه
وقال القاضي الحسين في تعليقه ما إذا قرأ شيئاً آخر من القرآن في خلال الفاتحة قال الشافعي
إن كان متعمداً انقطع النظم وعليه أن يستأنف الفاتحة وإن كان ساهياً بنى ورجع إلى الموضع
الذي قطع وما حكاه الرافعي عن الصيدلاني من استثنائه حالة الطول من الساهي ذكره في التهذيب
أيضاً ويضاف إليه ما إذا تذكر وقد تلفظ بحرفين بعد التذكر فإنه ينقطع النظم وعليه
الاستئناف قاله القاضي الحسين في تعليقه وإنما يبني الساهي إذا تذكر ولم يتلفظ بحرفين
وفي التهذيب لو قرأ نصف الفاتحة ثم شك هل أتى بالتسمية فأتمها ثم تذكر أنه قرأها يعيد
ما قرأ بعد الشك ولا يجب استئناف الفاتحة لأنه لم يدخل فيها غيرها وعند ابن سريج تبطل
صلاته إذا لم يعد إلى التسمية قال في المهمات واعلم أنه إذا كرر آية من وسط الفاتحة
حتى طال الفصل فإنه يضر نقله الخوارزمي في الكافي عن القاضي الحسين وارتضاه ولم ينقل
خلافه قلت ~~ ~~ نقل خلافه ولم يرتضه فقال لو كرر آية من الفاتحة فقد قيل لا يجب
عليه استئنافها لأنه لم يدخل فيها ما ليس منها وقال القاضي الحسين إن كثر تكرارها حتى
طال الفصل استأنف انتهى وما نقله عن القاضي موجود في فتاويه والظاهر أن علته انقطاع
الموالاة وهو قريب مما حكاه الرافعي عن الصيدلاني لكنه مشكل بما إذا كررها للشك في إتيانه
بها أو سهواً فإنه ينبغي أن لا تبطل وقال في البيان إن قرأ آية منها مرتين فإن كانت
أول آية من الفاتحة وآخر آية منها لم يؤثر ذلك وإن كان من وسطها فالذي يقتضيه
القياس أنه كما لو قرأ في خلالها غيرها فإن كان عامداً بطلت قراءته أو ساهياً بنى عليها
انتهى وهو مشكل أيضاً من جهة أنه إذا كررها من الأخير يطول ما به الموالاة تنقطع
وإذا كرر من الوسط للشك في الإتيان لا فينبغي أن لا تبطل وقال في التتمة إذا ردد آية

من

القراءة

من الفاتحة فإن ردد الآية التي هو فيها بلا وقت وتلا الباقي فالقراءة صحيحة وإن عاد
بعض الآيات التي فرغ منها تلاوتها قبل أن وصل إلى قوله صراط الذين فعاد إلى قوله
ملك يوم الدين إن أعاد القراءة من الموضع الذي عاد إليه على الوجه كانت محسوبة
وإن عاد قراءة هذه الآية ثم عاد إلى الموضع الذي انتهى إليه لم يحسب له القراءة
وعليه الاستئناف لأن مثل ذلك غير معهود في التلاوة وهذا فيما إذا كان عامداً
فإن كان ساهياً أو جاهلاً لم ينقطع نظم الفاتحة انتهى وفيه نظر أيضاً لأن قوله
إن ردد الآية التي هو فيها لا يبطل الموالاة يقتضي أنه إذا ردد بلا سبب وطال
أنها لا تبطل وقوله إن أعاد القراءة من الموضع الذي عاد إليه كانت القراءة محسوبة
مشكل لأنه فصل بين ما قبل الموضع الذي أعاد القراءة منه والموضع الذي كان
انتهى إليه من القراءة وقد يكون عدة آيات ويبطل بها الموالاة ويتحصل في هذه المسألة
أوجه أحدها يبني وهو قول البغوي والإمام وقال في التحقيق إنه المذهب والثاني
يستأنف وهو قول ابن سريج والثالث إن كرر ما هو منه أو قبله واستصحب بنى
وإلا فلا قاله المتولي في النهاية عن شيخه ما يقتضي تفصيلاً آخر في المسألة فإنه قال
لو كرر قارئ من الفاتحة كلمة منها فكان شيخي لا يرى به بأساً إذا كان بسبب ذلك
الشك من القارئ في أن تلك الكلمة هل أتت على ما ينبغي أم لا فإنه معذور وإن كرر
كلمة منها قصداً من غير سبب فكان يتردد في إلحاق ذلك بما إذا أدرج في أثناء الفاتحة
ذكراً والذي أراه أن ولاء الفاتحة لا ينقطع بتكرر كلمة منها كيف فرض الأمر فإن الذي عليه
المعول في إدراج الذكر ما قدمناه من انتظام الذكر بالقراءة وأفضى ذلك إلى اختلال
النظم وإذا كرر القارئ من الفاتحة لم يعد التكرار إلى ما أشرنا إليه والعلم
عند الله وكلامه في البسيط فقال إذا كررها للشك في إتيانه بها على وجهها فلا بأس
به لأنه معذور ولو كرر قصداً من غير سبب تردد الشيخ أبو محمد في إلحاقه بالذكر
اليسير في انقطاع الموالاة وقال الإمام الذي أراه أن ولاء الفاتحة لا ينقطع بتكرار
كلمة منها كيف فرض الأمر وهذا كله تفريع على المذهب أن تكرار الفاتحة لا يضر
وأن الكلمة منها بمنزلة الكل أما إذا قلنا يبطل فهل يكون تكرير الكلمة منها
مبطلاً لأنه ركن **قوله** وإن أخل بترتيب التشهد فإن غير تغييراً مبطلاً للمعنى لم
يحسب وإن تعمده بطلت وإن لم يبطل المعنى فطريقان كعكس السلام واعلم أن تغيير الترتيب
على وجه يبطل المعنى كما يفرض في التشهد يفرض في الفاتحة فوجب أن يقال لم إذا غير
تغييراً مبطلاً للمعنى عمداً يبطل صلاته لأنه أراد في الشرح الصغير لأنه أتى بكلام غير مفيد
قال في المطلب وقد حكى النووي ذلك عنه ولم يعقبه بشيء وهو يدل على صحته عنده وهذا

من ابن الرفعة يقتضي انه لذلك ايضا وخالفهم بعض الفضلاء فقال والفرق بين التشهد والفاتحة انه انما بطلت الصلاة بتغيير معنى التشهد لصيرورته من كلام المتاخرين وهو غير مشروع في الصلاة ولا كذلك تغيير معنى القران لانه لم يخرج عن كونه كل كلمة قرانا ولم تصلح لخطاب الادميين غيره قلت ويؤيده ما في فتاوى القفال يسئل عمن قرا الفاتحة معكوسا لانه قرا ولا الضالين غير المغضوب عليهم قال لا تبطل صلاته ولكن لا يحتسب بالفاتحة انتهى ولا شك ان ذلك تغيير المعنى ثم تابعه ما نقله الرافعي عما حكاه في باب صلاة الجماعة عن الامام ان من لم يطاوعه لسانه اذا الحرف غير الفاتحة لحنا تغيير المعنى ليس له قراءة ما يلحن فيه لانه يتكلم في صلاته بما ليس بقران ولا ضرورة اليه اي فتبطل صلاته واعلم ان قضية كلام الرافعي وجوب الترتيب في التشهد لكن نص الشافعي في الام على انه لو قدم بعض الفاظه على بعض اجزاه كما يجزيه في الخطبة نقله في البحر وقال هذا نص على انه لا يجب الترتيب فيه كالخطبة وممن نقله عن النص البغوي في فتاويه ثم جزم بوجوب الترتيب بين التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه في شرح المهذب لكن نقل الرافعي في شرح المسند عن الحليمي انه لبعض التشهد حتى يجوز له التقديم والتاخير وللرافعي ان يحمل النص على السابق على ما اذا تغير المعنى وسكتوا عن تلبيس القنوت وقال ابن الاستاذ ينبغي تخريجه على خلاف التشهد اذا قلنا يتعين كلماته فان قلنا لا يتعين لم يضر **قوله** لو سكت في اثنائها طويلا وهو ما يشعر بقطعه القراءة واعراضه عنها اما اختيارا او لمانع بطلت قراءته ولزمه الاستيناف لانه صلى الله عليه وسلم كان يوالي في قراءته وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي وروى الامام عن العراقيين وجها انه لا تبطل انتهى فيه امور احدها هذا الاستدلال قد اكثر منه اصحابنا وغيرهم في مواضع وهو مبني على انه خطاب للامة بان يصلوا كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ يستدل به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة وليس كذلك وانما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة فظن انا قد اشتقنا الى اهلنا فقال ارجعوا الى اهليكم وعلموهم فاذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم وصلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري قال الشيخ ابو الفتح القشيري فهذا خطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه ويشاركهم في هذا الخطاب كل الامة في ان يوقعوا الخطاب على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم دائما دخل تحت الامر وان كان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي مقطوع باستمرار فعله وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على حقيقتها لا نحكم بتناول الامر له الثاني ما ضبط به الطول

تابع فيه الامام وقضيته ان ما لا يشعر باعراض ليس بطويل وان طال وقال المتولي لو زاد سكوته على القدر الذي جرت العادة للتنفس والاستراحة يلزمه الاعادة لان الموالاة في العادة تكون موصولة بحال يطلق الخطاب على المعهود وذكر في شرح المهذب نحوه فانه قال معنى الموالاة ان يصل الكلمات بعضها ببعض ولا يفصل الا بقدر التنفس لكنه ذكر من بعد انه ان قصرت مدة السكوت لم يؤثر بلا خلاف الثالث ما ذكره من تاثير السكوت لمانع غير مسلم والذي نص عليه الشافعي انه لو ارتج عليه او نسي كان لذلك عذرا في السكوت بل في شرح المهذب لو اعيا في اثناء الفاتحة فسكت للاعياء بنى على قراءته حيث امكنه وصحت قراءته نص عليه في الام لانه معذور انتهى فاطلاقه في الروضة بان السكوت عمدا لعائق قاطع مخالف للنص ولذا نقله القاضي ابو الطيب في تعليقه فقال قال في الام فان سكت في اثناء الفاتحة سكوتا طويلا لا ينوي به قطع القراءة او ارتج عليه او خرج الى سورة اخرى فقرا بعضها ثم ذكر فرجع الى الفاتحة فانه لا يضره ويبني على ما انه هذا لفظه الرابع ما حكاه عن الامام من رواية الوجه عن العراقيين انكر النووي في شرح المهذب النقل عنهم وقال الموجود في كتبهم وجوب الاستيناف وحينئذ فقوله في الروضة وعلى الشاذ المنقول عن العراقيين انه لا يبطل يقتضي ان العراقيين نقلوه به وانما هو وجه منقول عن حكايتهم على تقدير ثبوته والا فهو قد انكره واغرب صاحب الذخائر فحكاه عن النص فقال لو سكت طويلا فظاهر كلام الشافعي يعني في المختصر انه لا يقطع ولاء الفاتحة عمدا كان او سهوا لعذر وغيره وليس كما قال بل النص محمول على حالة النسيان وقد نقل في البيان عن نص الام انه اذا سكت طويلا ساهيا لم يبطل قراءته وان تعمده بطلت وهذا كله منهم جزم بانه لا يبطل الصلاة وقال القفال في فتاويه يجوز ان يقال يبطل صلاته كما لو قطع الفاتحة قال الا ان هذا مشكل لان قراءة غير الفاتحة في خلالها يقطعها ولا يبطل بها الصلاة **قوله** لو نوى قطع القراءة والسكوت يسيرا ففي الحاوي وجهان احدهما لا يبطل لان السكوت اليسير لا اثر له والنية بمجردها لا اثر لها وكذا اذا اجتمعا واصحهما وهو الذي ذكره المعظم انه يبطل وسنا نفيا لا قران الفعل بنية القطع وهذا كنية التعدي في الوديعة لا يصيرها مضمونة وكذلك مجرد النقل فاذا اجتمعا صارت مضمونة عليه انتهى ومن نظائره ما اذا بقي اللون والرائحة لعسر الازالة في الثوب لا يضر ولو اجتمعا ضر كما قاله ابن الصلاح فيما اذا اجتمع الدف والشبابة انهما يحرمان وان واحدهما لا يحرم وينبغي ان يتخرج على هذا مسئلة ليراها منقولة وهي ما اذا ابدل في الظهار لفظ الام والظهر قال انت علي كيد اختي ما انه لو انفرد ابدال احدهما لم يضر فاذا ابدلهما فينبغي ان لا يكون ظهارا **قوله** وانما لم يؤثر مجرد النية ههنا بخلاف

نية قطع الصلاة لان النية ركن في الصلاة يجب دوامها حقيقة وقراءة الفاتحة لا
تفتقر الى نية خاصة فلا يؤثر فيها نية القطع انتهى وقوله لا تفتقر الى نية خاصة
احترز به عن الركوع والسجود فانهما يحتاجان الى نية خاصة وهي نية الصلاة الشاملة
لهما واما القراءة فلا تحتاج الى ذلك والفرق ان القراءة عبادة في نفسها خارج
الصلاة تصح بلا نية فلا تفتقر الى نية شمول الصلاة لها بخلاف السجود والركوع فانه
لا يتصور كونه عبادة بدون نية وظهر بهذا غلط من فهم كلام الرافعي خلاف مراده
وبنى على ذلك حكما فاسدا وهو اعتقاد ان نية قطع الركوع والسجود لا يؤثر كالقراءة
فليجتنب ذلك قوله فلو اتى بتسبيح او تهليل في اثنائها او قرا اية اخرى فيها بطلت
الموالاة قال ذلك وكثير الاشتغال بغيرها يخرم النظم ويوهم الاعراض انتهى وفيه
امران احدهما ابطاله الموالاة بالكثير ظاهر اما القليل فليست العلة فيه انقطاع
الموالاة اذ المشاهدة تمنعه بل العلة تغيير النظم وبذلك صرح الامام فقال واعادة
في هذه الصورة ليس لانقطاع ولاء ولكن من حيث تغيير نظمها ونقل هذا عن الائمة
ثم خصه بما اذا كان ذلك بصوت مثل القراءة قال فلو سكت يسيرا في اثناء القراءة
او ضرب ذكر يسير لا بصوت القراءة بحيث ينتظم معها فلست ابعد ان لا ينقطع
القراءة الثاني مراده بالاية الاخرى من غيرها اما لو كرر اية منها فقد سبق حكمه قوله
ما يتعلق بمصلحة الصلاة كما اذا امن الامام والماموم في الفاتحة فامن معه او قرا اية
رحمة فسالها الماموم او اية عذاب فاستعاذ منه او سجد فسجد الماموم معه او فتح
الماموم على الامام قراءته ففي بطلان الموالاة وجهان احدهما وبه قال الشيخ ابو حامد
تبطل كما لو فتح على غير امامه واجاب المؤذن او عطس فحمد الله واصحهما وبه قال الافصاح
والقاضي ابو الطيب والقفال لا تبطل لانه ندب الى هذه الامور وهذا مفرع على استحباب
هذه الامور للامام وهو المشهور وفيه وجه ان ولم يجروا هذا الخلاف في كل مندوب
اليه فان الحمد عند العطاس مندوب اليه ولو كان في الصلاة فهو قاطع للموالاة ولكن
في المندوبات ما يختص بالصلاة ويعد من صلاحها انتهى فيه امور احدها ان عده
في ترجيح الثاني ظنه ان الاكثرين عليه لان الذي نقله البندنيجي في تعليقه والمحاملي في المجموع
عن الاصحاب في صورة التامين انه يقطع القراءة وقال في التتمة انه الصحيح وانه المنصوص
في الام قال واذا كان ذلك في التامين ففي غيره اولى لان ما يكون قاطعا لطول زمنه وبه جزم
القاضي الحسين في الفتح على امامه ونسبه عنه قول الشافعي واذا قرا الامام اية رحمة
فسال او اية عذاب فاستعاذ فان الماموم يوافقه في ذلك لا يكون قطعا لقراءته ذكره
الشاشي في المعتمد واذا ثبت هذا في جريانه في التامين ولي القصر زمانه الثاني قوله كما اذا

امن الامام يقتضي ان الامام لو لم يؤمن فامن الماموم ان ذلك قاطع والظاهر لا فرق
وعبارة المنهاج مصرحة به فانه قال وتامينه لقراءة امامه الثالث لم يذكر هنا
لسنية التعوذ وسؤال الرحمة وذكره قبيل ركن الركوع فلا معنى لنقله في المهمات
عن ابن رزين وانما الذي ينبغي البحث عنه انه هل يجهر بذلك او يسر والمتجه ان الامام
يجهر به والماموم والمنفرد يسر به فان اهمله الامام استحب للماموم الجهر به ليسمعه الامام
على قياس التامين الرابع دعواهم لم يجروا هذا الخلاف في الحمد عند العطاس
ممنوع فان الروياني اجراه في اجابة المؤذن اي اذا قلنا انه يستحب في الصلاة ويجيء مثله
في العطاس فانه مندوب وان كان في الصلاة قيل ولينظر فيما لو عطس بعد قراءة البسملة
فقال الحمد لله رب العالمين ويشبه ان قصد التلاوة فذاك وكذا ان اطلق وان قصد
العطاس فحكمه ما سبق وان قصدهما فهل يقطع فيه نظر قلت في فتاوى البغوي
ان من عطس في الصلاة وقال الحمد لله واتم عليه الفاتحة لا يحسب قال ولا يخرج على الخلاف
في قيام جلسة الاستراحة مقام الجلوس بين السجدتين لان الجلوس بينهما ليس مقصودا
في نفسه وانما شرع للفصل وقراءة الفاتحة مقصودة في نفسها فهو كسجود التلاوة
لا يقوم مقام سجود صلب الصلاة وفي فتاوي القفال اذا شرع في الصلاة فتذكر
نعمة الله عليه فقال الحمد لله رب العالمين ونوى به الشكر لله تعالى ثم قرا شيئا من
الفاتحة لم يجزيه ذلك عن القراءة المفروضة في الصلاة لانه اتى بنية اخرى قوله
لو ترك الفاتحة ناسيا لم يعتد به في الجديد كسائر الاركان وقال في القديم يجزيه
صلاته وقد ذكرت ما قيل في الفرق بين الفاتحة وسائر الاركان في فصل الترتيب في
الوضوء انتهى الذي قاله هناك ان قراءة الفاتحة وان كانت ركنا لكنها ليست قائمة
بنفسها كالركوع والقيام ونحوهما وانما هي زينة وتتمة للقيام وقضية هذا الفرق ان
يجري القديم في الترتيب بين اركان الصلاة اذا تركه ناسيا فان الترتيب زينة وهيئة بين
سائر الاركان اذا ترك الموالاة ناسيا فالذي قاله الجمهور ونقلوه عن النص انه لا
الموالاة وله ان يبني وليس هذا تفريعا على القديم في ترك الفاتحة ناسيا بل نقلوا
ذلك القول مع القول بانه لو ترك الفاتحة ناسيا لم يعتد بالركوع الى اخره وفيه رد
على الغزالي في البسيط اذ قال لعله تفريع على القديم ولهذا رجع عنه في الوسيط فقال
وليس هذا تفريعا عليه اذ فرق بينه وبين ترك ترتيبها ناسيا وما حكاه عن
احتمال الامام في تاثيره كما في الترتيب هو وجه حكاه الروياني في السكوت وصاحب
الذخائر في الذكر وحاصل ما حكاه الرافعي عن الشيخ ابي محمد في الفروق ان الترتيب في نظر
الشرع اكد من نظره الى الموالاة الا ترى انه لو سجد قبل الركوع ناسيا لا يعتد بسجوده

ولو طول ركنا قصيرا ناسيا واخل بالموالاة بين الاركان بهذا السبب لم يضر
قال ابن الرفعة ويؤيده ان ترك الترتيب في الوضوء يبطله بلا خلاف على المذهب
وترك الموالاة لا يبطله على الجديد وايده غيره بانه اذا نذر اعتكاف زمان معين فتركه
ناسيا لا يسقط من مدته ولو اخل بالموالاة ناسيا فان يخرج من المعتكف لا يضر ولذلك
لو ترك الصوم الواجب في زمان معين ناسيا لم يسقط من مدته ولو اخل بالموالاة فيه
ناسيا فان اكل لم يبطل صومه وكذلك الموالاة في الطواف ونحوه قوله اذا لم يقدر
على قراءة الفاتحة لزمه كسب القدرة عليها اما بالتعلم او التوسل الى مصحف يقرا منها
فيه سوا قدر عليه بالشرا او بالاستيجار او الاستعارة فيه امور احدها
لذا تابع فيها البغوي في التهذيب وقد سبق خلافه في التيمم في وجوب سؤال الهبة
للما او عارية الدلو والحبل ولعل الفرق بتاكد وجوب القراءة وحقه وجوب
استعمال الما ولهذا يجب السفر لاجل تعلم القراءة بخلاف طلب الما الثاني حصر
التعلم في الشرا والاجارة والعارية يقتضي انه لو وجد مصحفا وصاحبه غايب انه
كالمعدوم وحكى الروياني عن والده انه يحتمل جواز اخذه بل يلزمه ذلك للضرورة كالمضطر
وكما يجب التعلم على صاحبه لو كان حاضرا ويحمله مس المصحف ثم هل يلزمه اجرة المثل وهل
يضمن حكى والده عن بعض الاصحاب ان الحكم فيه كالعارية فيضمن العين دون المنفعة قال
الروياني ويحتمل عدم لزوم الضمان ايضا فانه اخذه باستحقاق فانه لو حضر لزمه دفعه
اليه وليس له استرجاعه قبل ان يستوفي منفعته قال في المطلب وفيه نظر من وجهين
احدهما ابدا فرق بين اكل طعام الغير وما نحن فيه وهو ان طعام الغير حلال يمكنه
الاكتفا به واما اكل الميتة وان كان يسد رمقه وهو حرام كما قاله القاضي في الفتاوى
وان كان لا اثم فيه وقد لا يطلق الاضطرار عليه عند قدرته على طعام الغير فلا
ينتفي عنه الاثم ايضا وهذا بخلاف ما نحن فيه وقياسه على حالة حضور مالكه نعم
ان مالك المصحف لو كان حاضرا لوجب عليه التعلم او التمكين من المصحف في المنقول
انه اذا لم يكن في البلد الا مصحف واحد فكان لا يمكنه التعلم الا منه فلا يجب على
مالكه اعارته ولذلك لو لم يكن الا معلم واحد لا يلزمه التعليم على ظاهر المذهب
كما لو احتاج الى سترة في الصلاة ومع غيره ثوب واحتاج الى الوضوء ومع غيره ما
وعلى تقدير ان يقال بعدم وجوب العارية للمصحف يلزم منه عدم وجوب الفعل الا باجرة
فلعل ذلك هو المقيس عليه قال وما قاله في الغنية قريب مما حكاه الماوردي في باب الربا
عن بعض الاصحاب ان من بينه وبين غيره طعام ونحوه يجوز اخذ قدر نصيبه منه بغير قسمة
لانه لو دعي اليها لوجب على شريكه فكان له ذلك في غيبته لكن المشهور انه لا يجوز له ذلك

الا بعد قسمة صحيحة من شريكه او وكيله الثالث ان قضية كلامه عدم ضمان
المنفعة جزما وفي ضمان العين احتمالان والعكس اولى لان الغزالي قال في كتاب الاجارة
ان من اسلمت ولم يوجد من يعلمها الفاتحة الا واحد فتزوجها وجعل تعليمها ذلك
صداقها جاز في الاصح وان تعين عليه التعليم فكذا ينبغي ان يكون يد المصحف بل
قياسه على اكل طعام الغير يقتضي الجزم بوجوب الاجرة كما تجب قيمة طعام الغير
ويفارق تعليم الفاتحة على راي لان المعلم هو المتلف لمنافع نفسه فاشبه ما لو
اوجر صاحب الطعام الطعام في فم المضطر حيث وجب عليه ذلك فان رجوعه
بقيمته خلاف مشهور والجزم بضمان العين يوجبه فانه اخذها لمصلحة نفسه فاشبه
ما اذا اخذ طعام الغير لياكله فتلف في يده قبل الاكل قال بعض الفضلا وفيما
قاله في الوجه الثاني نظر لان ما قاله الغزالي في كتاب الاجارة مؤيد لما اقتضاه
كلام والد صاحب البحر في الجملة من ان العين يضمن وان لم يضمن المنفعة لان المنافع
في محل المسامحة بخلاف الاعيان بدليل انه لو وجب عليه اطعام المضطر فانه لا يجب
مجانا كما قطع به الجمهور وان ترددوا في تعليم الفاتحة ونظايره كما لو قال اقض
ديني فانه يجب عليه عوضه وان ترددوا فيما اذا قال اغسل ثوبي ونظايره
واما ما دل على الوجه الاول فضعيف والوجه الذي ابداه ايضا ضعيف
واستشهاده بما اذا لم يكن في البلد الا مصحف واحد ومعلم واحد لا يجب عليه
البذل مجانا ليس بمجزوم به فلا يصلح ان يكون رادا للاحتمال المذكور قلت وما
قال انه المنقول اجاب به القفال في فتاويه والقاضي الحسين وقوله انه قريب لشبهة
مما نقله الماوردي في باب الربا ممنوع لانه يجب عليه ههنا تعلم الفاتحة والتوسل
اليه بما امكنه ولا كذلك استقلاله باخذ نصيبه من المال المشترك فانه حق له وما
نحن فيه الحق عليه فتشبيهه باكل المضطر طعام الغير في الغيبة اقرب ولولا النظر
الى فوات روح المضطر لكان ما نحن فيه اولى بالايجاب فيه لان له غرضا في استنقاذ
مهجته بخلاف ما نحن فيه قوله وان تعذر عليه التعليم لم يجزه الترجمة ومخالفة التكبير
حيث يعدل العاجز الى ترجمته لما قدمناه ان نظم القران معجز بخلاف لفظ التكبير انتهى
وقضيته هذا الفرق تخصيصه بالفاتحة او بدلها من القران اما لو عدل الى بدله
من الذكر فيجوز وبه صرح في الحاوي فقال واذا لم يحسن الذكر بالعربية واحسنه بالعجمية
اتى به بالعجمية كما في تكبيرة الاحرام قوله اذا احسن غير الفاتحة من القران يجب عليه
ان يقرا سبع ايات من غيرها ولا يجوز له ان ينقص عدد الايات التي بها عن السبع
وان طالت لان عدد الاي مرعي في بدلها وهل يشترط مع ذلك ان لا ينقص حروفه

عن حروف الفاتحة وجهان أصحهما اشتراطه انتهى فيه أمران أحدهما حكاية الخلاف
وجهين تابع فيه جماعة لكن الصواب أنه قولان والمرجح نقله المزني والآخر نص عليه
في الأم حيث قال يجب عليه قدر سبع آيات قصارا كن أو طوالا الثاني قضيته
أن السبع آيات لا خلاف في لزومها وبه صرح الإمام ونقله عنه الرافعي في الكلام على
الذكر لكن صرح الدارمي بالخلاف فقال إن أحسن غير الفاتحة فعليه أن يأتي من القرآن
بقدرها سبع آيات وقال في الأم سواء كن قصارا أو طوالا ومنهم من قال الحروف ومنهم
من قال الآيات فعلى قول من قال الحروف يجزئه أقل من سبع إذا كان حروفها كحروف الحمد انتهى
وكلام الرافعي يقتضي أنه لا يشترط أمر آخر وراء ذلك وأغرب الجيلي فقال وهل يشترط
مع ذلك أن يكون مشتملا على الثناء والدعاء والاستعاذة مثل الفاتحة فيه وجهان
قوله ثم إن أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور لم يجز العدول إلى المتفرقة
فإن المتوالية أشبه بالفاتحة انتهى استدرك عليه في الروضة فقال قلت قد
قطع جماعة بأنه يجزيه الإتيان بالمتفرقة وإن كان يحسن المتوالية سواء فرقها من سورة
أو سور منهم القاضي أبو الطيب وأبو علي البندنيجي وصاحب البيان وهو المنصوص في الأم
انتهى وقد استشكل هذا نقلا وتوجيها أما النقل فإن عبارة الأم ليست صريحة
فيما نقله فإنه قال يجب عليه قدر سبع آيات قصارا كن أو طوالا وسواء قرأهن من سورة
أو سور وهذا اللفظ مطلق يحتمل أن يريد أنه يقرأ ما يحسنه سواء كان الذي يحسنه
من سورة أو سور وهذا لا خلاف فيه وعبارة البيان مثل ذلك ولهذا قال ابن الرفعة
في الكفاية ظاهر النص في الأم أنه يجزئه أي شاء وصار الشيخ أبو محمد والرافعي إلى
أنه تتعين المجتمعات والنص يمكن حمله على ما إذا كان يحسن الآيات متفرقات فقوله
ظاهر النص أحسن من قول النووي إنه المنصوص فيه ثم نقل الشيخ محيي الدين أن عملت بمقتضى
الإطلاق من هذا النص فليعلم العمل بالنص في عدم اعتبار الحروف ورجحت منقول المزني
اشتراطه مماثلة الحروف وأما التوجيه فقال بعضهم إن له توجيها ويمكن توجيهه بأن
النظم حاصل مع التفرقة ثم لو كان يحفظ من قصار المفصل سبع آيات ويحفظ من غيرها
سبع متوالية ففي هذه الصورة ينتفي تعليل الرافعي ويستأنس له بما رواه أبو داود عن
أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال سمعتك وأنت تقرأ من هذه السورة
ومن هذه السورة فقال كلام طيب يجمعه الله بعضه إلى بعض فقال أصبت قوله
وإن لم يحسنها أتى بها متفرقة واستدرك الإمام فقال لو كانت الآيات المفردة لا تفيد
معنى منظوما إذا قرئت وحدها كقوله ثم نظر فيظهر أن لا يأمر بقراءة هذه الآيات
المتفرقة ويجعله كمن لا يحسن شيئا أصلا انتهى وتابعه في الروضة وهو يقتضي موافقته

لكن

182

لكن قال في شرحي المهذب والوسيط المختار أنه يأتي بما يحفظه من القرآن وإن لم يكن
مفهما وتمسك بإطلاق الأحاديث وهو ظاهر لأن ذلك لا يخرجه عن كون كل كلمة
قرآنا وإنما يجوز له الانتقال للذكر عند عدم شيء من القرآن وينبغي ترتيب ذلك
على ما إذا حفظ سبعا متوالية وسبعا متفرقة فإن قلنا يتخير فيأتي بها هنا
لأن النظم لا يعتبر وإن قلنا يتعين المتوالية محافظة على النظم لم يبعد ما قاله
الإمام قوله أما لو كان الذي يحسنه دون السبع كآية وآيتين فوجهان
أحدهما يجب عليه تكريره بقدر الفاتحة وأصحهما يقرأ ما يحسنه ويأتي بالذكر
للباقي فيه أمور أحدها أن الخلاف قولان منصوصان في الأم وكذا حكاهما
العراقيون ومنهم الشيخ في التنبيه الثاني أن القول الصائر إلى وجوب تكرارها سبعا
قال الشيخ مجد الدين السكلوني ينبغي أن يكون محله فيما إذا كانت الآية التي يحسنها لا تنقص
حروفها عن حروف بقية الآيات الباقية أي إذا اعتبرنا عدد الحروف فإن نقصت
فينبغي أن يكمل ذلك الثالث قضيته أن الخلاف لا يتطرق لما دونها وقد صرح
ابن الرفعة به فقال فيما إذا كان يحسن آية فما دونها فلا يلزمه أن يأتي به إذ لا
إعجاز فيه ويشهد له استدراك الإمام السابق وقال ابن الأستاذ في شرح
الوسيط لو كان يحسن بعض آية مفيدة فهل يكررها أو يعدل إلى البدل فيه
نظر والظاهر الثاني لأن الحمد لله وسبحان الله بعض آية انتهى ويحتمل التفصيل بين أن تكون
طويلة كآية الكرسي وقوله كأن لنا سلامة واحدة ونحوه فيلزمه بلا هوا ولي من إيجاب
قراءة ثم نظر ونحوها الرابع قضيته جريان الخلاف في الآيتين والمعروف
حكاية الخلاف في الآية ولهذا قال ابن الرفعة بعده قال الإمام ولو كان يحسن
آيتين مثلا ففي التكرار احتمال يجوز أن يقال لو كررها أربعا كفى فإنه أتى بالسبع
وزيادة قلت ومال الناظر ذلك فإنه محل نظر قوله إذا لم يحسن شيئا من القرآن
فقد تتعين الكلمات الخمس في الخبر ويضم إليها كلمتين أخريين حتى يصير سبعة أنواع والأصح
لا يتعين ذكر وهل يشترط أن لا ينقص حروف ما يأتي به عن حروف الفاتحة فيه وجهان
كما ذكرنا فيما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن ثم قال الإمام لا يراعى هنا إلا الحروف
بخلاف ما إذا أحسن غير الفاتحة فإنه يراعي عدد الآيات وفي الحروف الخلاف
وقال في المهذب يجب أن يأتي بسبعة أنواع من الذكر ويقام كل نوع مقام آية وهذا
أقرب شبها لمقاطع الأنواع بمقاطع الآيات انتهى فيه أمور أحدها
سكت عن بيان الكلمتين الأخريين المضافتين إلى السبع وقال ابن الرفعة تبعا للبيان
وغيره الأولى أن يضيف إليه ما روي في بعض الأخبار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

الثاني يشبه الوجهين في اشتراط ان يكون حروف البدل كحروف الفاتحة بالوجهين
فيما اذا عجز عن الفاتحة من القرآن فانا ان قلنا ان الذكر بدل عن الفاتحة لكن القاضي
ابا الطيب قال انما لم يتعين للبدلية ذكر مخصوص لان القرآن بدل عن الفاتحة وغير
القرآن من الفاتحة لا يتعين لذلك بدله والظاهر كما قال في المطلب الاول يعني
انه بدل عن الفاتحة وبه صرح النووي وغيره لانها الاصل فكان الرجوع الى
قدر بدلها قال وهو نظير جزم صاحب التنبيه فيه في المجامع في الحج او العمرة
فانه يجب عليه بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع من الغنم فان لم يجد قوم البدنة
لانها الاصل ثم حكي عن ابن سريج ان المقوم الغنم دون البدنة لانه الذي استقر اخرا
وقضية هذا انه يكون قائلا بانه لا يشترط في البدل من الذكر عدد حروف الفاتحة
ولا في البدل من القراءة ايضا ان لا يلزم القيام الا بقدر ما يعتقد انه يلغيه من القرآن
غير الفاتحة او الذكر اذا قدر عليه ولم ار من قال به ولعل سببه ان ابن سريج قائل
باشتراط عدد حروف الفاتحة او ضعف قوله قال وكان يتجه في اصل المسألة
ان يقال اذا شرطنا في البدل من القرآن عدد الحروف ففي اشتراطه غير القرآن وجهان
ويؤيده كلام القاضي ابي الطيب السابق لان القرآن حينئذ اذا اعتبرنا عدد
الحروف فيه بمنزلة تعين الفاتحة وان لا يأتي بحروفها متغيرة وهل يراعى عددها في بدلها
وجهان في الذي في بدل القرآن اذا قلنا يتعين عدد الحروف فيه الثالث ما مال اليه من
ترجيح قول صاحب المهذب خالفه ابن الرفعة فقال لكن قول الامام اقرب لحديث فانه في
حديث رفاعة بن رافع لما صلى الرجل المسيء وقوله صلى الله عليه وسلم فان كان معك
قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع رواه ابو داود والترمذي وحسنه
وهو كالنص في عدم اعتبار سبعة انواع ويتعلق في الحروف قلت وقد خالف الجواز
من صاحبه البغوي في ذلك فقال لو كرر ذكرا واحدا سبع مرات اجزاه على الاصح وفرق
بين الذكر وغيره وقال بعض المتاخرين ينبغي القطع بتعيين الحمد لله فانها من الفاتحة وتخصيص
الخلاف بغيرها قوله وفي الحاق الدعاء المحض بالذكر تردد للشيخ ابي محمد وقال الامام
والاشبه ان ما يتعلق بامور الاخرة يقوم دون ما يتعلق بالدنيا انتهى فيه امران احدهما
ما نقله عن الامام فيما يتعلق بالدنيا لم يف به بل صرح الامام انه اذا لم يعرف غيره يأتي به
ويجزيه الثاني ان المختار ما قاله الامام كذا قاله في شرح المهذب وقال في التحقيق
انه الاقوى مع قوله قبله فان لم يحسن قرآنا وجب سبعة اذكار والظاهر المنع عند
القدرة على الذكر وقال الشيخ عز الدين في مختصر النهاية قلت لا وجه لاقامة الدعاء
مقام الثناء والاختيار تعيين ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي انتهى وهو كما قال

قوله ويشترط

183

قوله ويشترط ان لا يقصد بالذكر الماتي به شيئا اخر سوى البدلية كما اذا استفتح
او تعوذ على قصد اقامة سنتهما ولكن لا يشترط قصد التلاوة فيها ولا في غيرها
من الاذكار في اظهر الوجهين انتهى قيل في ثبوت الخلاف في اعتبار قصد البدلية في
الاستفتاح والتعوذ نظر بل الخلاف لا يعرف الا في كلام الامام والغزالي وكلامهما
يدل على تخصيص الخلاف بغير دعاء الاستفتاح ثم قال واختلفوا فيما اذا اتى بغيره من
الاذكار من غير نية البدلية فمنهم من قال حكمه حكم دعاء الافتتاح ومنهم من قال لا يفتقر
الى النية والفرق ان الذكر في هذا المحل بنفسه فاذا لم يقصد البدلية انصرف
الى مقتضاه في الشرع فافترقا انتهى وهذا اقرب مما رجحه الرافعي في الافتتاح
قلت الخلاف للقفال ذكره ابن الصلاح في فوائد الرحلة واقتضى كلامه طرده
الخلاف في الكل فانه قال اذا جوزنا الدعاء بدلا فلو اتى بدعاء الافتتاح ولم ينو
ايقاعه عن الفاتحة ولا عن جهة الافتتاح فهل يكون بدلا عن الفاتحة ذكر القفال
ترددا في سائر الاذكار اذا اتى بها مطلقة من غير نية بدلية الفاتحة هل يسد
وههنا اولى بان لا يقع على جهة الفاتحة لان قرينة الفاتحة اكال عادته الى جهة الاستفتاح
بخلاف سائر الاركان فانه لا جاذب لها في هذا المقام فحصلنا على وجهين في انه اذا
اتى بالاذكار فهل يلزمه ان ينوي ايقاعها عن جهة الفاتحة فعلى وجه يلزمه لان الاذكار
في نفسها ليست بدلا عن الفاتحة انما تصير بالنية والثاني لا يلزمه لان الاذكار بدل
عن الفاتحة في حقه عند العجز انتهى وقال صاحب الاستقصاء ان لم يحسن الفاتحة ولا غيرها
من القراءة واتى بدعاء الاستفتاح وقصد به بدلا عن الفاتحة جاز وان قصد به الاستفتاح
لم يجزيه وعليه ان يعيده او ياتي بذكر غيره وهل يشترط ان ينوي بالذكر حال اتيانه
به انه بدل عن القراءة فرع لو قرا المصلي الفاتحة وقصد بها الثناء
هل يجزيه عن القراءة ويلغا ما قصده او يجي هذا الخلاف فيه تردد قوله فان لم
يحسن شيئا اصلا فعليه ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع فيه امران احدهما لم يحك
فيه خلافا وفي كلام ابن الرفعة اشارة بخلاف مبني على ان القيام وجب لنفسه او
تبعا للقراءة فعلى الاول يقف وعلى الثاني لا لان القراءة مفقودة قلت وجزم البندنيجي
في المعتمد بانه لا يجب عليه القيام بل يكبر تكبيرة الاحرام ثم يركع الثاني قضيته انه لا يجب عليه
شيء اخر وراء ذلك وحكى الامام ان العراقيين حكوا عن النص في الاخرس انه يجب عليه تحريك
لسانه بقدر القراءة قدر ما يحركه الناطق لان القراءة تتضمن نطقا وتحريك اللسان فسقط
ما عجز عنه ووجب ما قدر عليه وقال في شرح المهذب نص عليه في الام واتفق عليه الاصحاب
وطرده في التكبير اذا كان بلسانه خبل وخرس يلزمه بقدر امكانه قال قال لو او هكذا احكم

بتشهده واسلامه وسائر اذكاره وللامام احتمال في وجوب تحريك اللسان لانه
ليس جزءا من القراءة انتهى ويجب ان يقصد بذلك القراءة كما قاله المتولي والا فهو متلاعب
قوله اذا احسن بعض الفاتحة يكرره او ياتي به وببدل الباقي فيه وجهان او
قولان اصحهما الثاني ولو بدء ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ذلك السائل بالكلمات
الخمس منها الحمد لله وهذه الكلمة من جملة الفاتحة لم يامره بتكريرها وهذا الخلاف
فيما اذا كان يحسن للباقي بدلا فان لم يحسن الا ذلك البعض كرره بلا خلاف انتهى والصواب
ان الخلاف قولان كما سنوضحه ... وما قاله من التاسيد نازع فيه ابن الرفعة
لان النزاع في اية وهذه بعضها وليس واجبا وتصحيحه نفي الخلاف فيما اذا لم يحسن الا
ذلك البعض فكرره الروياني وغيره ولكن يتوجه ما يحسنه من غيرها من القرآن والذكر اذ هو
الميسور وكان ينبغي جريان قول انه لا يعيد تلك الاية بل ياتي ببدل القرآن كما اذا قدر
على بعض صومه ونظائره وكان المانع منه ان كل اية من الفاتحة يجب قراءتها بنفسها
فلا ياتي ببدلها مع القدرة عليها وانما كان الصحيح في التتميم الجمع بين بعض البدل وكل
البدل لان تبعيض التتميم يؤدي الى محصورته بالكلية بخلاف تبعيض الذكر
قوله اذا تعلم الفاتحة في اثناء الصلاة فان كان في خلال القراءة قرأ الباقي
اي قطعا هذا ظاهر كلامه لكن فيه وجهان حكاهما الفوراني والروياني والامام احدهما
انه يتم البدل كما اذا قدر على العتق في الكفارة بعد الشروع في البدل والمشهور ما
قطع به الرافعي قوله وفي استئناف الاول وجهان احدهما لا يجب كما اذا شرع في
صوم الشهرين ثم قدر على الاعتاق واصحهما يجب انتهى وعلى هذا فالفرق بينهما ان ما
هو بدل عن القراءة من ذكر وغيره ليس متعينا والصوم بدل متعين فنزل منزلة
الاصل وان كان بعد الفراغ وقبل الركوع فوجهان احدهما عليه قراءة الفاتحة لان
محل القراءة باق واظهرهما لا يجب لان البدل قد استوفى قال ابن الرفعة ومنهم من قطع به
لكن الذي صححه الروياني واورده الماوردي والقاضي ابو الطيب في باب صلاة الامام
قاعدا قياما هو الاول والفوراني شبه الخلاف في هذه الحالة والتي قبلها بالخلاف
فيما اذا انقطع التنظر بعد الفراغ من صلاة العصر وقد جمع في وقت الظهر
فرع لو كان يقدر على من يعلمه الفاتحة في الصلاة لزمه وقال القاضي
الحسين في الفتاوى لا يلزمه وله ان ينتقل الى البدل قاله ابن الرفعة وعبارة
الفتاوى ان كان لا يحسن الفاتحة فشرع في الصلاة فجاء رجل وجعل يلقنه الفاتحة
حرفا حرفا وهو يصلي صحت صلاته ولكن لا يلزمه ذلك فلو صلى بالبدل يجوز قوله
يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة او في الصلاة ان يقول عقب الفراغ امين ثبت ذلك

عن

عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعناها ولكن كذلك وفيها لغتان القصر والمد والميم
مخففة فيهما وينبغي ان يفصل بينهما وبين قوله الضالين بسكتة لطيفة تمييزا بين
القرآن وغيره انتهى فيه امور احدها ان التامين للمصلي اكد منه للقارئ خارج الصلاة
وكلامه ربما يوهم استواء وهما الثاني تخصيصه الفاتحة بذلك يقتضي انه يؤمن عقيب ما
قرأنا او غيره وقال الروياني لو اتى بسبع ايات بدلها وهي متضمنة للدعاء فعندي انه يؤمن
عقبها كالفاتحة قال ويحتمل انه لا يؤمن الثالث ما ذكره في معناها خلاف ما نقله
في شرح المهذب عن الجمهور انه اللهم استجب وقيل افعل وقيل لا تخيب رجاءنا وقيل لا يقدر على هذا غيرك
وقيل غير ذلك الرابع قضيته التسوية بين المد والقصر وقال في شرح المهذب افصحها
واشهرها المد وما اقتضاه كلام الرافعي هو قضية كلام ثعلب في الفصيح فانه خير بينهما
لكنه قدم لغة القصر ورد عليه ابن درستويه وغيره وقال ليس القصر معروفا في
الاستعمال وانما قصره الشاعر ضرورة وكذلك قال ابو هلال العسكري وليس كما قالا
وقال الرافعي في اماليه الاصل القصر لانه على وزن فعيل واما بالمد فوزنه فاعيل
وهو من اسماء العجم كهابيل وكذلك قال ابن عطية العوفي امين كلمة ليست بعربية
وانما هي عبرانية او سريانية ومن قال العربية قال الالف متولدة من اشباع فتحة الهمزة
قال وعن ثعلب انه لا يجوز القصر الا في ضرورة الشعر قلت وهذا النقل
عن ثعلب وهم لما ذكرنا قال في شرح المهذب وحكى الواحدي التامين بالمد والامالة
مخففة الميم وحكى ايضا امين بالمد وتشديد الميم ثم زيفها وقد جعل ثعلب والجوهري
التشديد خطا وعده ابن السكيت من لحن العوام وجعلها الواحدي لغة ونقلها ابن
عديس ايضا ويدل له قول جعفر الصادق ان معناها قاصدين اليك وعلى هذا لو قاله في
الصلاة متعمدا لا تبطل صلاته وبه صرح الشيخ ابو محمد في التبصرة والشيخ نصر المقدسي
وصاحب الاستقصاء لقصده الدعاء لكن صرح القاضي الحسين والمتولي وقال الروياني
بالبطلان والاول اجود وحكى في الاقليد القصر والتشديد عن رواية ابن الانباري الخامس
قضيته استحباب الفصل بينها وبين ولا الضالين لكل مصل امام وغيره وقد وفق الاصحاب
بين قوله اذا امن الامام فامنوا وقوله اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين بانهما يطلبان
ان يكونا معا في وقت واحد ولا منافاة بينهما وممن ذكر ذلك القسم بن القفال الشاشي
في التقريب قوله ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية واما الماموم ففي القديم يجهر
وعن الجديد لا الى اخره فيه امور احدها قضيته انه لا خلاف في الامام والمنفرد
وليس كذلك بل فيهما وجه في تعليق القاضي الحسين انهما يسران وهو غريب في الامام
الثاني ما نقله عن القديم ليس فيه بما صرحا فقد نقله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص

عن الاملا ايضا وهو من الجديد وحكى طريقة اخرى وهي القطع بالجهر كما دلت عليه
عبارة الروضة وان كان صاحب المهمات نازعه في ثبوتها ولكن فسرها بان يكون
جهرهم دون جهر الامام وفي شرح المهذب ان الخلاف فيما اذا اسر الامام فان لم تؤمن
استحب للماموم الجهر قطعا ليسمعه الامام فياتي به وقضيته هذه العلة انه لو كان الامام
اصم وكان الامام بعيدا لا يستحب له في هذه الحالة لانتفا هذه العلة الثالث قال في
الروضة وقيل ان كثر القوم جهروا والا فلا وليس بوافي بما نقله الرافعي فانه قال ان
قل المقتدون وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم كفى اسماعه اياهم والا
فلا نعلم منه انه قد يكثر القوم ويسمعون صوته لصغر المسجد ومع ذلك لا
يجهرون فرع سكت عنه الرافعي لو نسي التامين حتى شرع في السورة
ففيما سر ما سبق في الاستفتاح والتعوذ انه لا يعود اليه لفوات محله وبه صرح
في الاستقصا وحكى وجها انه يعود اليه وزيفه وقال في الحاوي هل يعود الى
التامين اذا تذكر قبل الركوع وجهان مخرجان من اختلاف قوليه فيمن نسي تكبيرات
العيد حتى اخذ في القراة هل ياتي بها ام لا قوله في الروضة السورة القصيرة اولى من
قدرها من طويلة فيه امور احدها ان هذا ليس بسيطا بل عبارة الرافعي فانه قال
السورة القصيرة اولى من بعض سورة طويلة وهو يحتمل ان يكون اراد مع المساواة للقصيرة
في القدر كما فهمه النووي ويحتمل ان يكون اراد ما هو اعم من ذلك وهو قضية كلامه
في الشرح الصغير وهذا ما فهمه عنه ابن الرفعة في الكفاية وحكاه عن المتولي ايضا
وعبارة التهذيب والكافي مثل عبارة الرافعي وكذا عبارة البحر واشار البغوي الى تخريج وجهين
من مسلة الاضحية فانه قال كما لو ضحى بشاة منفردا كان افضل من المشاركة في بدنة وفي الاضحية وجهان
فكذا هنا فان قلت فما الذي يقتضيه الدليل قلت روى الترمذي بسند صحيح
من قرا حرفا من كتاب الله فله بكل حرف عشر حسنات وهو يشهد لعبارة النووي
لكن الاخرون يعارضونه بان في التاسي بالنبي صلى الله عليه وسلم ما يربوا على المضاعفة
ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الا قراة السورة كاملة ولم ينقل التفريق الا في
موضعين احدهما المغرب قرا فيها الاعراف فرقها في الركعتين رواه النسائي والثاني
في ركعتي الفجر باتي البقرة وال عمران وروى ابو داود عن رجل من جهينة انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقرا في الصبح اذا زلزلت في الركعتين كلتيهما قال فلا ادري انسي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ام قرا ذلك عمدا وما قاله في شرح المهذب من التعليل
بخفا المواقف يقتضي انه لو عرف ذلك لا يكون الصغيرة افضل وفيه نظر الثاني
لا قتصاره على سورة واحدة ونص الشافعي على استحباب الجمع بين سور ففي المعرفة للبيهقي

لعلي اولى

واحتج بما رواه عن ابن عمر انه قرا بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرا سورة اخرى قال الربيع قلت
للشافعي استحب انت هذا قال نعم وافعله يعني الجمع بين السورتين وفي الصحيحين ثبوته من
حديث ابن مسعود الثالث يستثنى من هذا الاطلاق مسلة ذكرها ابن الصلاح في فتاويه
وهي صلاة التراويح قال القراة ببعض السورة في الركعة افضل من قراة قل هو الله احد لانه
المشروع فيه وعلى هذا فلا خصوصية لصلاة التراويح بل كل موضع ورد فيه الامر بالبعض
المعين فالاقتصار عليه افضل من الكل كقراة ايتي البقرة وال عمران في الفجر افضل من
تكرار سورة الاخلاص فيها الرابع نقل في المهمات عن الاحيا انه اذا اقتصر على البعض فليكن
ثلاث ايات لانها اقصر سورة قلت ولاجل الخروج من الخلاف من اوجبها وحكى نقله
عن الاحيا مع انه منصوص عن الشافعي في الاملا اذ قال واحب ان يكون اقل ما يقرا وم ام القران
في الركعتين الاولتين قدر اقصر سورة من القران مثل انا اعطيناك الكوثر وما اشبهها
وفي الركعتين الاخيرتين قدر اية وما زاد على ذلك كان احب الي ما لم يكن اماما فيثقل
على الناس انتهى قوله وهل يسن قراة السورة في الاخيرتين وثالثة المغرب قولان الجديد
نعم لحديث ابي سعيد والقديم لا لحديث ابي قتادة ثم قال دليل المسلة وافتى الاكثرون به وجعلوا المسلة
مما يفتى فيها على القديم ونازع الشيخ ابو حامد وطايفة ورجحوا الجديد انتهى وجعله الثاني قديما
صرفا ممنوع فان البويطي والمزني نقلاه عن الشافعي فيما ذكره القاضي ابو الطيب وغيره وقد صار الي
الاول الجمهور العراقيين كالشيخ ابي حامد واتباعه وكذلك ابن الصباغ قال لان حديثهما اثبات وهو
مقدم على النفي ويعضده القياس وجمع بعض المتاخرين بين الحديثين بان ذلك يحسب
اختلاف حال الماموم فحيث كانوا محصورين يوثرون التطويل قرا السورة
في الاخيرتين وحيث كثر الجمع تركها كما جمعوا بذلك بين الاحاديث الكثيرة المختلفة في طول
القراة وقصرها وهذا اولى ممن يعتقد بها احد الطرفين ويعكس الاخر ويحمل ايضا اختلاف
نص الشافعي على هذا وهو اولى من جعلهما قولين وفيما ذكره نظر ولو جمع بين الحديثين بجعلهما
على حالين مطلقا وانه فعل هذا مرة وهذا مرة اخرى لكان اوفق للظاهر وهنا امران احدهما
اذا قلنا بالاستحباب فما القدر الذي يتقصه وفي حديث ابي سعيد انه كان على النصف
او قريبا منه وبه صرح الاصحاب منهم سليم في المقرب والروياني في البحر وابن عصرون وغيرهم
الثاني هذا في صلاة الفرض اما النافلة فذكر الرافعي في اخر صلاة التطوع نقلا عن التهذيب
وافره انه ان يتنفل بركعتين يسن له السورة وان تنفل باكثر فان اقتصر على تشهد واحد
قراها في كل ركعة ولو تشهد تشهدين فهل يسن له السورة في الركعات المفصولة بين
التشهدين فيه وجهان بنا على القولين في الاخيرتين من الفرايض قوله في الروضة ولا
تفضل الركعة الاولى على الثانية بزيادة القراة ولا الثالثة على الرابعة في الاصح قلت

لعم لو

هذا الذي صححه هو الراجح عند جماهير الاصحاب لكن الاصح المفصل فقد صح فيه الحديث
واختاره القاضي ابو الطيب والمحققون ونقله القاضي ابو الطيب عن عامة اصحابنا الخراسانيين
لكن خص الخلاف بتفضيل الاولى على الثانية ونقل الاتفاق على استواء الثالثة والرابعة
انتهى فيه امور احدها يستثنى من الخلاف في تطويل الاولى صلاة الكسوف وصبح الجمعة
وصلاة الجمعة اذا قرا فيها بسبح والغاشية فلا خلاف في استحبابه وقال في الروضة
في صلاة الخوف نقلا عن الاصحاب في صلاة ذات الرقاع انه يستحب للامام ان يخفف
في الاولى ويطيل الثانية حتى ياتي الفرقة الثانية ويستحب للطائفتين التخفيف
فيما ينفردون به وقالوا في مسئلة الزحام يستحب ان يطيل القراءة في الثانية ليلحقه
منتظر السجود الثاني اشار بصحة الحديث فيه الى حديث ابي قتادة وكان يطول في الركعة
الاولى ما لا يطول في الثانية ثم قال عليه حديث ابي سعيد يدل على استوائهما وهو صحيح ايضا
لكن الجمهور تاولوه على انه طول دعاء الافتتاح والتعوذ لا في القراءة او على انه احس بداخل
وفيه بعد لان السياق للقراءة والانتظار لا يستحب لا في الركوع والتشهد لا في القيام
وحديث ابي قتادة في القيام واعلم ان ابن دقيق العيد علل تطويل الاولى بان النشاط فيها
يكون اكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملل وهذا بخلاف ما وردت به السنة
في قيام الليل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فليصل ركعتين خفيفتين
ثم ليطل ما شاء وهذا هو المناسب استرواح النفس من التخفيف الى حلاوة التطويل وهو
التطويل وهي حكمة مشروعية السنن في الفرائض وفي مسند ابن اسحق السراج في حديث
ابي قتادة المذكور زيادة وكان يطول الركعة الاولى في صلاة الظهر فقلنا انما يريد
بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى من الظهر فقد صرح الرافعي بان علة التطويل ادراك
قاصد الصلاة فهي اولى من غيرها الثالث ما نقله عن القاضي من تخصيص الخلاف
اراد به قول الرافعي ان الخلاف يجري فيهما والحاصل طريقان احدهما القطع بالاستواء
والثانية طاردة للخلاف وهي التي بسطها الرافعي لكن وقع في بعض نسخ الحكاية عن القاضي
ابي الطيب عكس ما نقله في الروضة ويشهد لحكاية الرافعي ما في البيان عن الماسرجسي
انه يستحب في جميع الصلوات تطويل الركعة على التي بعدها وذكر النووي في شرح المهذب
في توجيه طريقة القطع بعدم ورود نص فيهما وليس كما قال ففيه حديث في التلخيص
للخطيب من حديث نعيم بن طرفة عن عبد الله بن ابي اوفى في الظهر والمغرب قوله ويستحب
ان يقرا في الصبح بطوال المفصل نعم في الركعة الاولى من صبح الجمعة تنزيل السجدة وفي الثانية
هل اتى ويقرا في الظهر بما يقرب من القراءة في الصبح الى اخره فيه امور احدها قضيته
ان المخالفة لهذا خلاف السنة وفي الشامل عن الاصحاب انه لو قرا في الصبح والظهر

باوساط

186

باوساط المفصل وقصاره لا يكون خارجا عن السنة ولما ذكر الغزالي القراءة في الصبح
قال لا باس ان يقرا باواخر السورة نحو الثلاثين والعشرين الى ان يختمها لان ذلك لا يتكرر على
الاسماع كثيرا فيكون ابلغ في الوعظ وادعى الى التفكر الثاني زاد في الروضة في صبح الجمعة
بكمالهما وقضيته كراهية الاقتصار على البعض وبه صرح في الاذكار فقال وليحذر الاقتصار
على البعض ثم قال فلو تركها في الاولى استحب ان ياتي بهما في الثانية لئلا تخلو صلاته عنهما
وقال الفارقي في فوائد المهذب لا يستحب ان يقرا غيرها من السجدات فان ضاق الوقت
عن قراءة جميعها قرا بما امكن ولو الاية التي فيها السجدة ولم يات بغيرها وهكذا في
الاخرى وتبعه ابن عصرون في الانتصار الثالث قضيته استحباب المداومة عليهما وهو
المشهور وعن ابن ابي هريرة وغيره انه لا يستحب ذلك لئلا تعتقد العامة وجوبه وحكاه
الدارمي في الاستذكار عن ابي اسحق المروزي وبه اجاب ابن العماد بن يونس فقال يقرا
سورة السجدة تارة ويترك اخرى ليظهر عدم وجوبه دفعا للشبهة او يترك اية
السجدة اذا قرا السورة واختاره من المتاخرين ابن دقيق العيد فقال ينبغي تركها
في بعض الاوقات دفعا للمفسدة اعتقاد جهال العوام فرضيتها قال وليس في الحديث
ما يقتضي فعل ذلك دائما قلت في معجم الطبراني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يديم قراءة
هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة لكن في شريعة القاري لابن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام
قرا فيها سجدة غير الم تنزيل وفي اسناده نظر وفي تاريخ ابن ابي خيثمة ثنا ابي ثنا جرير عن
ابي حمزة قال كان ابرهيم النخعي يستحب ان يقرا يوم الجمعة في الفجر بسورة فيها سجدة
الرابع قال في المهمات قضيته استحباب نقصان الظهر عن الطوال وبه صرح
الامام قلت الذي في النهاية التصريح بانه يقرا في الظهر بالاوساط كالعصر
والعشاء وبذلك صرح ابن سراقة في التلقين فقال وان كانت رباعية فمن اوساطه
نعم كلام الشافعي في المختصر يقتضي كلام الشرح فانه قال ويقرا في الصبح بطوال المفصل
ثم قال ويقرا في الظهر شبيها بما يقرا في الصبح وجرى عليه الماوردي وغيره ويشهد
له ما رواه مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر سبح
اسم ربك الاعلى وفي الصبح باطول من ذلك وفي رواية له كان يقرا في الفجر بقاف
وكانت صلاته بعد ذلك تخفيفا اي بعد الفجر اي انه كان يطيل الفجر اكثر من غيرها
وليس المراد ان جميع الصلوات بعدها تخفيفا لمخالفته الاحاديث واخرج ابن حبان
في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها فرض الله الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم زيد في صلاة الحضر الا الفجر فانها اقرت على حالها من اجل طول القراءة
والمغرب لانها وتر النهار واصله في البخاري وقال الرافعي في شرح المسند صلاة الصبح

مخصوصة باطالة القراءة ففي حديث ابي هريرة كان يقرأ في الصبح بطوال المفصل وربما
كان يخفف صلاته لامر يعرض وفي حديث عبد الله بن السائب استفتح في الصبح بسورة
المؤمنين فاخذته سعلة فركع الحديث قال في البحر وانما شبه الرافعي الظهر بالصبح والعصر
بالعشاء لانهما صلاتا سر ولم يثبت ماذا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما
انتهى وكذا قال الصيدلاني في شرحه وما قاله ممنوع لما سبق بل قال الصيدلاني لم يرد
الشافعي مثل قراءة الصبح بل اراد دون ذلك وقد قال في الام لا يقرأ في الظهر بوسط
المفصل سبح واقرأ والقولان صفقا رباني انتهى الخامس ذكر في شرح المهذب والتحقيق
ان هذا فيما اذا اثر المامومون التطويل فان كانوا محصورين لا يريدون والا فليخفف
وقد استنكر ذلك منه وقيل انه لا سلف له فيه بل كلام الشافعي والجمهور يقتضي
ان ما ذكر فيما وراء ذلك في لهذا قال في البحر وهذا تفسير للتخفيف في تمام فان زاد كان
مثقلا او قصر كان مقصرا وقال في التهذيب فان كان اماما لم يزد عليه الا
برضى القوم قلت كان الشيخ محيي الدين اخذه من قول الاصحاب يستحب للامام ان يخفف
في الاذكار والقراءة ولا شاهد فيه لان التخفيف لا يستدعي العدول عن الطوال
ويحصل بدرج القراءة وبعدم الزيادة على القدر المسنون وقد روى النسائي
عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات
فالقراءة بالصافات من التخفيف الذي كان يامرهم به وان التخفيف راجع الى ما سنه
صلى الله عليه وسلم وعدم الزيادة عليه ولذلك فعله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بما
دل الاصحاب هنا مطلقا لكن في جمع الجوامع لابي سهيل بن العفريس عن نص الشافعي
ما يشهد للنووي ولفظه واحب ان يكون اقل ما يقرأ مع ام القرآن في الركعتين الاوليين
قدر اقصر سورة من القرآن مثل انا اعطيناك الكوثر وما اشبهها وفي الاخريين
بام القرآن وآية وما زاد كان احب الي ما لم يكن اماما فيثقل انتهى وقال الرافعي
كلامه على التسبيح في الركوع واستحباب التخفيف للامام فيما اذا لم يرض القوم بالتطويل
فاما اذا كان الحاضرون لا يزيدون ورضوا بالتطويل فيستوفي اتم الكمال وهذا يؤيد
ما قاله النووي السادس ما ذكره في المغرب من الاقتصار على قصار المفصل
يشمل الامام والمنفرد وبه صرح الامام وغيره وهو بنا منهم على ضيق الوقت لكن نص
الشافعي على استحباب القراءة فيها بالسور الطوال كالطور والمرسلات كذا نقله الترمذي
في جامعه والبغوي في شرح السنة وهو المنصوص في البويطي وعبارته وقال مالك
لا يقرأ في المغرب بالطور والمرسلات ويقرأ باقصر منها قال الشافعي ان قرأ فيها بالطور
والمرسلات لم اكرهه اتباعا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه مالك انتهى وقد

لعله فركع

صح انه عليه الصلاة قرأ فيهما مرة بالاعراف ومرة بالطور ومرة بالمرسلات والكل في
الصحيح ولقد ابعد من قال بالايات التي فيها ذكر الاعراف او الطور او المرسلات وقال
ابن عبد البر روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالاعراف وبالصافات
وبحم الدخان وبالاعلى وبالتين والزيتون وبالمعوذتين وانه كان يقرأ فيها بقصار المفصل
قال وهي كلها آثار صحيحة مشهورة انتهى نعم المداومة على قصار المفصل كما جرى به
العادة ليس بمسنون وانما هو من فعل مروان بن الحكم وقد انكر عليه زيد بن ثابت
واحتج بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم الاعراف السابع استثنى من طوال الصبح
المسافر فانه يستحب ان يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص
رواه الطبراني في معجمه وذكره الشيخ ابو محمد في مختصره والغزالي في الخلاصة قلت
لا ينبغي قصر ذلك على الصبح بل العلة تشمل سائر الصلوات وقد روى الشافعي عن
ابن عمر قراءة قصار المفصل في العشاء ووجهه الرافعي في شرح المسند بان السفر
مظنة التخفيفات فيجوز ان يقصر بسببه القراءة كما يقصر الصلاة الثامن مثل في
الروضة للطوال بالحجرات وفيه اشعار بان ذلك اول المفصل وصرح بترجيحه في تحرير
التنبيه لكن نسبه الماوردي في تفسيره للاكثرين انه من القتال والاظهر انه من ق
وهو كذلك في مصحف عثمان وبه قال اكثر الصحابة وروى ابو داود في سننه عن اوس بن
حذيفة قال سالنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحزبون القرآن قالوا ثلاث
وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده رواه الامام احمد
والطبراني وزاد في آخره وحزب المفصل من ق حتى يختم ولا يعدل عن هذا القول وفيه بضعة
عشر قولا الصافات الجاثية القتال انا فتحنا لك الحجرات ق الرحمن وقال انه في مصحف
ابن مسعود الصف تبارك سبح الضحى وهو اغربها حكاه الخطابي في غريبه وقيل لكثرة
سوره وقيل لكثرة اياته وقال ابن السيد البطليوسي القرآن العزيز اربعة اقسام
الطول والمئون والمثاني والمفصل فالطول سبع اولها البقرة واخرها براءة لانهم كانوا
يعدونها مع الانفال واحدة وبعضهم يجعل سورة يونس عوضا من الانفال والمئون ما يليها
سميت به لان كل سورة منها تزيد على مائة آية او تقاربها والمثاني ما ولي المئين
من السور التي هي دون المائة كان المئين مبادي وهذه مثان لها والمفصل ما يلي
المثاني من قصار السور سمي به لكثرة الفصول فيه ببسم الله الرحمن الرحيم قوله
اما المأموم فلا يقرأ السورة فيما يجهر به الامام بل يستمع انتهى والمراد بالسماع سماع
المتلو مبينا فلو سمع الصوت ولم يفهم المتلو فكالبعيد اشار اليه النووي في الاذكار
وهي مسألة حسنة قوله في الروضة قلت لو قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة لم يحسب

السورة على المذهب وحكى الامام والشيخ نصر وجهين فيه امور احدها ما حكاه
عن النص من تتبع منه القاضي الحسين وقد قال الشافعي ان اراد تحصيل السنة اعادها وقد
نوزع فيه فان ابن كج حكى في التجريد عن النص انه تجزيه عن السورة قلت لعله فهم ذلك
من النص فان عبارة الشافعي في الام اذا قرا السورة قبل الفاتحة ثم قرا الفاتحة بعدها
اجزاته لكن قال المحاملي في المجموع انما اراد الشافعي ان الفاتحة تجزيه فاما السورة فلا
تجزيه بل عليه اعادتها بعد الفاتحة الثاني ما عزاه للامام قال في الكفاية انه رواه عن
العراقيين قال والمعروف في كتبهم الاول انتهى وزيادة المصنف الشيخ نصر يرد دعوى
ابن الرفعة الثالث تقييده السورة بغير الفاتحة يخرج ما لو قرا الفاتحة مرتين
وقلنا بالمذهب لا يبطل وقد قال في شرح المهذب لا تحسب المرة الثانية عن السورة
بلا خلاف وصرح به المتولي وغيره لان الشي الواحد لا يودي به فرض ونفل في محل واحد
وجزم ابن الرفعة من غير نسبة لاحد ونقله ابن يونس في شرح الوجيز عن المتولي
وغيره ثم قال وهذا يشكل باداء الفاتحة عند دخول المسجد فانه يتادى به فرض القضا
وسنة تحية المسجد مع ان الفعل واحد واذا تعدد فاولى ثم انه مال اليه في شرح التعجيز
وقال خلافا للمتولي ويحتمل ان يقال هذا اذا احسن غيرها فان لم يحسن سواها حصلت السنة
قوله فيها والمراة لا تجهر بالقراة في موضع فيه رجال اجانب فان كانت خالية او
او عندها نسا او رجال محارم جهرت وفي وجه تسر مطلقا والخنثى كالمراة قلت
اما قلت فيه نص للشافعي فانه نقله في اكثر هذا الباب من شرح المهذب عن نص المختصر
وقال في باب الاذان لا يجوز للمراة ان تجهر بصلاة الجهر ولا ان ترفع صوتها بالتكبير
انتهى وجرى عليه الماوردي والقاضي الحسين والدارمي وغيرهم وقال الشيخ ابو علي في
شرح التلخيص ليس للمراة ان ترفع صوتها في شي من امرها وجزم به صاحب الكافي
واعرض عن تفصيل صاحب التهذيب قال لان صوتها اما عورة او فتنة فلو جهرت
وقلنا صوتها عورة بطلت صلاتها انتهى وقوله في الروضة حيث قلنا تسر فجهرت
لا تبطل صلاتها على الصحيح قلت هذا الخلاف هو الخلاف في ان صوتها عورة قال
القاضي الحسين هل صوتها عورة بالنسبة للصلاة وغيرها حتى لو فعلت ذلك تبطل
صلاتها ام لا فيه وجهان الثاني حيث قلنا تجهر فلو جهرها اخفض من جهر
الرجل قاله البندنيجي قال القاضي ابو الطيب وحكم التكبير في الجهر والاسرار حكم
القراة الثالث ما اطلقه في الخنثى هذا ذكره في شرح المهذب فقال [illegible] جماعة
انه كالمراة والصواب ما ذكرته يعني انه يسر بحضرة النسا والرجال الاجانب
ويجهر خاليا وبحضرة محرم وقال ابو الحسن السلمي في كتاب الخناثا هو كالمراة في مسنونات

الصلاة

الصلاة وهياتها فلا يجهر بالقراة ولا بالتكبير وانما يسمع نفسه قوله فيها نوافل
النهار يسر فيها قطعا واما نوافل الليل فقال صاحب التتمة يجهر وقال القاضي
الحسين والبغوي يتوسط وهو الاصح كذا اقتصر على وجهين وقال في شرح المهذب في
باب التطوع وقد سبق حكاية وجه ثالث في صفة الصلاة انه يسر بها انتهى ولم اره
هنا نعم حكاه في البيان وصححه واعلم انهم ذكروا في حد الجهر ان يسمع غيره والاسرار
ان يسمع نفسه باثبات الواسطة بينهما لا يعقل معناه واجيب بانه المشار اليه
في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وانه ياتي
بادنى درجات الجهر وعن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد انه قال لم ازل اتطلب
الفرق بين الجهر والاسرار زمنا وما وقفت الا على قول بعضهم ما اسر من اسمع نفسه
والاحسن ما قاله بعض الاشياخ ان المراد بالتوسط هو ان يجهر تارة ويسر تارة
كما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل ومن فسر التوسط بخلاف ذلك
فلا يستقيم لعدم تعقل الواسطة بينهما بالمعنى السابق وقد ذكر صاحب البحر في
قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها معناه لا تجهر برفع صوتك ولا تخافت به حتى
تسمع نفسك قال وقوله وابتغ بين ذلك سبيلا قيل في تفسيره اراد اجهر في البعض وخافت
في البعض قوله فيها ويستثنى ما اذا كان عنده مصلون او نيام يشوش عليهم فيسر اي
بلا خلاف هكذا قاله وظاهر الاحاديث [illegible] ففي الترمذي عن عبد الله بن قيس
قال سالت عايشة كيف كانت قراة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ربما اسر بالقراة وربما
جهر فقلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة وعن ابي هريرة قال كانت قراة النبي صلى الله
عليه وسلم بالليل يرفع طورا ويخفض طورا وهذا الحديث يقتضي التخيير واليه صار صاحب الذخاير
ثم قال وهذا لعمري يختلف باختلاف الناس فان من على نفسه في حال الجهر من الريا فالكل
جايز والاسرار افضل لانه ابعد من الخطر وان لم يامن لم يجز له الجهر لان الريا محظور
قوله فيها ويستثنى التراويح فيجهر فيها اورد عليه صاحب المهمات الوتر فانه يجهر
فيها ايضا وهو عجيب فان كلام الروضة انما هو في النوافل المطلقة لا في الرواتب
ولهذا قال اولا واما نوافل النهار المطلقة ثم قال واما نوافل الليل اي المطلقة ولم يتعرض
في الروضة لحكم الرواتب وقد تعرض له في شرح المهذب فقال بعد ما سبق واما
السنن الراتبة مع الفرايض فيسر فيها باتفاق اصحابنا [illegible] الاتفاق ولا نص ففي فتاوى
البغوي انه يكون فيها بين السر والجهر وجعل منها الوتر وهو يرد دعوى الماوردي
الاتفاق على الجهر فيه وفي فتاوى الشيخ عز الدين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الوتر
ولعله اخذ ذلك من حكاية الراوي قراة السورة فيه كما في غيره من الجهر به لكن [illegible]

المنذري انه كان يجهر مرة ويسر اخرى وفي الكفاية ادعى الماوردي وغيره الاجماع على الجهر في الوتر المفصولة وجعلوه حجة على من قال ان الثلاث مع الفصل صلاة واحدة اذ لو كان كذلك لما جهر في الاخيرة منها وقضيته ان الموصولة لا يجهر في الثالثة كما لا يجهر في الثالثة في المغرب لكن صرح القفال في فتاويه بانه يجهر فيها كما يقرأ السورة ولانها صلاة ليلية وهذا كله حيث صلاها منفردا فلو صلاها في جماعة فالجهر اولى

قوله ويستحب للقارئ في الصلاة وخارجها اذا مر باية رحمة ان يسال الله الرحمة او باية عذاب ان يستعيذ منه او باية تسبيح ان يسبح او باية مثل ان يتفكر واذا قرأ اليس الله باحكم الحاكمين قال بلى وانا على ذلك من الشاهدين واذا قرأ فباي حديث بعده يؤمنون قال امنا بالله انتهى قال ابن رزين في فتاويه ولم يثبت شيء في كيفية الاستعاذة وغيرها مما ندب اليها المأموم قال والظاهر اتباع اللفظ المتلو الذي تضمن امتثال ما امر به فالاول كما اذا تلى فسبح باسم ربك العظيم فيقول سبحان ربي العظيم وفي واسألوا الله من فضله فيقول اللهم اني اسالك من فضلك واما الثاني فكقوله في الدعاء رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وفي الاستعاذة رب اعوذ بك من همزات الشياطين قال ولا يلغي اعادة الاية التي فيها ذكر الاستغفار الا ان يكون لفظها صالحا لان يكون استغفارا كقوله تعالى واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم ونحوه فيلغي اعادتها على قصد الاستغفار قال ولا فرق في ذلك بين صلاة الفرض والنفل واعلم انه من سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة بقراءة الامام فانه يصلي عليه بالضمير فيقول صلى الله عليه وسلم ولا يقول اللهم صل على محمد لانه ركن قولي والركن اذا نقل عن محله وهو التشهد ففي ابطال الصلاة خلاف

قوله في الروضة وكذا يفعل المأموم لقراءة امامه على الصحيح لم يحك الرافعي فيه خلافا فان كان مراده الخلاف الذي قدمه الرافعي في الفاتحة في ان هذه الامور هل يندب اليها في الصلاة فليس ذلك خاصا بالمأموم فحقه ان يذكر فيها واستحب الشيخ ابو محمد في التبصرة رفع اليدين في هذه الحالة ومسح الوجه بهما عند ختم الدعاء وهو غريب ٥

الركن الرابع الركوع ٥ فائدة هل الركوع واجب لنفسه او واجب من قيامه لانه لا ركوع في اصل الصلاة محسوب الا من قيام لاجل وجوب الترتيب ماخذان يخرج عليهما اذا اراد المصلي ان يسابر كع فوجد خفه وقدر على الركوع فعلى الاول لا يجب عليه الاتيان بالركوع وهو الاصح وعلى الثاني لان الفرض انه واجب من قيام تقدمه ولا قيام فلا وجوب

قوله ثم لم يقدر على الانحناء الا بمعين او اعتماد على شيء لزمه انتهى كذا قطع به وحكى في نظيره من القيام عن صاحب التهذيب وجها انه لا يلزمه القيام وقياسه طرده هنا لان كلا منهما ركن

قوله فان لم يقدر او ما

بطرفه من قيام هذا اذا عجز عن الايماء براسه كما قاله في التتمة ومعنى الطمانينة في الركوع ان يصبر حتى يستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه فلو جاوز حد اقل الركوع في الهوي ثم ارتفع والحركات متصلة فلا طمانينة انتهى وهذا اخذه من كلام الامام قال ابن الرفعة وارشق منها عبارة بعضهم ان السكون بحيث يستقر كل عضو في محله وينفصل هويه وركوعه من ارتفاعه وعبارة القاضي الحسين ان يمكث بعد هويه لحظة بحيث ينال اليداه ركبتيه وابن الصباغ ان يلبث اذا بلغ حد الركوع قليلا

وقوله وزيادة الهوي اي على اقل الركوع لا تقوم مقامه الطمانينة اي لان مقصود الطمانينة تمييز الركن عما قبله وما بعده ولا يحصل بذلك تمييز

قوله وعن احمد يجب التسبيح فيه قلت اختاره الامام فخر الدين في باب الاوامر من المحصول قال لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ولم يدل على عدم وجوبه نص ولا اجماع والقياس غير مقبول هنا لا سيما مع قوله صلى الله عليه وسلم لما نزلت فسبح باسم ربك قال اجعلوها في سجودكم قال وهذا امر من الله ورسوله بهما ولا حجة لاصحابنا في حديث الاعرابي حيث لم يامره به لقيام الدليل عليه من خارج

قوله ويجوز ان ينتقل في حد الاقل شيء اخر وهو ان لا يقصد بهويه غير الركوع فان صاحب التهذيب ذكر انه لو قرأ في صلاته اية سجدة فهوى ليسجد للتلاوة ثم بدا له بعدما بلغ حد الراكعين ان يركع لم يعتد بذلك الركوع لانه لم يقطع القيام لقصد الركوع بل يجب عليه ان يعود الى القيام ثم يركع وسياتي لهذا نظائر انتهى اي منها الاعتدال والسجود لانه يشترط ان لا يقصد به غيره فيجب عدم الصرف لا قصد الركن ومثله قول الماوردي لو اراد الركوع فسقط من راسه الى الارض عاد وانتصب قائما ثم يركع فلو قام مراكعا لم يجزه لان الهوي للركوع يجب ان يكون مقصودا فلو كان قد انحنى للركوع فسقط الى الارض قبل انتهائه الى حد الركوع فعليه ان يعود الى الموضع الذي سقط منه في حال انحنائه ويبني على ركوعه

وهنا فرع وهو انه لو ركع الامام وظن المأموم انه يسجد للتلاوة فهوى لذلك ثم راى الامام لم يسجد فوقف هو ايضا عن السجود هل يحسب له هذا الركوع فيه نظر يحتمل ان يقال لا يحسب عملا بهذه القاعدة ويأتي بركعة عقب سلام الامام ويصير كما لو ادركه بعد الركوع ويحتمل وهو الاقرب انه يحسب له ويغتفر ذلك لاجل المتابعة فان صح هذا فيستثنى من اطلاقهم هذه المسالة

قوله ويبتدئ بالتكبير في ابتداء هويه تابعه في الروضة ويوافقه قول المتولي الامام ينبغي ان يقول اذا ابتدأ الهوي الله اكبر لكن الذي نص عليه الشافعي في المختصر انه يبتدئ التكبير قائما وبه صرح صاحب التهذيب والبيان والمصنف في شرح المهذب وعبارة الرافعي

ويبتدئ بالتكبير قائما ثم يهوي مع ابتدائه لينقضي بسجوده قوله في الروضة وهل يمد التكبير الجديد يستحب أن يمد إلى الهوي حتى لا يخلو جزء من الصلاة عن ذكر ويجري القولان في جميع تكبيرات الانتقالات انتهى واقتصاره على طريقة القولين خالفه في شرح المهذب فلم يرتضها المذهب القطع بالمد قوله يستحب أن يرفع يديه إذا ابتدأ التكبير وتقدمت صفة الرفع انتهى قضيته أنه يرفعهما إلى حذو منكبيه على التفسير السابق وروى الشافعي في الأم عن مالك عن نافع عن ابن عمر كان إذا ابتدأ الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك وصح أنه كان يرفعهما إلى ثدييه وهو صريح في أن الرفع هنا دون الرفع هناك وعليه عمل الناس لكن لم أر من صرح به نقلا قوله وفي حديث ابن مسعود ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه والظاهر أن قوله وذلك إشارة إلى العدد المفهوم من قوله ثلاث مرات وثلاثا فإن الضمير المضاف إليه أدنى عائد عليه أيضا لفظا والمراد غيره معنى وهو العدد المسنون والكامل فهو إذا من باب قولهم له عندي درهم ونصفه والتقدير والعدد المذكور وهو الثلاث أدنى العدد المسنون والكامل وقيل بل ظاهره أن هذا أدنى كمال الركوع وهو مشكل فإن الركوع هو الانحناء إلى الحد المذكور وكماله يكون بالهيئة التي ذكروها وأما التسبيح فينبغي أن يكون كمال الطمأنينة أي أنها تكمل زيادته فينبغي أن يكون المراد بالحديث فقد تم ركوعه بطمأنينة قوله وفي تسبيح الركوع قال بعضهم ويضيف إليه وبحمده انتهى وقد أنكر النووي هذه العبارة وقال قال أصحابنا إنه يستحب وممن نص عليه القاضي أبو الطيب والحسين وصاحب الشامل والغزالي وآخرون وتنكر على الرافعي قوله قال بعضهم فإنه يوهم أنه وجه شاذ مع شهرته قلت لا إنكار عليه فإن الشافعي لم يذكره ولم يثبت هذه الزيادة ولهذا سئل عنها أحمد فقال أما أنا فلا أقوله قوله في الروضة ثم الزيادة على ثلاث تسبيحات إنما تستحب للمنفرد وأما الإمام فلا يزيد على ثلاث وقيل خمس انتهى لا يؤخذ منه تعيين عدد في الزيادة بالنسبة إلى المنفرد وقال الرافعي عن الحاوي إن الكمال من تسع تسبيحات إلى إحدى عشرة وأوسطه خمس والذي رأيته في الحاوي أكمل الكمال إحدى عشرة أو تسع وأوسطه خمس وقال القاضي الحسين لو سبح خمسا أو سبعا أو تسعا أو إحدى عشرة كان أفضل وأكمل وهذا التفصيل ذكره الماوردي والقاضي الحسين والمتولي وغيرهم لكن المنصوص في الأم أنه لا فرق في الزيادة بين الإمام وغيره ولفظه وأحب أن لا يقصر عن هذا إماما كان أو

منفردا وهو تخفيف لا تثقيل وحكاه البندنيجي وغيره واقتصروا عليه ويشهد له ما رواه أبو داود والنسائي عن سعيد بن جبير سمعت أنس بن مالك يقول ما صليت وراء أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات وإسناده ثقات قوله ولا تكره القراءة في الركوع والسجود فيه أمور أحدها ليس هذا للتقييد بل تكره فيما عدا القيام كما قاله في شرح المهذب الثاني ظاهره أنها كراهة تنزيه وهو المشهور عند المتأخرين لكن سيأتي في باب سجود السهو أنه لو نقل ركنا قوليا كالفاتحة في ركوع أو تشهد عمدا بطلت صلاته على وجه قوي وهو يقتضي التحريم وبه صرح هنا صاحب التقريب والبحر والدارمي والشيخ أبو علي في شرح التلخيص فقالوا لا يجوز قال ابن الحاجم إن علم تحريم القراءة وعقله أن ذلك يفسد صلاته وإن لم يعلم أن ذلك تفسدها فوجهان وقال في الحاوي إن قرأ الفاتحة في الركوع بطلت صلاته على أحد الوجهين لإتيانه بركن في غير محله وإذا لم تبطل سجد للسهو قطعا وإن قرأ غير الفاتحة لم تبطل وفي سجود السهو وجهان انتهى وقال الشافعي في الإملاء إذا قرأ بعد الركوع كرهت له ذلك لأنه ليس محل القراءة إلا أن الصلاة لا تبطل لأنه من جنس أفعالها ويسجد للسهو لأنه أتى به في غير محلها انتهى وقد نقله المحاملي في المجموع وغيره ووجهه ابن الصباغ في فتاويه بأنه ذكر في الصلاة إذا أتى به في غير موضعه فلا تبطل كالتسبيح إذا أتى به في القيام الثالث ينبغي أن يكون موضع الكراهة إذا قصد بها القراءة فإن قصد بها الدعاء والثناء فينبغي أن يكون كما سنذكره فيما لو قنت بآية من القرآن وفي مستدرك الحاكم عن سعيد ابن أبي بردة عن أبيه قال صليت إلى جنب ابن عمر العصر فسمعته يقول في ركوعه رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين فلما انصرف قال ما صليت صلاة إلا وأنا أرجو أن تكون كفارة لكن إماما قال وهو صحيح على شرط الشيخين قوله في الروضة قلت فإن ترك رفع اليدين إلى آخره هذا ذكره الرافعي في تكبيرة التحرم وهو مثل هذه المسألة وما ذكره عن الماوردي في الأقطع لا يبلغ يديه ركبتيه لئلا يتغير هيئة الركوع فقد نقله في البحر عن نص الشافعي فقال لو كان أقطع اليدين أو كانتا شلاوين قال الشافعي ركع بحيث لو كانتا صحيحتين وضعهما على الركبتين وإن كانت إحداهما صحيحة والأخرى عليلة فيصل الركبة بالصحيحة ويرسل العليلة و قوله قالوا ويستحب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام إلى آخره هذا مكرر وقد سبق منه في زوائده في فصل التحرم قوله الاعتدال ركن في الصلاة غير مقصود في نفسه ولذلك عد ركنا قصيرا

هكذا ادعاه الرافعي ولم يستدل عليه وقال ابن الصلاح يمكن أن يستدل عليه بحديث
المسيء صلاته فإنه لم يذكر فيه الطمأنينة وذكرها في الركوع والسجود والجلوس بين
السجدتين فإذا لم يحمل على عدم وجوب الطمأنينة فيه تعين حمله على أنه ركن قصير خفيف
لا يطول وأيضا فإنه لو كان مقصودا في نفسه طويلا لوجب فيه ذكر لأن القيام
من الأفعال المعتادة فلا بد من ذكر يصرفه عن العادة إلى العبادة وهذا
ضعيف فإنه قد ورد في حديث المسيء صلاته ذكر الطمأنينة فيه كما سنذكره وظواهر
الأحاديث تقتضي أنه طويل فإنه ثبت تطويله بالذكر قال النووي وهو المختار
من جهة الدليل وعلى هذا فهو ركن طويل كغيره وسنبين ذلك في باب سجود
السهو وقال في البحر قال بعض أصحابنا لو طال القيام بعد الركوع نظر فإن أطاله
للقنوت بطلت صلاته ذكره القفال لأنه لا قنوت في هذه الصلاة وكذا لو أطاله
بذكر مشروع ونوى به القنوت ولو أطاله بذكر مشروع ولم ينو به القنوت لم
تبطل صلاته ووجه ما في البحر أن أحدهما لا ينقل ذكرا مشروعا من ركن إلى ركن
والثاني لأنه مدركا مقصورا وفائدة المعنيين يتبين في مسألة وهي إذا تشهد
قائما أو قرأ قاعدا هل يسجد فإن قلنا بالمعنى الأول سجد أو بالثاني فلا لأن القعود ممنوع
ممدود وكذلك القيام وعلى هذا لو تشهد قائما متعمدا أو قرأ قاعدا متعمدا فإن
قلنا إذا فعله ناسيا سجد فإذا تعمد بطلت صلاته وإن قلنا لا يسجد لا تبطل قال
وفي هذا كله نظر قوله وإن سقط المصلي في ركوعه قبل أن يطمئن لزمه العود إلى
الركوع ويطمئن فيه ثم يعتدل منه وإن كان اطمأن يعتدل قائما ويسجد انتهى ومقتضيه
أنه إذا اطمأن لا يعود إلى الركوع والانتصاب منه وهو مخالف لما قرره في باب
الشروط على القديم في سبق الحدث من وجوب العود إلى الركن الذي اطمأن فيه لأن
الانتقال من الركن إلى الركن واجب وذكر في باب سجود السهو أنه إذا قام إلى الخامسة
ناسيا بعد تشهده أنه يقعد ويعيد التشهد على وجه الراجح خلافه ولا بد من طرد
هذا الوجه هنا ووجهه ابن الرفعة برعاية الموالاة بين التشهد والسلام فإن
تشهده في الرابعة قد انقطع بالركعة الزائدة فلا بد من إعادته ليليه السلام
ولذا هنا لا بد من إعادة الركوع ليليه الاعتدال قوله قال الإمام وفي قلبي من
وجوب الطمأنينة شيء لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في الركوع والسجود ولم
يذكرها في الاعتدال ولا في القعود بين السجدتين بل قال ثم ارفع حتى تعتدل جالسا وفي
كلام الأصحاب ما يقتضي التردد فيها والمنقول الأول انتهى اعترض على ذلك ابن الصلاح والنووي
وهما مزاحمة الحديث وليس كذلك فقد ورد التصريح بالطمأنينة في الاعتدال من رواية

ابن

ابن ماجه في سننه في حديث المسيء صلاته بسند الصحيح وأما في القعود بين
السجدتين فهو ثابت في صحيح البخاري والخلاف الذي أشار إليه الإمام هو أن
الصيدلاني لم يتعرض للطمأنينة في الاعتدال الذي نقل عن شيخه وغيره التصريح
باشتراطهما وهذا بالنسبة للفرض أما الاعتدال بين الركوع والسجود في النفل
فهل يجب قال في التتمة فيه وجهان بناء على ما لو صلى النفل مضطجعا مع القدرة
على القيام وفيه خلاف ذكره في زوائد الروضة فيما يأتي قوله ويستحب عند
الاعتدال رفع اليدين إلى حذو المنكبين فيه ما سبق في الرفع عند الركوع في
الروضة ويستحب أن يقول في ارتفاعه للاعتدال سمع الله لمن حمده فإذا
استوى قال ربنا ولك الحمد انتهى فيه أمران أحدهما ما قاله في استحباب
ذلك في ارتفاعه يخالفه كلام الرافعي فإنه قال بعد ذكره التسميع ويكون ابتداؤه
برفع الرأس من الركوع ورفع اليدين والتسميع دفعة واحدة الثاني ما ذكره
من التخيير في حذف الواو وإثباتها تقتضي استواءهما وكلام الرافعي يقتضي
ترجيح الأول فإنه جزم به ثم قال وروي في خبر ابن عمر ولك الحمد وقال في الشامل وعلى
حذف الواو اقتصر الجمهور لكن روايات إثباتها أصح وأكثر ولهذا قال الشافعي في الأم
والإملاء إن الواو في ربنا ولك الحمد أحب إلي وكذا نص عليه البويطي وهي أحسن الروايتين
في الحديث لاقتضائها معنى زائدا على حذفها وسيأتي في زيادة المصنف نقلا عن الشافعي
حذف الواو وفيه نظر وإن صح كان له في المسألة قولان قوله فيها قلت هكذا يقوله أصحابنا
حق ما قال العبد وكلنا لك عبد والثابت أحق وكلنا بزيادة ألف في أحق وواو في وكلنا
وكلاهما حسن لكن ما ثبت في الحديث أولى فيه أمران أحدهما ما أنكره على الفقهاء
تابعه عليه بعض المتأخرين وقال هو تحريف منهم بلا شك ومعناه أيضا فاسد فإن العبد
يقول الحق والباطل والله سبحانه وتعالى فهو يقول الحق ويهدي السبيل انتهى وليس
ما أنكره بصحيح فقد أخرجه النسائي كذلك في سننه الكبرى والمعنى الحق في هذه المقالة
الثاني قوله بزيادة ألف في حق وواو في وكلنا لا أن الألف والواو لا تستثنى في
أحق وكلنا ونظير هذا ما وقع له في المنهاج في الطلاق أنت طالق إن دخلت بفتح
أن وضبطها بخطه بالفتح ولا شك أن المفتوحة بفتح فكان حقه ضبطها بالكسر
قوله فيها قال صاحب الحاوي يجهر الإمام بسمع الله لمن حمده ويسر بربنا
لك الحمد ويسر المأموم بهما جميعا انتهى ومأخذه أن التسميع ذكر الانتقال
فهو كالتكبير والتحميد ذكر الركن نفسه فهو كالتسبيح في الركوع والسجود وما
جرت به العادة من جهر المبلغين خلف الإمام بربنا لك الحمد خلاف السنة ٥

قوله في

هكذا ثبت بخط المؤلف
وصوابه [illegible]
[illegible]

نقله عن الشافعي وعبارة ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
اذا كبر في الصلاة قبل القراءة اللهم باعد بيني الحديث ثم قال وقد روينا عن مجاهد وطاوس
انهما قالا لا ينبغي للامام ان يخص نفسه بشيء من الدعاء دون القوم وكره ذلك الثوري والاوزاعي
وقال الشافعي لا احب ذلك هذا لفظه وما فهمه منه ان الشافعي كره تخصيص
الامام نفسه بالدعاء دون القوم حتى في اللهم باعد غلط وانما احب رضي الله عنه ان لا
يخص نفسه بدعاء يأتيه من قبل نفسه اما الالفاظ المأثورة فيأتي بها كما جاءت وتخصيص
الامام نفسه بالدعاء دون القوم الذي بوب عليه ابن المنذر ان يخترعه بقلبه ولفظه
من دعائه فهذا غير محبوب وينبغي ان يكون مكروها ولكن يأتي بالادعية المأثورة
كما جاءت مطلقا وينوي معه القوم استحبابا لا سيما فيما يدعو به جهرا واما غير المأثور
فينبغي ان لا يخص نفسه وقد ذهب ابن خزيمة الى عدم الكراهة مطلقا وحكم في صحيحه على
حديث ثوبان بالوضع وفيه نظر والحاصل ان الادعية المأثورة يأتي بها كما وردت
وان كان اماما واما غيرها فيكره له التخصيص وروى الشافعي عن ابي هريرة انه كان
يقول في الصلاة عند التعوذ انا نعوذ بك من الشيطان الرجيم قال الرافعي في شرح المسند
انه ينبغي للامام ان يأتي في التعوذ والدعاء بلفظ الجمع قوله وزاد العلماء فيه ولا يعز
من عاديت ولم يستحسنه القاضي ابو الطيب وقال لا تضاف العداوة الى الله قال سائر الاصحاب
وليس كذلك بعيد قال الله تعالى فان الله عدو للكافرين وحكاية الاستعاذة عن سائر
الاصحاب عجيب بل قاله ابن الصباغ ومن تبعه على ان ابن الرفعة نازع في نسبة ذلك
للقاضي وقال الذي رأيته في تعليقه انه لا يستحب له ان يقول ولا يعز من عاديت لان قوله
لا يذل من واليت يغني عنها ولان الاثر لم يرد بها وهذا فيه نظر لانه لا يظهر من قوله لا يذل
من واليت دلالة قلت ورأيت في كتابه المسمى بالمنهاج حكايتهما عن بعض الاصحاب ولم يتعقبه
بنكير وقال صاحب البيان في الصحيح عندي ما قاله القاضي لا يحسن ان يقول الله يعادي فلان
ومن قال رب العالم بأسره حتى يكون الله عدوه وما جاء في القرآن فلا يقاس عليه اي
كما قيل في القسم بالمخلوقات سلمنا ولكن لا دلالة فيه لان الله تعالى رد على اليهود اذ
قالوا ان جبريل عدونا وكانه سبحانه يقول على طريق المثل بل الله عدوكم على هذا الاعتبار
من عدو لكم فان جبريل رسوله ومبعوثه فان عاداكم فباذن مرسله كان واذا المرسل
عدوكم على اعتقادكم لا انه كذلك على ان المراد بعداوة الله لهم سخطه عليهم قلت
وهذا كله غفلة عن الحديث فقد روى البيهقي في سننه هذه اللفظة في حديث القنوت
ورواها الطبراني من طرق وهل يسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وجهان اصحهما
نعم لانه ورد في حديث الحسن وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فقد قال تعالى

ورفعنا

ورفعنا لك ذكرك قال المفسرون لا اذكر الا ذكرت معي وما ذكره من الحديث لم يرد
هكذا بل الوارد وصلى الله على النبي هكذا رواه النسائي وفيه رد على الامام
وغيره في زعمهم ان الصلاة لم ترد اصلا وما احتج به من بنازع فيه صاحب الاقليد
وقال لا دليل فيه لان الله تعالى لم يذكر فيما عدا التشهد من الاركان ولا يشرع
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في شيء منها مع انا في ذلك من تعرض الصلاة
للبطلان تفتقر عدم المشروعية فانها مبطلة للصلاة على وجه في نقل الركن
القولي الى غير محله وهذا بناه على عدم ورود الصلاة فيه وليس كما قال واعلم
ان مقتضى استدلال الرافعي استحباب الصلاة على الال وبه صرح في الاذكار والشاشي
في العدة وقد انكره ابن الفركاح في الاقليد وقال لا اصل له ويشهد للاول حديث
كيف نصلي عليك الحديث قوله في الروضة وحكي وجه عن ابن ابي هريرة هكذا لا
يخالف ما حكاه الرافعي من تقييد ذلك بما اذا صار شعارا للمبتدعة لانه مذكور
على جهة التعليل والنووي اقتصر على الحكم وترك التعليل وقد حكى ذلك بعض الاصحاب
عن الشافعي وذكره الامام في الجنايز من النهاية ورأيت بخط الحافظ ابي طاهر السلفي
باسناده الى الشيخ ابي حامد الاسفرايني قال قال ابو علي بن ابي هريرة تترك اربعة اشيا
في مذهب الشافعي لانها صارت شعارا لاهل البدع الترجيع في الاذان والجهر بالبسملة
والتختم باليمين وتسطيح القبور ورأيت في كتاب الاوسط لابي القسم بن كج ان ابن ابي هريرة
لا يرى القنوت في الصبح واحتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لولا حداثة قومك بالكفر
لهدمت البيت ولبنيته على قواعد ابراهيم انتهى نعم حكى الجيلي قولا قديما بتركه واختاره
ابو الحسن الكرجي بالجيم من اصحاب ابي اسحق الشيرازي هل تتعين كلمات القنوت وجهان اظهرهما
عند الاكثرين لا وعلى هذا قالوا لو قنت بما روي عن عمر كان حسنا انتهى وما حكاه عن الاكثرين
هو الذي اورده العراقيون بل حكاه في المهذب عن نص الشافعي وبه اجاب القفال في
فتاويه والقاضي الحسين والماوردي وغيرهم لكن صاحب الذخائر عزى التعيين الى الاكثرين
فقال حتى لو ترك كلمة منها سجد للسهو وكذا اذا عدل الى غيره ويكون عدوله الى غيره كتركه
قال ومنهم من قال لا تتعين قال اصحابنا وهو سهو على المذهب والصحيح الاول هذا كلامه
وهو في ذلك متابع للشاشي ثم لما ذكر قنوت عمر قال ان صح هذا كان حجة لمن اجاز تغيير الدعا
المروي قوله وعلى هذا لو قنت بالمروي عن عمر كان حسنا تقتضي انه لا يجمع بينهما
وصرح في التهذيب انه لو جمع بينهما كان حسنا ونقله النووي في شرحه هنا عن الاصحاب
وحينئذ فالاصح تأخير قنوت عمر وقيل يندب تقدمه فان اقتصر فليقتصر على الاول يعني اللهم
اهدني قالوا انما يندب الجمع للمنفرد والامام بقوم محصورين يؤثرون التطويل انتهى والجمع بينهما

قوله منها قال صاحب التتمة لو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في النافلة ففي صحتها وجهان بناء على صلاته مضطجعا مع قدرته على القيام انتهى وهذا الخلاف والبناء ذكره القفال في فتاويه ايضا وقضية البناء تصحيح الصحة لكن مقتضى كلام النووي في التحقيق ان المذهب الامتناع فانه قال وقيل لا يشترط الاعتدال في النافلة وقال في خطبته انه يقال لغير الصواب **قوله** وقوله ثم يعتدل عن ركوعه ويطمئن اشارة منه الى واجب الاعتدال انتهى وذكر الشيخ ابو محمد في التبصرة انه لو رفع راسه من الركوع بحيث فارق حد الراكعين كفاه ذلك ان كان منحنيا وطرد ذلك في القيام في الصلاة كما سبق وان تخاوه بحيث لا يبلغ حد الراكعين بعض **قوله** ولا اعتدال واجب لانه وهو ان لا يقصد بالارتفاع شيئا اخر قلت ويأتي فيه ما سبق في الركوع ثم قال ورابع وهو ان لا يطوله فلو طول عمدا بذكر او قراءة بطلت صلاته على الاصح لانه ركن قصير وهذا تابع فيه الامام والصواب ان تطويله مستحب وانه طويل ويستشكل عليه في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى **قوله** ورفع اليدين في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعهما في التحرم وقد سبق ثم ذكر الخلاف فنعود ها هنا انتهى وما ذكره من جريان الخلاف هنا استنكره منه ابن الرفعة قال والذي ذكره الجمهور هنا انه يرفع يديه حذو منكبيه اي من غير ذكر خلاف قلت فيجوز ان يكون جروا على المختار هناك ويجوز ان يكون قطعا منهم هنا والفرق انه هناك ثار الخلاف لاختلاف الروايات ولم يرد مثله هنا **قوله** في القنوت ومحله بعد الرفع من الركوع قيل فيه نقض وحقه ان يقول في الاعتدال ولم يذكر كيف يقوله بعد ذكر الاعتدال كله او لا ونص الشافعي انه يقول بعد الفراغ من سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وعليه جرى الماوردي قال البندنيجي يقوله بعد الذكر الراتب قال في الاقليد وهو القياس فان القنوت اذا ضم الى الذكر المشروع في الاعتدال طال وهو ركن قصير وعمل الائمة غالبا بعكسه لا يستكملون ذكر الاعتدال الا مع القنوت وذلك جهل منهم بفقه الصلاة فان الجمع بينهما وان لم يبطل فلا شك في كراهته وقال النبيه في تعليقه على التنبيه لان الامام يقنت بعد قوله ربنا لك الحمد ولا يكمل ذكر الاعتدال الى قوله من شيء بعد متفق الصحيح عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان حين يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد يدعو الرجال يسميهم باسمائهم يقول اللهم انج الوليد الحديث وفي الصحيح وغيره عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة من الفجر قال اللهم العن فلانا وفلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وفيها روايات مسلم في الصحيح لم يرد فيها على ذلك قال فلا ينبغي ان يؤخر الامام المشروع فيه عن ربنا لك الحمد وان اثر المأمومون التطويل لاني

قد تصفحت الاحاديث فلم اجد ما يقتضي لنا خبرا عنه ولم ار نقلا صريحا ان الامام يزيد على ربنا لك الحمد ههنا ولا يعارضه الحديث الصحيح الذي فيه الزيادة فانه ليس فيها ذكر القنوت وهي حكاية لا عموم لها فنحملها على غير حالة القنوت جمعا بين الاحاديث نعم في التهذيب ان الشافعي ذهب الى انه يقنت في الصبح اذا فرغ من قوله ربنا لك الحمد الى اخره انتهى ولفظ التهذيب كما هو مذكور هنا اعني قوله الى اخره ومراده ما قدمه الى قوله من شيء بعد وعبارة ابن الرفعة في الكفاية بعد فراغه من الذكر الراتب عقبه كما قال البندنيجي وهو سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد كما قاله الماوردي وما قاله البغوي في التهذيب جزم به الشاشي في العمدة **قوله** في الروضة ولفظه اللهم اهدني الى اخره فيه امران احدهما ما ذكره في فانك الفاء وانه لا يبدل بالواو وهو من تصرفه والذي في الرافعي باسقاطهما وقال في شرح المهذب واثباتهما هو الوارد في الاحاديث الصحيحة وتقع هذه الالفاظ في كتب الفقه بغيره فاعتمد ما حققته انتهى وكان ينبغي ان يذكر عبارة الرافعي ثم يسمه لعلم فائدته كما فعل في احق ما قال العبد وكلنا الثاني لم يذكر فيه ربنا وقال في لغات التنبيه الثابت في الاحاديث فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت بزيادة فيها واو وربنا فينبغي ان يحفظ ويعمل به وهذا لفظه وفي بعض المسودات عن ابي عبد الله الفراوي سمعت امام الحرمين يقول كان والدي يقول في دعاء القنوت في الصبح اللهم لا تعقنا عن العلم بعائق ولا تمنعنا عنه بمانع وكان ابو القاسم السياري يوما اقتدى بالشيخ ابي محمد في صلاة الصبح وقد سبق بركعة فلما قضى قال في دعاء القنوت هذا الدعاء فقلت له لم لا تقل هذا الدعاء في القنوت فقال انت تخرج على كل احد حتى على ابيك **قوله** فان كان اماما لم يخص نفسه بل يذكر بلفظ الجمع فيه امران احدهما قضيته ان التخصيص خلاف الاولى وهو ما ذكره ابن الرفعة لكن جزم النووي في الاذكار تبعا للمتولي بكراهته وحديث ثوبان فيه اشعار بالتحريم لكن ادعى ابن خزيمة في صحيحه انه موضوع فقد صح حديث اللهم باعد بيني وبين خطاياي الثاني قضيته اختصاص هذا بدعاء القنوت ولهذا لم يذكره في غيره من الادعية وكان المعنى فيه ان كلا يدعو لنفسه وعلى هذا فينبغي ان يخرج فيه خلاف بناء على ان المأموم هل يقنت وفيه وجهان فان قلنا يقنت لم يستحب الجمع والا استحب ولم يذكروه وفي فتاوى القفال يقول الامام في القنوت اهدنا ولا يقول اهدني قال وعلى قياسه يقول بين السجدتين اللهم اغفر لنا وارحمنا ولو قال اللهم اغفر لي لا باس لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم باعد بيني وبين خطاياي وكذا صحح القاضي الحسين في تعليقه بالمنع في القنوت وفي الجلوس بين السجدتين ونقل في المهمات ان حكم سائر الادعية في الصلاة كذلك وان ابن المنذر

في قنوت الصبح لم يذكره في الروضة وانما ذكره في قنوت الوتر في رمضان تبعا للرافعي
ورجح الرافعي ثم تقديم قنوت عمر والنووي عكسه في الجمع بينهما في قنوت الصبح وفيه نظر
فانهم صرحوا بكراهة اطالة القنوت بل في البطلان احتمال للقاضي الحسين قوله في الروضة
فاما غير الصبح من الفرايض ففيها ثلاثة اقوال المشهور انه ان نزل بالمسلمين نازلة كالوباء والقحط
قنتوا والا فلا والثاني يقنتون مطلقا والثالث لا يقنتون مطلقا انتهى فيه امور
احدها انكر عليه صاحب المهمات القول الثاني وقال لم يحكه الرافعي قلت بل يوخذ
من قوله والثاني يتخير ان شاء قنت والا فلا فان مراد النووي جواز القنوت ولا فرق بين ان
يعبر عنه بذلك وبين قوله ان شاء قنت وان شاء لم يقنت والاقوال توخذ في مجموع الطريقين
التي حكاها الرافعي فانه قال قال معظم الاصحاب ان نزل بالمسلمين نازلة قنتوا والا
فقولان احدهما لا يقنت والثاني يتخير فاخذ النووي من قول التخيير الجواز مطلقا لان من
خير فقد اجاز وحكى في البحر وجها انه يقنت في الجمعة والعشاء وان لم يكن نازلة وهو غريب
ثم ذكر الرافعي ان الاكثرين على القطع بالجواز عند النازلة وتخصيص الخلاف في غيرها واهمله
في الروضة الثاني قال في المهمات تقييده بالفرايض يخرج النوافل وقد نص الشافعي على
انه لا يستحب فيها عند النازلة قلت والقياس مشروعيته في النوافل التي تشرع فيها
الجماعة الثالث قال ايضا تعبيره بالمسلمين يقتضي اشتراط عموم النازلة وان الخاصة
بالانسان كالاسر مثلا لا يقنت لها قلت والظاهر التعميم حيث يستحب له ولغيره وينبغي
ان يجري فيه ما قالوه في الاستسقا وقد قال صاحب البحر والتهذيب لو حدث له امر يخافه فان
الزيادة في دعا القنوت وكان مرادهم اذا احدث له في الصلاة واذا جاز الزيادة على القنوت
لذلك فاولى جواز اصل القنوت الرابع تعبيره بالوبا يقتضي الحاق الطاعون به وقد عمت
البلوى في هذه الاعصار بالقنوت للطاعون ومن فقها العصر من اجاب بالمنع لانه وقع في زمن
عمر وغيره ولم يقنتوا له ويحتمل الجواز لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بصرف الطاعون عن
المدينة ونقله بالحمى الى الجحفة الخامس ان الغزالي في الوجيز شرط للقنوت في النازلة
اذن الامام في ذلك واهمله الرافعي وقال ليس معناه ان جواز القنوت موقوف على راي الامام
واذنه بل من اراد القنوت جاز له ذلك وكانه اراد امام القوم اذا صلوا جماعة فقال
ان راى قنت والقوم يتبعونه كما في الصبح وان اراد تركه فلا بد للمقتدي من الترك قلت
ما ذكره في الوجيز نقله في الشامل عن النص فقال قال الشافعي ولا يقنت في شي من الصلوات
الا الصبح الا ان تنزل بالمسلمين نازلة فيقنت في الصلوات كلها ان شا الامام انتهى وهو محتمل
لارادة الامام الاعظم وامام القوم ولا يبعد القول بتوقفه في الجوامع على اذن الامام الاعظم
لانا كذا امر به من جهة طاعة الامام كما سياتي في الصوم للاستسقا قوله ثم

مقتضى

مقتضى كلام الاكثرين ان الكلام في غير الصبح انما هو في الجواز ومنهم من يشعر ايراده
بالاستحباب قال في الروضة قلت الاصح الاستحباب وصرح به صاحب العدة ونقله عن
نص الاملا انتهى وهذه الزيادة تقتضي امرين احدهما تصحيح الاستحباب مطلقا وهو الذي
فهمه ابن الرفعة عنه والظاهر انه انما صحح ان الخلاف في الاستحباب وان الصحيح التفصيل
وبذلك صرح في التحقيق فقال والخلاف في الندب الثاني ابهام استحبابه في الجميع وان لم يكن
نازلة ولذلك صرح في المنهاج بحكاية الخلاف في الاستحباب حيث لا نازلة والظاهر ان مراده
تصحيح استحبابه للنازلة فقط وكلامه في شرح المهذب يقتضي مصرح به اما استحبابه في
الجميع ولا نازلة فلا احسب احدا يقوله ولهذا قال ابن الرفعة اما اذا لم ينزل نازلة فنقل
في الوسيط عن المراوزة انه لا يجوز وعليه نص في الام وقال في الاملا يتخير وهو يقتضي انه غير
مستحب ولا مكروه انتهى واما ما نقله عن نص الاملا ونسبه للعدة ففيه نظر والمنقول
في النهاية عن العراقيين انهم حكوا عن الاملا التخيير وكذا حكاه البغوي في التهذيب وهو الذي
حكاه ابن الرفعة عن رواية البندنيجي فقال وقال في الاملا ان شا قنت وان شا ترك فان
النبي صلى الله عليه وسلم قنت فيها وترك ولا يقال في هذا ناسخ ولا منسوخ قال وهو يقتضي
انه غير مستحب ولا مكروه قوله ثم الامام في صلاة الصبح هل يجهر بالقنوت فيه وجهان اصحهما
نعم فيه امور احدها قضية تقييده بالصبح انه لا يجهر فيما عداها اذا قنت للنازلة لكن الراجح
انه يجهر كما سنذكره ونقل ابن يونس في شرح الوجيز عن جده ينبغي ان لا يكون في الجهر خلاف
لان الماموم يستحب ان يومن على الدعا ويشارك في الثنا وذلك لا يعلم الا بالجهر كالتامين
الثاني ينبغي ان يكون موضع الجهر في الدعا اما الثنا فيسر فيه قطعا لان الماموم يشاركه
فيه فاشبه التشهد وانما جهر في الدعا لاعلامه حتى يومن الثالث ان الماوردي
افاد ان الجهر بقنوت الصبح دون جهر القراة وهي مسالة حسنة نافعة في الاستدلال على
مشروعية القنوت وعبارته فيه وان كان اماما ففيه وجهان احدهما يسر به لانه دعا
والثاني يجهر به كما يجهر بقوله سمع الله لمن حمده لكن دون جهر القراة انتهى قوله اما المنفرد
فيسر به كساير الدعوات والاذكار ذكره في التهذيب انتهى واطلق البندنيجي القول بان المصلي
يجهر به وطرده في القنوت في جميع الصلوات التي يجهر فيها بالقراة اذا قلنا يقنت فيها ويويده
ما ذكره الماوردي ان اصل قنوت عمر كان سورة من القران تتلى وحينيذ فيناسبه الجهر
باعتبار اصله بخلاف غيره من الدعا والذكر واما الماموم فان قلنا لا يجهر الامام قنت الماموم
كما يقنت الامام قياسا على ساير الاذكار بلا خلاف وقد سبق حكاية الخلاف في قراءة السورة
في السرية والفرق ان مستند الاسرار في القنوت الالحاق بساير ادعية الصلاة قوله
وان قلنا يجهر وكان الماموم يسمعه فوجهان اصحهما انه يومن ولا يقنت والثاني ذكره ابن الصباغ

يتخير بين التامين والقنوت انتهى وهذا قاله ابن الصباغ احتمالا من عنده وقال ابن الرفعة
بعد حكايته وحكى الماوردي وجهين احدهما انه يومن ولا يقنت والثاني يشاركه فيه قياسا
على سوال الرحمة والاستعاذة واعلم ان الرافعي سكت عن حكم الجهر بالتامين وهي مسالة مهمة
وقد ذكرها البغوي في التهذيب وحكى فيها وجهين كما في التامين للقراءة وقال الروياني في الحلية
واذا امن جهر وهذا يقتضي مقالته بالتخيير واما المشاركة في الثنا فسرها وقال في
البحر يقول في الثنا مثلا ويقول اشهد ويسكت وفي التتمة يقول اشهد ويسكت وفي التتمة
يقول اشهد وفي الاحيا يقول معه او يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين او يقول صدقت
وبررت وما اشبهه **قوله** وعلى الاول فيما اذا يومن وجهان رجحها الروياني وغيره
او فقهها الظاهر لفظ الكتاب انه يومن في الكل واظهرها انه يومن في القدر الذي هو
دعا اما الثنا فيشاركه او يسكت انتهى وعبارة القاضي ابي الطيب في المنهاج ويقنت
الماموم كما يقنت الامام الا ما كان منهما دعا فانه بالخيار بين ان يقول مثل قوله وبين ان يومن
قال في المطلب وعندي ان محل التامين في الكل بعيد والذي يمكن تنزيل كلام الغزالي تبعا
لامامه عليه ان يومن لدعا الامام لما رواه ابو داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قنت شهرا يدعو في الصلاة على رعل وذكوان وعصية ويومن من خلفه واما الثنا
فلم يرد فيه الموافقة ولا غيرها والباب باب توقيف فلا يتجه معه الا السكوت ويكون حينئذ
حال الماموم فيه كحاله في قراءة السورة لا يأتي بها عند جهر الامام ولا بغيرها نعم من يقول
ههنا انه يشاركه في الثنا ولا يشاركه ثم لعله يقول هو ماموم ثم باستماع قراءة القران
ومنهي عن قراءة غير الفاتحة ومثل ذلك لم يرد ههنا فلهذا ثبت منه بمثل قول الامام لكن سرا
كما في الذكر في حال الرفع من الركوع وبقية الاذكار في الصلاة في الروضة اما غير الصبح
اذا قنت فيها فالراجح انها كلها كالصبح سرية كانت او جهرية ومقتضى ايراده في
الوسيط انه يسر في السرية وفي الجهرية الخلاف انتهى اي المذكور في الصبح ولم يرجح الرافعي
شيئا بل كلام الغزالي يشعر بان الخلاف في الجهرية واطلاق غيره يقتضي التعميم وما نقله
عن اشعار الوسيط صرح به في البسيط فانه حكى عن العراقيين واجرى محل الخلاف السابق في
الترتيب في القنوت في النازلة وغيرها ثم قال واختلفوا ايضا في الجهرية في الصلاة الجهرية
على وجهين والظاهر ان الجهر مشروع ولذا قاله الامام وما نقله الرافعي عن اطلاق الجمهور
صحيح ومنهم الماوردي فانه صرح بالجهر في القنوت للنازلة مطلقا والمعنى فيه تامين المأموم
على الدعا والتصريح في كشفها عنهم **قوله** فيها وهل يسن رفع اليدين ومسح الوجه
بهما اذا فرغ اوجه اصحها استحباب الرفع دون المسح وما صححه في الرفع لم يصرح الرافعي
بتصحيحه بل نقله عن جماعة وحكاه في البيان عن الاكثرين وما صححه من عدم استحباب المسح

صححه

صححه في شرح المهذب وادعى ان الاشهر الاستحباب لحديث ضعيف يورد فيه لكنه مع
ضعفه ليس صريحا في الصلاة فيحمل على خارجها **قوله** فيها لو قنت باية من القران
ينوي بها القنوت وقلنا لا يتعين له لفظ اي وهو الاصح فان تضمنت دعا او شبهه كان قنوتا
والا كاية الدين وتبت فوجهان في الحاوي اصحهما لا يكون قنوتا انتهى وقد نقله في
شرح المهذب عن الحاوي ايضا ومثل القسم الاول باخر سورة البقرة وخالف هذا في الشرح
المذكور في باب صلاة التطوع فقال قال الروياني قال ابن القاص يزيد في القنوت ربنا
لا تواخذنا الى اخر السورة واستحسنه قال وهو غريب ضعيف والمشهور كراهة القراءة
في غير القيام انتهى والصواب هو المذكور هنا لان الصارف هنا عن القراءة موجود وهو
قصد الدعا فلا نسلم ان هذه القراءة في غير القيام وبه يجاب عما استشكل في المهمات
قوله فيها لو قنت قبل الركوع فان كان مالكيا يرى ذلك اجزاه وان كان شافعيا
لم يجزه لا يحسب على الصحيح بل يعيده بعد الرفع وقد ذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في تعليقه
الخلاف المسمى بذكر المسايل ان القنوت عندنا يجوز قبل الركوع وبعده وانما الافضل ان يكون
بعده وهو منازع في هذا الاطلاق واذا قلنا يعيده ففي سجود السهو وجهان في الحاوي وقال
الشاشي الوجه القطع بالسجود والاختلاف في محله لو اسقط السجود لا يسقطه فيما اذا ترك
اصل القنوت ه **الركن الخامس السجود** **قوله** لا بد من وضع الجبهة ولا يجب
وضع جميعها على الارض بل يكفي وضع ما يقع عليه الاسم وحكى ابن كج عن رواية ابن القطان
وجها انه لا يكفي وضع البعض انتهى وحكاه الدارمي ايضا فقال قال ابن القطان يقتصر على بعضها فعلى
وجهين وحسن الاكتفا ويكره نص عليه في الام فقال وان سجد على بعض جبهته كرهته
واجزاه واستشكله ابن الرفعة بانه صلى الله عليه وسلم سجد على جبهته على قصاص الشعر
وهو صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه وجوابه انه يفعله لبيان الجواز ويكون في حقه
اذ ذاك افضل لقصد التشريع **قوله** هل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على
مكان السجود قولان احدهما نعم لظاهر الحديث واصحهما لا يجب لانه لو وجب وضعها لوجب
الايما بها عند العجز وتقريبها من الارض كالجبهة انتهى خالفه النووي فرجح الوجوب
واعلم ان القولين منصوصان في الام الا ان ما رجحه الرافعي قال ابو الطيب انه ظاهر
مذهب الشافعي وقولها معا لفقها وحكاه ابن الرفعة عنه هذا في الوجوب مشهور وقال
صاحب المهذب والتهذيب انه الاشهر وصححه الجرجاني في التحرير وابن كج والروياني
في الحلية وما صححه النووي قال البندنيجي انه المذهب وصححه الشيخ ابو علي وصاحب العدة والشيخ
نصر وابن عصرون وقطع به الجويني في التبصرة وهو الراجح في الدليل واما الدالة على الوجوب
من غير معارض واما الايما فانما لم يجب في هذه الاعضا للمشقة وقد اشار الشافعي في الام الى ترجيح

هذا القول حتى قال بعد حكايته وهذا مذهب فقهاء الحديث واقتصر عليه في الاملا كما نقله في
البحر ووقع في شرح المهذب والكفاية عن الاملا حكاية عدم الوجوب وقال الشيخ ابو اسحق
في تعليقة الخلاف وقولهم لو كان واجبا لوجب الايما به عند العجز مردود لانه ان امكن
الايما به وجب كالجبهة **قوله** فان قلنا يجب فيكفي وضع كل جزء من كل واحد منها والاعتبار
في اليدين بباطن الكفين وفي الرجلين بباطن الاصابع وان قلنا لا يجب فيعتمد على ما شا منهما
ويرفع ما شا ولا يمكنه ان يسجد مع رفع الجميع انتهى فيه امور احدها هكذا جزم بجواز
الاقتصار على البعض وقضيته انه لا يطرد فيه الوجه السابق في الجبهة انه لا يكفي بعضها
وهو المشهور لكن حكى الدارمي في الاستذكار طرد الخلاف في غير الجبهة من الاعضاء وهو
غريب وقال ابن ابي الدم اذا اوجبنا فما القدر الواجب هل هو جميع الكفين والاصابع او اقل
ما ينطلق عليه الاسم كالجبهة والاكثر منهما قال المتولي وضع الجميع ليس بشرط بل الواجب
وضع الكف دون الاصابع والاصابع دون الكف وقال غيره يكفي اقل ما ينطلق عليه
الاسم كالجبهة الثاني قضيته انه لا بد من كل واحد منهما وبه صرح المحاملي في المجموع
وغيره وزعم ابن الاستاذ ان في البحر والذخاير انه يكفي وضع شي منهما او من احدهما الثالث
ما ذكره من ان العبرة في اليدين بباطن الكف ظاهره انه لا فرق فيه بين الراحة وبطون الاصابع
وشذ المحاملي فاشترط باطن الراحة وسكت عن الحرف وقضيته عدم اجزايه وكذا نقله في البيان
عن الصيمري فقال قال في الام فان سجد على ظهر كفيه لم يجزيه وكذا ان سجد على حرف راحته مما
يلي ظهر الكف انتهى وفي الاستذكار اذا قلنا يجب فسجد على ظهر كفيه او حرفيهما لم يجزيه
وهو قضية ما سياتي في زيادة الروضة عن الشيخ ابي حامد الرابع ما ذكره من
ان العبرة في الرجلين ببطون الاصابع تابعه عليه في شرح المهذب ثم قال وحكى صاحب البيان
عن صاحب الفروع انه لو سجد على ظهر قدميه اجزاه والاول اصح وبه قطع وترك بياضا
ثم قال والرافعي وكانه لما راى جزم الرافعي به ظن موافقة غيره عليه ولم يستحضر ذلك
فبيض له قبل وهذا الموضع من مفردات الرافعي ولم يورده في البيان غير ما رواه في الفروع
ولذلك الشيخ ابو حامد القزويني في تجريد التجريد وهو ظاهر نص الشافعي والجمهور قلت
حكى المحاملي في المجموع قال الشافعي في الام ويقبض ببطون اصابعه وباطن رجليه الى الارض
لان ذلك امكن للسجود من ظهور الاصابع وقال الحجازي في الشافي ويسجد على صدور
قدميه ليكون اصابع رجليه الى القبلة كاصابع يديه الخامس ما قاله تفريعا على عدم الوجوب
من انه لا يمكن السجود مع رفع الجميع قد رده في زوايد الروضة فقال قال الشيخ ابو حامد
في تعليقه اذا قلنا لا يجب وضعها فلو امكنه ان يسجد على الجبهة وحدها اجزاه ولذا قال
صاحب العدة لو لم يضع شيا منها اجزاه ومن صور رفعها كلها اذا رفع اليدين والقدمين

ووضع ظهر الكفين وحرفيهما فانه في حكم رفعهما وقال في التنقيح اذا قلنا لا يجب فمعناه
عند الاكثرين انه يجوز ترك بعضها ولا يتصور ترك جميعها ثم ذكر كلام ابي حامد
وحكاه ابن الرفعة عن البندنيجي ايضا وهذا التصوير الذي ذكرته فيه عسر
واسهل منه فرضه في الركبتين وما ذكره النووي من التصوير يوخذ منه انه لا يجزيه
ان يضع جبهته على الارض ويمد يديه ورجليه وقال بعض الشارحين انه لا خلاف فيه
لانه لا يسمى سجودا اذ السجود لغة التطامن ومنه قولهم للبعير اذا تطامن لراكبه
راكبه قد سجد قلت قد جزم به الرافعي فيما اذا كانت الاعالي اعلى **قوله** في الروضة
قلت حكى صاحب البيان قولا غريبا انه يجب وضع الانف مع الجبهة مكشوفا وهو غريب
انتهى والذي في البيان حكايته في وضع الانف مع الجبهة ولم يتعرض للكشف فقال وقال
سعيد بن جبير وعكرمة والنخعي واسحق يجب السجود عليهما ولا يجوز على احدهما وحكاه
ابو زيد المروزي قولا لنا وليس بمشهور انتهى وكذا حكاه ابن الرفعة عن زوايد العمراني في وجوب
الوضع ولم يتعرض للكشف ولا يلزم من ان يكون كشف الجبهة واجبا ان يكون كشف الانف واجبا
ثم قوله في الروضة انه غريب قال في شرح المهذب انه قوي الدليل ففي الصحيح امرت ان اسجد على
سبعة اعظم على الجبهة والانف **قوله** يجب كشف الجبهة في السجود بان لا يكون بينه وبين
موضع السجود حايل متصل به يرتفع بارتفاعه فيه امران احدهما لم يحك فيه خلافا
وهو المشهور لكن في المعرفة للبيهقي ما نصه واوجب الشافعي في احد القولين كشف الجبهة
واحتج له وهو غريب الثاني انه يوهم انه لو نبت على جبهته شعر فسجد عليه لم يكفه وذكر صاحب
المهمات فيه احتمالين الاجزا مطلقا والتفصيل بين ان يستوعب الجبهة فيكفي والا فيسجد على الموضع
الخالي منه قلت والاول اجاب البغوي في فتاويه فقال ولو نبت الشعر على جبهته فسجد
عليه جاز بخلاف الناصية لان ما نبت على الجبهة مثل بشرته بل قال القاضي حسين في تعليقه
لو كان ثم ستر الشعر جبهته فلا يجزيه حتى يلصق الجبهة بالارض ويباشرها **قوله**
ولو سجد على طرف كمه او ذيله نظر ان كان يتحرك بحركته قياما وقعودا لم يجز ككور العمامة
وان طال وان كان لا يتحرك بحركته فلا باس لانه في حكم المنفصل انتهى فيه امران احدهما
لذا قطع بالجواز لكن القاضي الحسين اجاب بالمنع كالحالة الاولى كما في النجاسة وقال في الذخاير
اذا كان كمه طويلا لا يتحرك بحركته قال بعض اصحابنا يجزيه السجود عليه وظاهر كلام الاصحاب
انه لا يجزيه لانه حايل له وقياسا على النجاسة الثاني يستثنى منه صورتان احدهما
ما اذا كان بيده منديل ونحوه فانه يصح السجود عليه قاله في شرح المهذب في نواقض الوضوء
لانه انفصال الثياب به ونسبتها اليه اكثر لاستقرارها بخلاف المحمول في اليد والثانية
لو سجد على شي ما لتصق بجبهته وارتفع معه فانه لا يضره قاله القاضي حسين في فتاويه لو رفع

رفع راسه من السجدة الاخيرة فمس جبهته فوجد ورقة التصقت بها وسجد فان تحقق التصاقها
في السجدة الاخيرة لم يضر وان شك نظر ان تحقق انها لم تكن حالة الشروع في الصلاة
اخذ بالاحوط وهو كونها التصقت في السجدة الاولى فيحصل له سجدة نا فتمه سجدة
وان شك هل كانت معه حالة الشروع في الصلاة او لا حصل له قيام وركوع وازالها
على جبهته بعد الصلاة فان كان قد وضع جبهته على الارض بعد الصلاة لسجدة تلاوة
او غيرها فالاصل مضي الصلاة على الصحة والا فهو كما لو شك بعد السلام من الصلاة
والصحيح ان طال الفصل استانف والا فيبني قوله في الروضة قلت لو كان على جبهته
جراحة فعصبها وسجد على العصابة اجزاه ولا اعادة على المذهب لانه اذا سقطت الاعادة
مع الايما للعذر فهنا اولى انتهى وهذا التصحيح ذكره البغوي في فتاويه وذكر احتمالا انه
كالمسح على الجبيرة فيكون في الاعادة قولان وهذا هو الذي اورده الماوردي والدارمي وغيرهما
من العراقيين وزيفه الشاشي في المعتمد لانه اذا كان بجبهته علة تمنعه من وضعها ففرضه
الايما والوضع على العصابة ايما وزيادة وظاهر كلامهم انه لا فرق في الجراحة بين
ان تعم الجبهة اولا وهو ظاهر فيما اذا عمت ولم يمكن كشف جزء منها يسجد عليه اما
اذا لم تعم وامكن فالظاهر وجوبه ولهذا قال الشيخ ابو محمد في التبصرة وشرط جواز
ذلك ان يكون عليه مشقة شديدة في ازالة العصابة وشرط لعدم الاعادة ان لا يكون
تحتها نجاسة وان كانت اعاد ونقله في الذخائر عن الاصحاب ولم يطلقوا الا وضع جبهته
او المحاذاة بجبهته فنقل الماوردي عن الشافعي ان المحاذاة بالجبهة اولى قوله
فيها واذا اوجبنا وضع الركبتين والقدمين لم يجب كشفها قطعا والتصريح بالقطع
هو قضية كلام الرافعي وقال ابن الرفعة الخلاف فيه بل المستحب قال البندنيجي في الركبتين
ان يكونا مستورتين وان قلنا انهما ليسا من العورة والرجلان ان كانا في الخف فلا يسن نزعهما وان
كانا في نعلين استحب نزعهما ويكشف عن موضع السجود فيباشر به المصلى قوله واما
القدمان فلانه قد يكون ماسحا على الخف وفي كشفهما ابطال طهارة المسح وقد استلطف
ابن دقيق العيد هذا الاستدلال وقال من يا زعم ان انتقاض الطهارة بالنزع استدللنا
عليه بحديث صفوان لكن قد ضعف صاحب الذخائر هذا الاستدلال لكنه يمكن ان يقال يجب
كشفهما في السجود ورخص في الترك اذا كانا في خف للمشقة كما يجب غسلهما في الوضوء
ورخص في المسح على الخفين اذا كانا فيه قال وذكر الشيخ نصر في التهذيب ان المستحب له ان
يكون في خف ان يبرزهما من ذيله ويكشفهما كما يفعل في اليدين ان لم يوجب ذلك قوله
واما اليدان اذا اوجبنا ففي كشفهما قولان احدهما يجب لحديث خباب واصحهما لا يجب
لان المقصود بها هيئة الخشوع وقد حصل بكشف الجبهة انتهى والاول صححه ابو علي في

ركعتهم

شرح

شرح التلخيص والفارقي وابن ابي عصرون ولك ان تقول قد احتج الرافعي بحديث خباب فيما
سبق على وجوب كشف الجبهة ولم يكتف به هنا الا ان يقول انما يتمسك به في مجموع الوجه
واليدين ويعضده ما رواه ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد بني الاشهل وعليه
كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه الحصا قوله فان اوجبنا الكشف ففي وجوب
كشف البعض من كل واحد منهما كما في الجبهة انتهى قضيته انه لا يلغي على هذا الكشف
احدهما لكن في شرح الكفاية للصيمري الاكتفا به قوله لو وضع اعلى اعضائه مع الاسافل
اعلى فهذه هي هيئة التنكيس وهي مطلوبة لما اشتهر ان يساوي الاعلى الاسافل الارتفاع
موضع الجبهة وعدم رفعه الاسافل ففيها تردد للشيخ ابي محمد وغيره والاظهر انها غير
مجزية وهو المذكور في الكتاب ولذلك في التهذيب انتهى وما صححه من عدم الاجزاء بناه على
ان الواجب التنكيس خلاف ما نص الشافعي في باب صلاة المريض من الام فقال ولو سجد الصحيح
على وسادة من ادم لاصقة بالارض لم يضره ولم ار عليه ان يعيد كما لو سجد على ربوة من
الارض ارفع من الموضع الذي يقوم عليه لا يعيد وحكى الرافعي في شرح المسند هذا
النص قال وقضيته ان التنكيس في السجود لا يجب والمرجح في المذهب خلافه وقال
الشاشي في المعتمد قال الشافعي ولو ان صحيحا سجد على وسادة او موضع مرتفع من الارض
لم يضره واجزاه ان كان نسبه العامة الى انه وجد الساجد في انخفاضه وان كان على الوسادة
عاليا لا ينسبه العامة الى انه منخفض انخفاض الساجد لم يجزه انتهى وجرى عليه الشاشي
ولم يذكر غيره ولهذا لم ينقل صاحب الوافي عدم الاجزاء الا عن البسيط والمهذب وقال اتفق
اصحابنا العراقيون على حد السجود ولا يبعد ان لا يسقط ارتفاع الاسافل على الاعالي وقد
قال بعض الاصحاب من المتاخرين ان سجود العجم لملوكهم كان بامالة الراس الى الصدر ولهذا
يحرم انحناء الراس للمخلوق والسجود عند العرب الذل والخضوع وكل شيء ذل وخضع فهو
ساجد ثم قال في باب صلاة المريض ان نص الشافعي صريح في ذلك وقال الفارقي لا يشترط
التنكيس في السجود وانما هو ان يضع جبهته على الارض قلت ـــ وهو الظاهر عند العراقيين
لا غير قوله لو تعذرت هذه الهيئة لمرض وغيره فهل يجب وضع وسادة ونحوها
ليضع الجبهة عليها فيه وجهان اظهرهما عند الغزالي يجب لان الساجد يلزمه التنكيس
ووضع الجبهة فاذا تعذر احدهما اتى بالاخر والثاني لا يجب وهو اشبه بكلام الاكثرين
انتهى ودعوى هذا فيه نظر فقد جزم بالاول جمع من العراقيين منهم الشاشي في المعتمد
ومن المراوزة القاضي الحسين في تعليقه ورجحه الرافعي في الشرح الصغير وهو
قياس قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ويشهد له ما سبق من وجوب القيام على من
انتهى الى حد الركوع فان الصحيح انه يجب ان يقف كذلك مع انه عاجز عن صورة القيام

على القول بعدم وجوب مراعاة التنكيس هنا فيحتاج الى الفرق بين المسئلتين وفصل القفال
في فتاويه فقال ان كانت السجدة على صفة لو لم يكن به هذه العلة يجوز السجود عليها وجب
وضعها ليسجد عليها وان كانت في الارتفاع على صفة لا يجوز السجود عليها في حال السلامة
لم يجب هنا **قوله** ولا خلاف انه لو عجز عن وضع الجبهة على الارض وقدر على وضعها على وسادة
مع رعاية هيئة التنكيس لزمه انتهى وفي اللزوم نظر فضلا عن القطع به فقد نقل القاضي
ابو الطيب وغيره من العراقيين عن نص الشافعي ان من بجبهته علة عليه ان يدنيها من الارض
ما استطاع ولا يلزمه اكثر من ذلك فالصواب اجرا خلاف في اللزوم ويشهد له ان المريض
اذا لم يمكنه الانتصاب الا بالاعتماد على عصى ونحوه فهل يجب عليه وضعه وامساك العصى وجهان
اصحهما الوجوب **قوله** في الروضة والصحيح انه لا يكفي في وضع الجبهة الامساس بل يجب ان
يتحامل الى اخره قيل وقضيته حكاية وجهين لا لفتا وانه يجب التحامل بثقل راسه وعنقه
فلو سجد على قطن ونحوه فاوجب الشيخ ابو محمد والبغوي التحامل وقال الامام لا يجب
بل يلقي ارخا الراس والحاصل ان الخلاف في التحامل في هذه الصورة الخاصة اما
الامساس المجرد فلا يكفي قطعا وقال الامام مدار المذهب اشتراط تمكين الجبهة والتمكين
يشعر بالتحامل فنقول ان كان موضع سجوده قويا كالارض كفى ارخا الراس ولا يشترط
التحامل بل الارخا اقرب الى هيئة التواضع من التحامل وان كان محشوا بقطن ونحوه
فشرط الشيخ ابو محمد هنا التحامل عليه لتظهر اثر السجود فيه وقال الامام يكفي الارخا لما
سبق ودل كلامه على ان الاول لا خلاف فيه واعلم ان هذا الاحتمال الذي صار اليه الامام هنا
ما يحكيه الرافعي عنه انه حكي عن الائمة ان في وضع اصابع الرجلين ان توجيهها الى القبلة
انما يحصل التحامل عليها وحكى فيه عن الامام الذي صححه الائمة ان يضع اطراف الاصابع على الارض
قوله ينبغي ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط على الارض من الاعتدال قبل قصد الهوي
للسجود لم يحسب بل يعود الى الاعتدال ويسجد منه وقوله ان لا يقصد بهويه غير السجود يدخل
تحته صورتان ان يقصد السجود وان يطلق فلا يقصد السجود ولا غيره والممتنع صورة واحدة
وهو ان يقصد غير السجود واذا علمت هذا فقوله فلو سقط خرج من قوله بهويه اذ لا هوي له
فهو محترز به لانه مقهور على السقوط فلا ينسب له فعل **قوله** ولو هوى ليسجد فسقط
على الارض بجبهته نظر ان وضع جبهته على الارض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود وان لم
يحدث هذه النية يحسب انتهى وهذا حكاه الامام عن النص واتفاق الاصحاب ثم قال والذي
اراه انه لا يعتد بهذا السجود ولا يكفي فليعتدل وليسجد سجدة عن اعتدال والشافعي فرض
المسئلة فيما اذا سقط على جنبه ثم استقام واستند وقال الشيخ عز الدين في مختصر النهاية
اذا هوى ليسجد فسقط على هيئة السجود اجزاه ذلك نصا من الشافعي واتفاقا من اصحابه

وان

198

وان سقط على جنب فاستند ساجدا فان قصد باستناده السجود او لم يقصد شيا
اجزاه وان قصد به الاستقامة فان صرف فعله عن الصلاة مع ذكرها بطلت صلاته وان لم
يصرفه عن الصلاة بل غفل عنها فلا بطلان ولا يجزيه ذلك عن السجود وابعد من قال باجزايه
فان قلنا لا يجزيه فاستدام ما هو عليه من صورة السجود لم يعتد به لانه لم يصح اوله
ثم يحتمل ان يقال يسجد عن قيام والاظهر انه يقعد ليسجد عن القعود فان الشرع قد اكتفى
بالقعود فصلا بين السجدتين فعلى هذا لو قام ليسجد بطلت صلاته وفي هذه المسئلة
اشكال من جهة انه اذا سقط على وجهه على هيئة السجود فقد وقع سجوده وهويه
اليه ضروريا ومن شرط الفعل المامور به ان يكون فعلا للمكلف واصلا بحسب اختياره
وقد تقدم ان استدامة السجود لا يكفي فلهذا الاشكال ذهب الامام الى انه لا يعتد
بسجوده الا ان يعتدل ثم يسجد ثانيا والنص فيما لو سقط على جنب ثم استند واستقام
ولا يصح تاويله لما فيه من ابطال احد الاقسام التي ذكرها الشافعي وجوابا وبيان ذلك
ان السقوط لما كان مسببا عن ابتدا الهوي صح التكليف به وان كان ضروريا في نفسه
كما في التكليف بمعرفة الله سبحانه وتعالى وكما في ايجاب سراية الجرح الى النفس وان كانت السراية
ضرورية لما كان سببها داخلا تحت الاختيار **قوله** في الروضة من زوايده لو لم يقصد
السجود ولا الاستقامة اجزاه ذلك عن السجود قطعا انتهى وقال في شرح المهذب نقل الامام
الاتفاق عليه والذي صرح الامام فيه نقل الاتفاق انما هو في الحالة الاولى وقال في هذه
الصورة انه يجزيه قطعا وخالفه صاحب الذخاير فقال يحتمل ان يقال لا يصح لعدم القصد
وكذا قال ابن الاستاذ للقرينة الصارفة له عن السجود وبالغ صاحب المهمات فادعى ان النص في القطع
فان ظاهر كلام البيان يقتضي عدم الاجزا واعلم ان صاحب البيان نقل هذا عن نص الام
والعجب منه كيف اهمله وهو قضية كلام التهذيب والاستذكار وغيرهما **قوله**
ويبتدي التكبير مع ابتدا الهوي فيما ويختمه انه ساجدا انتهى **قوله** ولا يرفع اليدين
من التكبير ههنا لما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يرفع في السجود انتهى
لذا جزم بمنع الرفع وهو المشهور وقال البغوي في شرح السنة لم اعلم احدا صار الى
الرفع ههنا ولنا فيه وجه انه يرفع وبه قال ابن خزيمة واسند فيه حديثا وابو علي
الطبري وابن المنذر وقال انه مات اعقله اكثر اصحابنا واشار الى ثبوت الحديث فيه وفي
اواخر مختصر البويطي ما يدل عليه فانه قال قال الشافعي ويرفع يديه في كل خفض ورفع **قوله**
يستحب ان يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى وياتي في الزيادة عليها ما سبق
في الركوع وظاهره انه لا يقول وبحمده وليس كذلك كما جا مسندا في معجم الطبراني وصحح البيهقي
وابن الصباغ في الشامل والسارز والبحر قال الشافعي في بعض كتبه يقول سجد وجهي حقا

حقا تعبدا ورقا وقال القاضي الحسين والمتولي يستحب ان يقول ما رويت عائشة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ليلة النصف من شعبان سجد لك سوادي الحديث بطوله فقد
رواه الطبراني في كتاب الدعاء بالفاظ **قوله** وما ذكرنا في الركوع ان المستحب للامام ما
ذا وللمنفرد ما ذا نعود كله ههنا ويستحب للمنفرد ان يجتهد في الدعاء انتهى وهذا نص
عليه في الام فقال ويجتهد في الدعاء رجاء الاجابة ما لم يكن اماما فيثقل على من خلفه او ماموما
فيخالف امامه وقال في الاملاء ولا يزيد على الذي روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشاشي
في المعتمد والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
فاكثروا فيه من الدعاء ويلتحق بالمنفرد الامام اذا رضي به المحصورون واعلم ان تخصيصه
الدعاء بالسجود يوهم انه لا يشرع في الركوع وليس كذلك بل هو في السجود آكد ففي الصحيح انه
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي **قوله**
ووضع يديه حذو منكبيه ظاهر كلام امام الحرمين مجيء الخلاف في رفع اليدين في التكبير
ههنا وفيه نظر لان منشأ الخلاف هناك اختلاف الروايات واما ههنا فلم يرد الرفع الى
حذو المنكبين **قوله** يستحب التفريق بين المرفقين والجنبين كذا جزم به واطلقه وفي المعرفة
للبيهقي ما نصه وفي كتاب البويطي وقد قيل ان من يصلي وحده نافلة وطال سجوده يعتمد
بمرفقيه على ركبتيه لطول السجود ثم ساق البيهقي بسنده الى ابي هريرة قال شكى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم مشقة السجود اذا انفرجوا فقال استعينوا بالركب
قال ابن عجلان وذلك ان يضع مرفقيه على ركبتيه اذا طال السجود واعيا انتهى وهذا
الحديث رواه ابو داود والترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وقال المتولي لو
اراد المنفرد اطالة السجود وشق عليه الاعتماد على الكفين وضع الساعدين على الركبتين
رواه ابو هريرة ونقله ابن يونس في شرح الوجيز والنووي في شرح المهذب عنه وسكتا
عليه فيجب استثناؤه من اطلاق الرافعي وغيره **قوله** ويضع الساجد الانف مع الجبهة
وهذا صريح في انه يضعهما دفعة واحدة وبه صرح صاحب البحر **قوله** والمراة تضم بعضها
الى بعض فانه استر لها فيه امور احدها مقتضى هذه العلة انها لو صلت وحدها
وامنت من دخول الغير عليها انه يستحب لها التجافي كالرجل لانه اكمل في التواضع الا
ان يقال فيه تشبه بالرجال او يرد نص من الشارع وقد روى البيهقي منعها من ذلك
لكن سنده ضعيف الثاني سكتا عن الخنثى والحقه في المنهاج بالمراة وعن القاضي ابي الفتوح
انه لا يؤمر بالمجافاة ولا بتركها بل يفعل ما شاء قال النووي والمختار الاول الثالث ينبغي الحاق
الرجال العراة بالمراة **قوله** قال الائمة وسببه اصابع اليدين اذا كانت منشورة في جميع
الصلاة التفريج المقتصد الا في حالة السجود انتهى فيه امور احدها لم يبين المعنى فيه

وقال الشيخ ابو محمد في الفروق ان الشافعي رواه في الاملاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وهو بعيد وكلاهما مستدرك فان الخبر ورد به كما اورده الرافعي من حديث وايل واما
المعنى فذكره الماوردي والجرجاني وهو انه لو فرقها عدل الابهام الى القبلة بخلاف حالة
التكبير فانه مستقبل ببطونها فلم يكن في تفريقها عدول ببطونها عن القبلة الثاني
ان النووي لم يعترض هنا على الرافعي في اعتبار التفريج المقتصد وقد سبق منازعته له
في ذلك عند الرفع للتكبير لما استدرك عليه في الروضة واستثنى شيئين التشهد
فان الصحيح ان اصابع اليسرى يكون لوقتها في السجود ولذا اصابعها في الجلوس بين السجدتين
فاما استثناء التشهد فلا يرد على الرافعي لانه صحح خلافه كما سياتي واما الجلوس بين
السجدتين فهو ظاهر نص البويطي لكن كلام الجويني في التبصرة يقتضي انه يفرجها وفي
الاقناع للماوردي يجلس مفترشا ويضع يديه على فخذيه باسطا لليسرى وقابضا لليمنى
الا المسبحة فانه يشير بها متشهدا من غير تحريك واعلم انه مما يستثنى الركوع فانه يقبض
ثم على ركبتيه ولا يستقبل بها القبلة بخلافه هنا لان التفريق امكن الرابع قضيته
حصر المستثنى فيما ذكر انه في حال وضعه يده تحت صدره حالة القيام يفرج لها اصابع
يسراه التفريج المقتصد ولم ار من تعرض له **قوله** ويرفع الساجد ذراعيه عن الارض
ولا يفترشهما انتهى ظاهره كراهة الافتراش لكن ظاهر الحديث التحريم وهذا في غير المعذور
اما المعذور فقال المتولي ما سبق عن البويطي **قوله** في الروضة من زوائده يكره ان يجمع في سجوده
او غيره من احوال الصلاة شعره او ثيابه لغير حاجة انتهى اي من عمل ونحوه كما قاله الشاشي
في المعتمد وينبغي تخصيصه في الشعر بالرجل اما المراة ففي الامر بنقضها الاضفار مشقة
وتغيير لهيئتها المنافية للتجمل وبذلك صرح في الاحيا فقال وقد يكون الكف في شعر الراس فلا
يصلي عاقصا شعره والنهي للرجال انتهى وينبغي الحاق الخنثى بالمراة

الركن السادس الجلوس بين السجدتين

فائدة هذا ركن مقصود في نفسه او القصد
به الفصل وجهان نظيرهما فائدتهما فيما لو قام الى الثانية سهوا ثم تيقن انه ترك سجدة من الاولى
ولم يكن جلس بين السجدتين فهل يجب عليه ان يجلس ثم يسجد ام لا فان قلنا مقصود في
نفسه كالسجود فلا ينوب عنه القيام وان قلنا بالثاني كفى القيام فاصلا **قوله**
في الجلوس بين السجدتين ويجب فيه الطمانينة لانه قد روي في بعض الروايات ثم ارفع
حتى تطمئن جالسا انتهى وهذه الرواية رواها البخاري في صحيحه وينكر على الرافعي
التعبير عنها بصيغة التمريض وسبق في الاعتدال ان احتمال الامام بعدم الوجوب
جار هنا لكنه بناه على اعتقاده انه لم يرد التعبير بالطمانينة في هذا المقام وهو باطل
وان لا يطول الجلوس وحد الطول كما قال المتولي ان يلحق بقدر السجود ولكن المختار من جهة

المذهب والدليل جواز اطالته بالذكر وقد نص عليه الشافعي في الام وقد ذكر القاضي
ابو الطيب في المنهاج ان مذهب السلف ان الاعتدال والجلوس بين السجدتين يكان مقصودا
ويستعيد المسئلة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى قوله وكيف يجلس المشهور انه
يفترش لحديث ابي حميد وحكى قول انه يضع قدميه ويجلس على صدورها انتهى زاد في
اصل الروضة انه شاذ ضعيف وهو عجيب فقد سبق منه عند الكلام في الاقعا
ان هذه الكيفية سنة في الجلوس بين السجدتين وسبق من زوايده استحباب الاقعا في هذه
الجلسة ايضا قوله ويضع يديه على فخذيه قريبا من ركبتيه منشورة الاصابع انتهى
انتهى استشكل الرافعي في شرح المسند هذا من جهة الدليل فان ظاهر الحديث ان
وضع اليدين على الفخذ في الجلوس بين السجدتين كوضعها في الجلوس للتشهد لاطلاق قوله
كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها الحديث لان
الذي ذكره الاصحاب نشرها جميعا قلت هذه رواية الشافعي واحدى روايتي
مسلم لكن في روايته الاخرى كان اذا قعد في التشهد فيتعين حمل روايته الاطلاق عليها ولا
اشكال حينئذ قوله قال في النهاية ولو انعطفت اطرافها على الركبة فلا باس فرع عليه
وانكره ابن يونس في شرح الوجيز وقال ينبغي ان لا يفعله لانه يخل بتوجيهها الى القبلة
وهو اولى كما في السجود قوله اذا رفع راسه في ركعة لا يعقبها تشهد فطريقان احدهما
قولان احدهما يقوم من غير جلوس وبه قال الايمة الثلاثة لحديث وايل كان اذا رفع راسه من
السجدتين استوى قايما واصحهما انه يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويسمى جلسة الاستراحة
لرواية مالك بن الحويرث ووصفها ابو حميد في عشرة من الصحابة والطريق الثاني وبه قال
ابو اسحق ان كان بالمصلي ضعف جلس والا فلا انتهى فيه امران احدهما قوله جلسة
خفيفة جدا زاد في الاذكار بحيث تسكن حركته سكونا بينا قال وقال الاصحاب لو لم يجلسها
الامام وجلسها الماموم جاز وفي التتمة تقديرها بقدر الجلوس بين السجدتين وحكاه في البحر
وجها الثاني ما حكاه عن ابي اسحق من التفصيل قال صاحب تعليقة التنبيه يخالف قوله
بعد عنه انه يرفع راسه مكبرا ويقطعه اذا جلس فان هذا يقتضي استحباب الجلسة مطلقا
وهو مقتضى نقل الماوردي عن ابي اسحق ونوزع في ذلك لان مراد ابي اسحق حيث يكون
الجلسة مستحبة وهو قريب مما نقله الرافعي عنه في باب سجود السهو ان جلسة الاستراحة
لا تقوم مقام الجلوس بين السجدتين قوله فان قلنا يجلس فمتى يبتدي التكبير فيه وجهان
احدهما يرفع راسه غير مكبر ويبتدي التكبير جالسا ويمده الى ان يقوم ويحكى عن القفال واصحهما
انه يرفع راسه مكبرا وعلى هذا فمتى يقطع فيه وجهان اذا جلس ثم يقوم غير مكبر واصحهما
انه يمده الى ان يقوم وحصل منهما ثلاثة اوجه انتهى فيه امران احدهما ان في حكايته

ثلاثه نظر فان القفال كان يقول لا يكبر عند رفع الراس من السجود بل عند الرفع من
الجلسة ثم رجع عنه فان لم يتحرر لذلك الا القفال اختل النقل عنه وكانت وجهان
لا اوجه نعم ذكر الشيخ ابو محمد في الفروق ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي التكبير عند
القيام من جلسة الاستراحة لا عند رفع الراس وقال انه الذي يدل عليه نص الشافعي
لانه قال في باب صلاة العيد يكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة القيام
عن الجلوس لا من السجود وهذا هو ما نقله الرافعي عن القفال الثاني ما ذكره من الترجيح
فيه نظر اذا قلنا انه يجلس مطمئنا مفترشا لانه يودي الى المد المتفاحش والتمطيط
المخرج لهيئة الذكر ونقله عن الجمهور فيه نظر والذي اجاب به ابو الطيب والروياني في الحلية
قول ابي اسحق وادعى القاضي الحسين والجويني والامام والمتولي ان نص الشافعي في صلاة العيد
يشهد للمنقول عن القفال قوله ولا خلاف في انه لا يكبر تكبيرتين بل زعم صاحب الاقليد وحكى
وجها انه يكبرهما وقال والده في تعليقته على التنبيه انه متجه فقوي وينبغي ان يكون هو الراجح لحديث
كان يكبر في كل خفض ورفع واعلم ان هذا الوجه يحتاج الى سبب وكان بعض الفقهاء ينكره ويقول
انه التبس على ناقله في قول ابي اسحق والقفال وهو بعيد لما فيه من الموالاة بين تكبيرتين بلا ذكر بينهما
وليس له نظير قوله في الروضة قلت اختلف اصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين الصحيح
انها مستقلة تفصل بين الركعتين والثاني انها من الركعة الثانية واعلم ان الرافعي
قال في تعليل الوجه السابق في ابتدا التكبير انه للفصل بين الركعتين وهو صريح في انها لا
من الاولى ولا من الثانية وفي ثبوت الوجهين نظر واصله لكلام ابن الصباغ صرح
بالفصل وذكر الشيخ ابو حامد حين حكى قول الشافعي انه يرفع راسه من السجود مكبرا
فاسرح لكان يكون من الثانية واقام صاحب البيان هذه الحكاية وجهين ورجح الاول
بانه ليس له في الصلاة الواجبة نظير وتابعه النووي على ذلك كله وصحح صاحب الاستقصا
الثاني وهو اللايق بتصحيح التكبير بعد الفراغ من الاولى وزاد صاحب الذخاير فقال يحتمل ان يكون
من الاولى تبعا للسجود قال النووي في شرح المهذب وتظهر فايدة الخلاف في تعليق اليمين على شي
من الركعة الثانية ونحوها وقال ابن الرفعة ويمكن ان يظهر ثمرة الخلاف في ابتدا التكبير عند
فراغه من السجدة الثانية فهل يبتدي بالتكبير مع رفع الراس من السجود وينتهي مع انتهاء
الجلسة ويعتدل جالسا من غير تكبير ثم ينهض من جلوسه مكبرا الى القيام فمن يقول بالاول يمكن
ان يقول هي من الركعة الثانية لانه لا يستحب له تكبيرة اخرى عند ابتدا الرفع من القعود الى القيام
بلا خلاف فلم نقله القاضي كل ركعة لا بد في ابتدايها من تكبيرة الاحرام ومن يقول بالثاني لعله يقول
هي من تمام الاولى تبعا للسجود ومن يقول بالثالث وهو المشروع في التكبير مع ابتدا رفع الراس
ومده الى ان ينتهي قيامه لا يمكنه ان يقول هي من الاولى لاجل انا لو لم نستحبها لكان التكبير للثانية

ما عليه الكلام مع ما تقدم من
ان القفال رجع فهو العصي
اي المذهب وما تقدم يعني
ان الجلسة الا وجهين حيث انه
في الوسيط قال والاصح الجهين

ولذا عند استحبابها ولا يمكنه ان يقول هي من التابعة لانه لا عهد لنا بافتتاح الركعة
بالقعود ولا يمكنه ان يقول هي فيهما فتعين ان يقول هي فاصلة بينهما وهو الصحيح انتهى وحكى في
المهمات عن القاضي شرف الدين البارزي للخلاف فائدة اخرى وهي ما اذا كبر المسبوق والامام
في جلسة الاستراحة فان قلنا انها مستقلة جلس معه كما في التشهد الاول وان قلنا من
الثانية فله ان ينتظره الى القيام وقال فيه نظر ولم يبينه وقال غيره لا يخلو من نزاع فان
جلسة الاستراحة جلسة خفيفة فيجوز ان يقال ينتظره وان قلنا انها مستقلة ولذلك لا يجب
على الماموم اذا جلس الامام للاستراحة ان يجلس معه ويمكن ان يظهر فائدة اخرى وهي مفارقة
الطائفة الاولى الامام في صلاة الخوف يمتنع حتى ياتي بها ان جعلناها من الاولى فان قلنا من
الثانية او فاصلة جاز لهم المفارقة وان يثبت الخلاف في انه هل يكبر تكبيرة او تكبيرتين ظهرت
فائدة اخرى في سبق الامام والتخلف عنه ثم لا يتعين للقعود هيئة معينة فيما يرجع الى الاجزاء
بل يجزئه القعود على اي وجه امكن لكن السنة في القعود اخر الصلاة التورك وفي الذي
لا يقع في اخرها الافتراش قاله ابن الرفعة وهذا الاطلاق يدخل فيه الاقعاء المنهي عنه في
الصلاة واذا اتى به حيث لا يوجب الجلوس ويستحبه وذلك في جلسة الاستراحة والتشهد
الاول فلا ينبغي ان يعتد به لان السنة لا تتادى بالمكروه نعم ما يوجبه من الجلوس هل يمتنع من
اجزائه الكراهة قيل وفيه نظر لانه ذو جهتين كالصلاة في الحمام المكروه كمعاطن الابل ونحوها
بل قد يجامعه التحريم كالصلاة في الثوب الحرير والدار المغصوبة وقياس قول ابن الرفعة بطلت
صلاته بالجلوس للتشهد مقعيا وفيه بعد **قوله** والافتراش ان يضطجع الرجل اليسرى
بحيث يلي ظهرها الارض ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعها على الارض متوجهة
الى القبلة والتورك ان يخرج رجليه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه ويمكن
الورك من الارض انتهى وما ذكره في التورك من اخراج الرجلين من جهة يمينه ودفعها
من تحت وركه اليسرى قال صاحب الوافي لا يظهر لي بل الظاهر اخراج رجله اليسرى من
تحت وركه الايسر قال والقول بافضاء الالية الى الارض مع نصب اليمنى وتوجيه اصابعها
الى القبلة مستبعد عندي الا بوضع احدى الاليتين وهي اليسرى على الارض واذا وضع الالية
على الارض لا يبقى القدم منتصبا مستقبل القبلة المسبوق اذا جلس مع الامام في
التشهد الاخير يفترش ولا يتورك نص عليه وحكى الشيخ ابو محمد وجها انه يتورك متابعة للامام
وذكر ابو الفرج الزاز ان ابا طاهر الزيادي حكى الوجهين ووجها ثالثا وانه ان كان
محل تشهد المسبوق لكونه ادرك ركعتين من صلاة الامام جلس مفترشا والا جلس
متوركا وفيه امران احدهما ان ابن الرفعة في جعله ثلاثة اوجه وقال ان
الثالث هو عين ما نقله ابو محمد اذ العمل بعينه للامام في محل تشهده الثاني قوله اذا جلس

مع الامام في التشهد الاخير وقيل يحترز به عما اذا استخلفه الامام فانه يحتاج ان يجلس
في موضع جلوسه لاجل الماموميين لكن في هذه الحالة هل يجلس مفترشا او متوركا نقل
القاضي في تعليقه عن القفال انه يجلس متوركا لانه يراعي نظم صلاة الامام الا ترى انه
يقنت في الصبح اذا كان مسبوقا بركعة وفي صلاة العشاء اذا كان مسبوقا بركعتين
يبدل الجهر ويسر والقاضي راى ان يجلس مفترشا لانه لا يريد ان يقوموا القنوت والجهر
علامة ظاهر وهذا خفي قلت الذي في تعليق القاضي نسبة الثاني للقفال ونسبة
الاول للقاضي وكذا حكاه ابن الرفعة في الكفاية وقال لكل جلسة لا يسلم عنها يفترش
فيها الا في هذه المسئلة **قوله** اذا قعد في التشهد الاخير وعليه سجود سهو فالاصح
يفترش لاحتياجه الى عمل انتهى وعلم من هذه العلة التصوير بما اذا كان على نية السجود
فلو عزم على تركه تورك قطعا وهو ظاهر واعلم ان الامام فرض الخلاف في الامام ولا يختص
به من حيث انه جلوس لا يعقبه سلام او انه واجب بعده **قوله** يضع يده اليسرى على
فخذه اليسرى ينشر اصابعها وهل يفرجها او يضمها وجهان الاشهر الاول والثاني
يضمها ليوجهها الى القبلة قال في الروضة قلت الثاني اصح ونقل الشيخ ابو حامد الاتفاق
عليه انتهى ونقله الروياني عن نص الشافعي **قوله** واظهرهما يضع الابهام بجنب المسبحة
كانه عاقد ثلاثة وخمسين قال ابن الصلاح صورته ان يضع الابهام اسفل من المسبحة على حرف
راحته الى جانب المسبحة قال الشيخ برهان الدين الفزاري وقد سالت جماعة عن صورة ذلك فاروني
صورته وهو ان يعرج راس الابهام الى جهة باطن الكف بحيث يبقى الحرف الايمن من الانملة العليا
من الابهام ملاصقا لما تحت من بطن الكف مستقيما الى جهة باطن الكف ويبقى موضع وضع الانملة
المذكورة اسفل من عقدة المسبحة السفلى واعلم انه يبقى مع ذلك من راس الابهام والوسطى
فقال بعض الناس لا يكون عقد الخمسين الا كذلك وقال بعضهم لا فرق ان يتصل راس الابهام الى الوسطى
او لا يتصل وفي كلام ابن الصباغ ما يقتضي انه يتصل وقال الشيخ محي الدين شرط عقد ثلاثة
وخمسين عند الحساب ان يضع طرف الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد ان
يضع الخنصر على الراحة كما يضع البنصر والوسطى كالعاقد تسعة وخمسين وانما قالوا ثلاثة
وخمسين للحديث واعلم ان التشبيه بثلاثة وخمسين رواه مسلم من حديث ابن عمر وفي لفظ له
عن وائل بن حجر وقبض اصابعه الثلاث والستين ثم قبض ثنتين من اصابعه وحلق حلقة ثم رفع
اصبعه فرايته يحركها يدعو بها ولا منافاة بينه وبين رواية ابن عمر لانه اراد ان الوسطى لم تكن
مقبوضة مع البنصر بل الخنصر والبنصر فقط وبان في القبض فرق لقبض الثلاث اراد به
ان الوسطى كانت مضمومة لم تكن منشورة كالسبابة وبالاول صرح من قال ثلاثا وخمسين فان
الوسطى في هذا العقد تكون مضمومة ولا تكون مفتوحة مع البنصر وما استشكل هذا بان

عقد ثلاث وخمسين لا يلايم واحدة من الصفتين المذكورتين فان الخنصر لا بد ان يركب البنصر في هذا العقد فقد اجيب عنه بان الثلاثة لها صفتان في هذا العدد قدمه وهي المذكورة في حديث ابن عمر بكون رؤسها الاصابع الثلاثة مضمومة مع تحليق الابهام مع الوسطى وحده وهي المعروفة لليومين الحساب والله اعلم **قوله** ثم قال ابن الصباغ وغيره كيف ما فعل من هذه الهيات فقد اتى بالسنة لان الاخبار قد وردت بها جميعا وكانه صلى الله عليه وسلم كان يضع مرة هكذا ومرة هكذا انتهى وزاد في شرح المسند ان اختلاف قول الشافعي انما هو لاختلاف الروايات وقال ابن الرفعة مفهوم كلام الاكثرين ان الخلاف في الافضل واصح الاقوال ما سبق ان رواته افقه من رواه غيره ويعضده كلام البيهقي انه قال يختار ما في حديث ابن عمر ثم ابن الزبير لثبوت خبرهما وقوة اسناده **قوله** وعلى الاقوال يستحب ان يرفع مسبحته في كلمة الشهادة اذا بلغ همزة الا الله اي ان القصد التوحيد وانما يحصل عند كلمة الاثبات وهذا قاله القاضي الحسين والامام وقال بعضهم يشير بها من لا في قوله اشهد ان لا اله الا الله وعزاه الى رواية الامام وقال ابن الرفعة والذي رايته في النهاية الاول وقوله في الروضة وفي وجه شاذ انه يشير بها في جميع التشهد لم يضعفه الرافعي بالشذوذ وظاهر الحديث يعضده فقد روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا اي يتشهد **قوله** في الروضة واذا قلنا لا يحركها فحركها لم تبطل على الصحيح لا يحسن عد هذا من الزوايد فان الرافعي قد ذكره في شروط الصلاة في الشرط الرابع حيث قال واما الحركات الخفيفة كتحريك الاصابع في سبحة او حكة او عقد وحل فالاظهر انها لا تؤثر **قوله** ويكره الاشارة بمسبحة اليسرى لو كان اقطع في تسميتها مسبحة نظر لانها ليست الة التنزيه **قوله** التشهد الاخير انما يكون للصلاة لها تشهدان وقد يكون الصلاة بحيث لا يشرع فيها الا تشهد واحد كالصبح والجمعة فحكمه حكم التشهد الاخير في ذات التشهدين والعبارة الجامعة التشهد الذي يعقبه التحلل عن الصلاة واجب انتهى ودعواه انها العبارة الجامعة ممنوع فانها تنتقض بمن عليه سجود سهو فان تشهده وقعوده واجبان ولا يعقبهما سلام للفصل بينهما بالسجود **قوله** ويجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الواجب خلافا لابي حنيفة ومالك لنا ما روي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلاة الا بطهور والصلوة علي وهل يجب الصلاة على الال قولان وقيل وجهان فيه امور احدها قضيته انه لا خلاف في وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو المشهور واغرب الجرجاني في الشافي فحكى قولين للشافعي في وجوبها وقال ابن عبد البر في الاستذكار حكى حرملة عن الشافعي ان محلها في التشهد الاخير وانه ان صلى قبل ذلك لم يجزيه ولا يكاد يوجد هذا القول عن الشافعي الا من رواية حرملة وغير حرملة انما يروي عنه ان الصلاة

على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في كل صلاة وموضعها التشهد الاخير قبل التسليم ولم يذكروا الاعادة في من وضعها قبل التشهد الاخير الا ان اصحابه قد تقلدوا رواية حرملة ومالوا اليها وناظروا عليها الثاني ما ذكره من الاحتجاج للوجوب حديث ضعيف الاسناد واحتج غيره بقوله تعالى صلوا عليه ولا يجب في غير الصلاة اجماعا ان ارادوا به عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يجب في الصلاة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلاة ولا يجب واحد من المعين او خارج الصلاة وداخلها وان ارادوا به الاعم من ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع انتهى ولذلك نقلهم الاجماع ففي الكشاف في سورة الاحزاب ثلاثة اقوال احدها يجب كلما ذكر واختاره الطحاوي والحليمي والثاني في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره والثالث تجب في العمر مرة ثم قال والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عند ذكره لما ورد من الاخبار الثالث ظاهره ترجيح كون الخلاف قولين وكذا فعل في الروضة لكنه قال في شرحي المهذب والوسيط تبعا لابن الصلاح القايل بوجوب الصلاة على الال في التشهد الاخير هو الترنجي وهو مردود على قايله باجماع من قبله ان الصلاة على الال لا تجب **قلت** قد حكاه البيهقي في شعب الايمان عن ابي اسحق المروزي ومال اليه فقال ان اصحابنا ذهبوا الى انها غير واجبة وسمعت ابا بكر الطوسي الفقيه يقول سمعت الماسرجسي يقول سمعت ابا اسحق المروزي يقول انا اعتقد ان الصلاة على ال النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في التشهد الاخير من الصلاة قال البيهقي وفي الاحاديث التي دونت في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على صحة ما قال الرابع لم يحك خلافا فيما سوى ذلك وفي البيان عن صاحب الفروع ان في وجوبها على ابراهيم صلى الله عليه وسلم وجهان كالخلاف في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وهل يسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وجهان كالخلاف في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قولان اصحهما نعم واما الصلاة فيه على الال فبني على ايجابها في الاخير فان لم نوجبها وهو الاصح فلا نستحبها على الال فيه امران احدهما قضيته ان الخلاف في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول لاجل الصلاة وحكى البيهقي في شعب الايمان عن الحليمي انه خرجها في التشهد الاول عند ذكره على وجهين احدهما الوجوب لاجل ذكره لا لاجل الصلاة والثاني ان في الصلاة حالة واحدة فاذا ذكر المصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل عليه حتى يتشهد في اخر الصلاة فصلى عليه اجزاه ذلك عن الفرض وعما مضى الثاني حاصل ما ذكره في الصلاة على الال التصحيح عدم الاستحباب وقد استشكله في التنقيح وقال ينبغي ان يسنا جميعا او لا يسنا ولا يظهر فرق مع الاحاديث الصحيحة المصرحة بالجمع بينهما وما قاله ظاهر **قوله** واذا قلنا لا يسن فصلى عليه كان ناقلا للركن الى غير موضعه وفي بطلان الصلاة به كلام ياتي في باب سجود السهو وكذا اذا قلنا لا

يصلي في القنوت انتهى وينبغي ان يتفطن له ان الصورة فيما اذا اتى بصيغة الركن فقال
اللهم صل على محمد ولو اتى بغير صيغة الركن لم يبطل قطعا **قوله** سلام عليك هكذا
رواه الشافعي بالتنكير ورواه غيره بالتعريف وهما صحيحان لا فرق وقال بعضهم الافضل
التعريف انتهى لم ينفرد الشافعي بالتنكير فقد رواه الامام احمد ايضا وهو ثابت ايضا
في صحيح مسلم من حديث ابي موسى وقد اسقطه النووي ثم ذكر من زوائده فقال اتفق
اصحابنا على جوازهما ولكن الافضل التعريف انتهى وفي التبصرة للشيخ ابي محمد اختار ابن
سريج حذف الالف واللام من السلام الاول واثباتها في الثاني واختار الشافعي حذفهما
فيهما جميعا انتهى والذي في المختصر التعريف في الاول دون الثاني ونقل الاستاذ ابو طاهر
الزيادي في كتاب الشروط ما سبق عن ابن سريج ووجه الحذف في الاول متابعة حديث
ابن عباس والتعريف في الثاني متابعة حديث ابن مسعود قال وعليه دل قوله تعالى في
مصباح المصباح في زجاجة يعني ان التنكير اذا اعيد وجب تعريفه ومنه قوله تعالى انا
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقال ابو حنيفة واحمد الافضل ما رواه
ابن مسعود وقال مالك تشهد عمر والامر فيه قريب فان الفضيلة تتاتى بجميع ذلك انتهى ونقل
القاضي ابو الطيب وغيره الاجماع على جواز كل واحد من التشهدات الصحيحة وقال الماوردي
كان ابن سريج يقول كله لكثرة الاختلاف الذي ليس بعضه اولى من بعض قال الماوردي وليس كما
قال وصحح صاحب الحاوي مقالة ابن سريج وقال الاختلاف الروايات محمول على ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتى بالكل في اوقات مختلفة فكان ذلك اعلاما منه بان الجميع جائز ومندوب
اليه والذي تقتضيه كلام الاصحاب انه خلاف في الافضلية ولهذا سلكوا طرقا للترجيح
وقالوا ابن عباس من متاخري الصحابة وابن مسعود من متقدميهم والمتاخر يقضي به على
المتقدم وابن عباس اصغر سنا وهو مقدم على تعليم عمر من قوله **قوله** وعن بعض الاصحاب
الافضل التحيات المباركات الزاكيات والصلوات الطيبات ليكون اتيا بما اشتملت عليه
الروايات انتهى وقد استغرب النووي في شرح المهذب هذا بل قال في الكفاية به قطع القاضي
الحسين ندبه وهذا مشكل مع اختياره الجمع بين الروايات في اصل الصلاة **قوله** واما
الاولى فالمنقول عن نص الشافعي التحيات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله هكذا نقله العراقيون
الى اخره **فيه** امور احدها ما نقله عن النص وان محمدا رسول الله ذهل عنه في الروضة
فقال وان محمدا رسوله هكذا نقله العراقيون وليس كذلك بل نقلوا النص والا لما حكاه الرافعي
والموجود في المختصر والبويطي وان محمدا رسول الله وفي الام واشهد ان محمدا رسول الله
وهو الذي ذكره في المحرر وجعل وان محمدا رسوله وجها ونقله في الشرحين عن التهذيب فقط

بصيغة

بصيغة واشهد ان محمدا رسوله واستدل عليه في المنهاج فقال قلت الاصح وان محمدا
رسول الله وثبت في صحيح مسلم يعني من حديث ابي موسى ومراده اسقاط لفظة اشهد
الثانية لكنه مع لفظة عبده ورسوله لا الصيغة التي ذكرها وقد ثبت في صحيح مسلم
لفظ ورسوله وهو يشهد لما وقع في اصل الروضة وقال الامام تقي الدين السبكي
وقع في بعض الروضة ورسوله وهو ثابت في صحيح مسلم وقد قال النووي انه انما يصح
وجوب لفظ واشهد ولم يكتف بقوله وان محمدا رسول الله لما في صحيح مسلم فينبغي ان يكتفى
بقوله ورسوله لما في مسلم قلت لا يلزمه ذلك فانه اخذ برواية مسلم في البعض واخذ
برواية البخاري في البعض من رواية ابي نعيم واخرى برواية الاعمش لكن لفظه واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فجمع النووي بينهما على عادة المحققين في الجمع بين الروايات والاخذ
بالزائد الثاني حاصله تصحيح عدم اسقاط وبركاته وبه صرح النووي في كتبه وجعل الجواز
وجها ضعيفا لكن الاكثرون كما قاله في البيان على عدم الوجوب ونقله الشيخ ابو حامد
في تعليقه عن نص الام وكذلك نقله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص فقال ذهب الشافعي الى ما
اجتمعت عليه الاخبار وما انفرد به بعضها وكان تبعا لغيره اسقطه واخرجه من
جملة الفرض ولذلك سقط قوله الصلوات المباركات ولذلك سقط وبركاته انتهى
الثالث قضية كلامهم انه لا بد من الاتيان بالواو في قوله وان محمدا لكن في فتاوى
القفال لو قال في التشهد اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله بغير واو من
قوله واشهد كما في الاذان واجاز عندنا ثمة طبرستان انه يجزي وظاهر التعليل الاتي
يقتضي المنع لان جميع الروايات انما جاءت بالواو ولم يرد حذفها وحكى القاضي ابو الطيب
في تعليقه وجها انه يقوم اعلم مقام اشهد كما في الشهادة عند القاضي ورجعنا هنا
واحد والاصح خلافه وقضية كلامهم تعيين الخطاب في قوله سلام عليك قال في المهمات
تبعا للسبكي لكن روى البخاري في صحيحه عن ابن مسعود كنا نقول في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم السلام عليك ايها النبي فلما قبض قلنا السلام على النبي ومقتضاه
ان الخطاب غير واجب **قلت** والذي في صحيح البخاري انهم كانوا يقولون ذلك وهو بين
اظهرهم فلما قبض قلنا سلام يعني على النبي هذا هو الموجود فيه وليس صريحا في ان ابن
مسعود قال قلنا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام الراوي عنه اعني
قوله يعني النبي فالظاهر انه اراد لفظ السلام كما كنا نذكره في حياته ويحتمل ان يريد
اعرضنا بعدما قبض عن كاف الخطاب واقتصرنا على قولنا السلام على النبي واذا احتمل
اللفظ لم يستوف فيه دلالة لكن يشهد للثاني ما في مسند ابي عوانة عن ابن مسعود فلما قبض
النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي وهذا اصح في المقصود لكن رواية البخاري

تعللها ويخرج منه أنه لا يكون قبله السلام عليك أيها النبي بل السلام على النبي وقال
في المهمات أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تشهده وأشهد أني رسول الله
قاله الرافعي في باب الأذان قلت ووهم في ذلك بل الثابت أنه كتشهدنا رواه مالك في
الموطأ من حديث عائشة وسبق في باب الأذان الرابع ما نقله عن ابن سريج فيه نظر
فإن الذي في البحر عنه وأن محمدا رسول الله بإسقاط أشهد في الثانية والإتيان بالاسم الظاهر
عوضا من الضمير ونقل عنه أنه لم يشترط ذكر الصالحين لأن الإضافة تدل على ذلك قال تعالى
إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ولم يعد ذكر الشهادة لأن حرف العطف يدل عليه
ونكر السلام الأول وعرف الثاني لما سبق قوله ثم قال الأئمة كان الشافعي اعتبر في
حد الأول ما رآه مكررا في جميع الروايات ولم يكن تابعا لغيره جوز حذفه وابن سريج
نظر إلى المعنى وهذا أن جعلوه ضابطا لحد الأول فذاك أو جعلوا حد الأول به ففيه إشكال
لأن التكرر في الروايات يشعر بأنه لا بد من القدر المتكرر وأما أنه يجزئ فلا ومن
الجائز أن يكون المجزئ هذا القدر مع ما تفردت به كل رواية انتهى فأما ما نقله عن الأئمة
فهو مشكل من وجهين أحدهما ذكره ابن دقيق العيد أن الزائد في بعض الروايات زيادة
عدل توجب قبولها والوجه الأمر في قوله عليه السلام فليقل التحيات لله والأمر
للوجوب الثاني لفظة الصلوات فإنها ثابتة في كل الروايات وليست تابعة في المعنى وقد
ادعى الرافعي ثبوت الطيبات في جميع الروايات واستشكلها وقال في شرح المسند إن حرف
العطف مقدر في قوله والطيبات فقط فلم يجعلها صفة وأما دعوى أن الشافعي اتبع في الأقل
ما اتفق عليه الروايات وابن سريج اتبع المعنى فتابع فيه الإمام واستبعده بعضهم
لأن الروايات كلها لم تخل عن الصلوات الطيبات وإنما وقع الاختلاف في المباركات والزاكيات
في الرواية عن عمر أيضا فإن معانيها مختلفة فلا الشافعي متبع لما اتفقت عليه
الأخبار ولا ابن سريج متبع لمعنى ما ورد وأجاب ابن الرفعة بأن المراد ما اتفقت
عليه الأخبار غير خبر ابن عباس ولذلك دخل وبركاته في جملة الأقل وأما ما قاله من
الإشكال عليه فهو حسن وجوابه أن المتكرر في جميع الروايات له درجة التقدم ولا اعتبار
يجوز أن يكون الواجب المتكرر مع الثابت في كل رواية على انفرادها والأصل عدم الوجوب
وأجاب عنه الزنجاني بأن ما انفردت رواية منها محذوف في الرواية الأخرى إلا أن
منفردة وما جاز حذفه لا يجوز أن يكون معتبرا لا حرز وزنه اللهم إلا أن يقال إذا قلنا إن المشترك
لا بد منه عينا منضمنا إلى أحد ما اختصت به الروايات لا على التعيين وأجاب غيره بأن
الأخبار اتفقت على هذه الألفاظ وتعارضت فيما سواها لا أنها ناسية في بعض الألفاظ
دون بعض يسقط الاستدلال وقد أشار إلى ذلك صاحب التتمة فإن قلت ينبغي أن يجب الاحتـ

اعتبرهم

بالاحتر

بالأن الترك أن فيه خروجا عن العهدة بيقين قلت الأصل عدم الوجوب وبراءة الذمة
فيما زاد وصحح المحقق قال في التتمة ولا أن ترك ما زاد على هذه الألفاظ ليس يوجب
نقصانا في المعنى لأن المباركات الصلوات الطيبات كلها نعت التحية فأجزأ لفظ
التحية عن الجميع واعترض عليه ابن الرفعة بأن هذا نظر للمعنى والناظر له ابن سريج
لا الشافعي ولأن التحيات كيف ما فسرت لا يجوز أن ينعت بالصلوات كيف ما
فسرت ومع ذلك فهو مخالف لما عليه الجمهور قوله وأقل الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى رسوله جاز وفي وجه يجوز أن يقتصر على
قوله صلى الله عليه وسلم والكناية ترجع إلى ذكر محمد في التشهد وهذا نظر إلى
المعنى وفيه أمور أحدها قضيته أن اللهم لا تساوي صلى الله على رسوله وهو
كذلك فإن الصيغة الأولى متفق على جوازها وعليها اقتصر الشافعي والجمهور وفي الكافي
لو قال صل على محمد فوجهان كالوجهين في قوله عليكم السلام إذا علمت هذا فقال في
الروضة وأقل الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وصلى الله على محمد وصلى الله
على رسوله وهو يقتضي تساوي الثلاث وليس كذلك الثاني جعلهم هذا الأقل
يحتاج إلى دليل على الاكتفا بمسمى الصلاة فإن الأحاديث الصحيحة في الصلاة ليس فيها
الاقتصار على هذا القدر والأحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة لا يكاد يصح منها
شيء وقد نبه على ذلك صاحب الإقليد الثالث ما قاله من جواز صلى الله على رسوله
يقتضي أن ذكر محمد ليس بواجب وقد نص الشافعي في الأم على جواز هذه الصيغة قال البغوي
وهذا يدل على أنه يكفي اللهم صل على النبي وعلى أحمد وخالف القاضي الحسين فقال
لا يجزئه اللهم صل على أحمد والنبي بل تسمية محمد واجبة واعلم أن اختياره اللهم صل على
محمد ومنع اللهم صل على أحمد مشكل لأن النظر إنما يكون إلى ما ورد في الخبر وبه يستدل
القاضي على منع تسمية غير محمد فينبغي أن يقتصر على ما ورد ولا يجوز غيره وإن كان النظر
إلى المعنى فقولنا اللهم صل على محمد واللهم صل على أحمد واحد فينبغي التسوية بينهما في الحكم
إجازة ومنعا والتفريق فيه نظر الرابع مراده بالنظر إلى المعنى الذي اعتبره ابن
سريج في كلمات التشهد قال الرافعي في شرح المسند ذكر الحليمي أنه لو قال الحضر يقول في
التشهد سلام عليك أيها النبي أغناه ذلك من تجديد الصلاة بعد التشهد وأنه لو
أخر السلام عليه إلى الصلاة عليه فقال اللهم صل على محمد أغناه ذلك عن السلام والتشهد
قال وهذا يتعلق بأصلين أحدهما اعتبار المعنى في التشهد والثاني أنه يشترط الترتيب
في جملة التشهد قوله وأقل الصلاة على الآل أن يقول وآله إلى آخره وهذا في كلام
ابن الرفعة فإنه قال إذا قلنا بالوجوب قال الواجب اللهم صل محمد وعلى آله قال القاضي الحسين

وقياس قول ابن سريج الاكتفا بقولنا واله ولا نقول وعلى اله وما حكاه الرافعي عن اشعار
الوجيز ان نقول وعلى ال محمد فلعل ماخذه فيه اختلاف العلما في اضافة ال المضمر وراي انه
لا يجوز ولهذا قال وعلى ال محمد ولم يقل اله لكن لفظة على لا يحتاج اليها على هذا ولم يثبت
في الاحاديث اضافته الى المضمر بل الى المظهر قوله قال الصيدلاني ومن الناس من يزيد
وارحم محمدا وال محمد كما ترحمت على ابرهيم او رحمت وهذا لم يرد في الخبر وهو غير صحيح فانه
لا يقال رحمت عليه وانما يقال رحمته واما الترحم ففيه معنى التكلف والتصنع فلا
يحسن اطلاقه انتهى وما ذكره من عدم ورود الخبر بالرحمة وافقه النووي عليه فقال
وقولهم وارحم محمدا بدعة لا اصل لها وقال في شرح مسلم المختار انه لا يذكر الرحمة لانه
عليه السلام علمهم الصلاة بدونها وان كان معناها الدعا والرحمة فلا تفرد بالذكر
وكذا قاله القاضي عياض وغيره لكن قد رواها البيهقي في سننه وشيخه الحاكم في مستدركه
وصحح اسنادها وممن نص على منع اطلاق الرحمة في حق النبي صلى الله عليه وسلم على الانفراد الحافظ
ابو عمر بن عبد البر وابو القسم الانصاري شارح الارشاد والقاضي عياض في الاكمال ونقله
عن الجمهور وحكى الجواز عن ابي محمد بن ابي زيد ويرد عليهم ما رواه البخاري في صحيحه من
قول الاعرابي اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حجرت
واسعا ولم ينكر عليه اطلاق الرحمة واما منع الصيدلاني رحمت عليه فمردود لان ذلك من
باب التضمين كما قال تعالى وصل عليهم بمعنى ادع لهم وان كان لا يقال ادع عليهم كذلك هاهنا
ضمنت الرحمة معنى الصلاة وحكى الصاغاني عن بعض اهل اللغة ان قول الناس ترحمت
عليه لحن وخطا وانما يقال رحمت عليه وقال ابن يونس في شرح الوجيز قال الصيدلاني
انه لا يقال ممنوع فقد نقل الجوهري انه يقال قال واما قوله انه يشعر بالتكلف فساقط
قول ابن سينا ان الله لا يسمى متكلما لاشعاره بالتكلف والاصطلاح على مخالفته ثم ينتقض بالتكبر
والمتفضل قلت وللناس في هذه الصيغة بالنسبة الى الباري سبحانه ماخذان احدهما
ان التاء مثله للتفرد والتخصيص لا انا التعاطي والتكلف وثانيهما جواب ابي علي الفارسي
وقد ساله عضد الدولة فقال التكبر التفعل انما هو لمن يتسبب الى شي ولم يكن فيه كقولهم تشجع
اي يظهر الشجاعة وكيف صار وصف الله بالتكبر فقال الفارسي لا ينبغي ان يحمل التكبر على هذا
المعنى بل على الكبر لقولهم علا قرنه واستعلاه وقر واستقر لانه لا يريد باستقر استدعى
شي وعلى هذا معنى ترحمت رحمت واعلم انه ينبغي الوقف على قوله اللهم صل على محمد
ثم نقول وعلى اله ليتخلص به من سوال لزم ان ابرهيم افضل من نبينا صلى الله عليه وسلم
وقد حكى الشيخ ابو حامد عن الشافعي انه قيل له رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الانبيا
فكيف قيل في الصلاة عليه اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم فقال قوله اللهم

صل

صل على محمد كلام تام وقوله وال محمد عطف عليه وكما صليت على ابرهيم راجع الى الذي يليه
وهو ال محمد وهذا يخالف قاعدة الاصولية في رجوع المتعلقات الى جميع الجمل ولان
التشبيه ورد في بعض الروايات من غير ذكر الال قوله يستحب الدعا في التشهد
بما شا خلافا لابي حنيفة حيث قال لا يدعو الا بما يشبه الفاظ القران والادعية ومن
اصحابنا من قال لا يجوز الدعا بما لا يطلب الا من الله فان امكن من الادميين بطلت انتهى
واغرب ابن يونس فحكى هذا وجها عن حكاية الماوردي وهو غلط وجهه انه كان
في نسخته من الحاوي بعد ذكر خلاف ابي حنيفة قال ومن اصحابنا الى اخره وانما الصواب
ومن اصحابنا كما عبر به الرافعي وظن بعضهم ان حكايته صواب وانه الوجه الاتي عن الشيخ
ابي محمد في اللهم ارزقني جارية حسنا وليس كذلك فان الذي يطلب من المخلوقين تارة يكون
سخيفا وتارة لا يكون كذلك فلا يلزم من منع الخاص منع العام واما ما حكوه عن ابي حنيفة
في منع الصلاة الا بدعا في القران فعجيب مع تجويزه القراة بالفارسية قوله في الروضة
الدعا نعم
وعن الشيخ ابي محمد تردد في مثل اللهم ارزقني جارية حسنا صفتها كذا وقال الى المنع
وانه يبطل الصلاة والصواب الذي عليه الجماهير الجواز انتهى وهو ظاهر في تصريح الجمهور
بجواز هذه الصورة النادرة وليس كذلك بل حكى الرافعي اطلاق الجمهور جواز الدعا بامور
الدنيا ثم حكى هذا التردد ويتجه تخريجه على المسالة الاصولية ان الصورة النادرة هل
تدخل في عموم خطاب الشارع قوله يستحب ان يكون الدعا قبل السلام اقل من التشهد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الرفعة هل المراد التشهد الكامل
والصلاة الكاملة او الذي يجزي من ذلك الذي يظهر الاول لانه في معرض بيان المستحب
فلا يليق غيره والا فكانت سنة مكان سنة قلت وهذا التردد الذي ابداه فقهها
هو نصان للشافعي قال صاحب البيان قال الشافعي يدعو بما قل بعد التشهد قال اصحابنا
اقل نعم
لا اختلاف بينهما لانه اراد اقل من التشهد مع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بقدر التشهد
يعني بغير صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وجزم ابن ابي هريرة في تعليقه بانه
قدر اقل التشهد وجزم الماوردي وغيره بانه يكون قدر اقل التشهد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ونقله عن الشافعي والظاهر ان المراد قدر ما ياتي به فيهما
فان اطالهما اطاله وان خففهما خففه لانه تبع لهما قوله في الروضة والوجه الثاني
المستحب للامام ان لا يدعو وهذا اولى من قول الرافعي في حكايته ان يقتصر على التشهد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فان قايل هذا الوجه لكنه ذكر الال وكذا ابرهيم كذا حكاه الامام عن
الصيدلاني وهو لا يعلم من عبارة الرافعي نعم اصل من كلام الرافعي فان دعا جعل دعاه دون
قدر التشهد ولا يطول قوله اما التشهد الاول فيكره فيه الدعا بل لا يصلي على الال ايضا على

الصحيح انتهى فيه امران احدهما يستثنى منه المسبوق اذا ادرك الركعتين من
الرباعية فانه يتشهد مع الامام تشهده الاخير وهو اولى للمأموم ولا يكره له الدعا
فيه بل يستحب الثاني قضيته منع الاتيان بغير الصلاة جزما لكن حكى الدارمي في
الاستذكار قولين في انه هل يأتي بها الى حميد مجيد كما في الاحرام او وجدت بخط طلحة
ولد الشيخ نعم الذين يرد قبول العبد كان والدي يختار ان كان التشهد الاول ويحتج بعموم
قوله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع قال والحديث الذي
احتجوا به على التخفيف كانما يجلس على الرضف ضعيف الاسناد قلت في رواية مسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله وهي مقيدة لرواية الاطلاق وهذا المفهوم شاهد
للحديث الاخر قوله في الروضة اطالة التشهد مكروه فلو طول لم تبطل صلاته
انتهى حكى في شرح المهذب الاتفاق عليه لكن قال القاضي الحسين وجب ان يبطل ويحتمل ان لا
يبطل لانه محل الدعا قوله حكى في الوسيط في ساير الاذكار اذا عجز عنها بالعربية
اوجها ثالثها الفرق بين ما يجبر بالسجود فياتي بترجمته والا فلا وقضية هذه الطريقة
منع الترجمة عند القدرة بطريق الاولى وبه صرح القاضي الحسين فحكى عن المروزي انه
لا ياتي بها عند القدرة على العربية الا بالعربية وحكاه في التتمة عن اختيار القفال وفرع
عليه انه لو اتى بذلك بلسانه عمدا بطلت صلاته وكذا في الابانة وقاسه على ما لو تكلم
عامدا قوله في الروضة واما الواجبات من الالفاظ المشروعة في الصلاة اذا عجز عنها
بالعربية الى اخره فيه امور احدها انه فرض التصوير في العاجز عن العربية مع ان
الاوجه في الدعا مطلقا كما حكاها وكلام الرافعي سالم عن هذا الثاني انه حصر
الاوجه في الذكر بالعاجز كما رواها في الوسيط بالثها الفرق بين ما يجبر بالسجود
وغيره ثم قال قلت الاصح الجواز للعاجز ومنعه في القادر وهذا لا ينطبق مع الاول الثالث
ان الرافعي حكى عن ساير الاصحاب وجهين في العاجز وفي القادر في الاذكار والادعية
جميعا فلا يحسن تخصيص كلام الرافعي في الذكر بالعاجز الرابع انه جعل التصحيح من
كلامه وهو في الرافعي لما ذكر كلام ساير الاصحاب في حكاية الخلاف الخامس جعل الخلاف
في [illegible] وقوله لا يجوز ان يخترع دعوة بالعجمية يدعو بها قطعا انما حكاه الرافعي عن ايراد
الغزالي والامام لا تصريحا وقال فليحمل ما اطلقه الغزالي من منع الدعا بالعجمية على ما يخترعه
المصلي كما صرح به الامام وهذا يطرد في الذكر المخترع وقال الرافعي ايراد الامام مشعر
بالمنع منه كما في الدعا واسقط ذلك من الروضة قوله في الروضة من زوائده اذا قام من
التشهد الاول قال الجمهور اصحابنا لا يرفع يديه في هذا القيام ولنا وجه انه يستحب كالركوع
والرفع منه وحكاه صاحب المهذب وغيره عن ابن المنذر وابي علي الطبري وهو الصحيح والصواب

بعد

فقد ثبت في صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونص عليه الشافعي انتهى
وقد جعله اولا وجها ثم حكاه قولا وفي نسبة ذلك للنص نظر فان المشهور من نصوص
الشافعي انه لا يرفع يديه الا عند التحرم والركوع والرفع منه لا غير وقال في الام في موضع
واحد لا يرفع في غيرها ولهذا قال في شرح المهذب ان الرفع لازم المذهب لقول الشافعي
اذا صح الحديث فهو مذهبي وقال الخطابي في حديث ابي حميد في رفع اليدين عند النهوض من التشهد
صحيح وقد شهد له به عشرة من الصحابة وقال به جماعة من اهل الحديث ولم يذكره الشافعي
والقول به لازم على اصله في قبول الزيادة ولذا قال البيهقي رفع اليدين عند القيام
من الركعتين سنة وان لم يذكره الشافعي فان اسناده صحيح والزيادة من الثقة مقبولة
وقد قال الشافعي اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله فقولوا بالسنة ودعوا
ما قلت ثم ذكر في المعرفة ان الشافعي ذكر حديث ابي حميد وفيه رفع اليدين اذا قام
من الركعتين ثم قال وبهذا اقول بل في اواخر مختصر البويطي قال الشافعي ويرفع يديه
في كل خفض ورفع وهو المنقول عن ابي علي الطبري وابن المنذر ولم يخصاه بالقيام من
التشهد واعلم ان النووي اشار بقوله ثبت في صحيح البخاري الى حديث ابي حميد وهو في الصحيحين
وكذلك اخرج البخاري حديث نافع عن ابن عمر كان اذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه واذا ركع
رفع يديه واذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه واذا قام من الركعتين رفع يديه ورفع ذلك ابن عمر
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد اعترض على الاحتجاج بهذا بان رفعه وهم لم يرفعه الا عبد
الاعلى وقد رواه عبد الوهاب ومعتمر وغيرهما موقوفا على ابن عمر قال ابو داود بعد
تخريج رواية عبد الاعلى بالرفع الصحيح قول ابن عمر وليس بمرفوع فان قيل فقد اشار البخاري
الى ان حماد بن سلمة وابن طهمان رفعاه ايضا قيل ليس في حديثهما خصوص ما نحن فيه وهو رفع
اليدين من القيام عند الركعتين قاله الحافظ الفقيه ابو بكر الاسماعيلي بعد حكاية قول البخاري
هذا واجاب البيهقي في الخلافيات بان معمرا قد تابع في الرفع ولا يرد قول الاسماعيلي ان معمرا
رواه موقوفا لان البيهقي افاد زيادة الرفع وايضا فقد اخرجه النسائي عن الزهري عن
سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولئن سلمنا تفرد عبد الاعلى بالرفع
فهو ثقة وزيادته مقبولة واشار النووي بقوله وغيره الى حديث علي عند ابي داود بلفظ
واذا قام من السجدتين رفع يديه وصححه الترمذي والمراد بالسجدتين الركعتان ووهم
الخطابي انهما السجدتان فقال لا اعلم احدا ذهب الى ذلك قال النووي كانه لم يقف على
طرق الحديث ولو وقف عليها لحمله على الركعتين كما فعل الائمة واعلم انا حيث قلنا
بالرفع فياتي فيه الخلاف السابق عند الركوع وعبارة تصحيح التنبيه ونقل انه يحطه
والمختار انه يرفع يديه حذو منكبيه اذا قام من الركعتين ويوجد في بعض نسخه اذا

قام من الركوع وهو تحريف ... الركن ... قوله لو قال السلام عليكم
فوجهان أصحهما يجزئه قال النووي قلت الأصح عند الجمهور لا يجزئه وهو المنصوص قلت وممن
نقله الخطابي في غريب الحديث فقال روى الربيع عن الشافعي أنه قال أقل ما يكفي المصلي في تسليمه
أن يقول السلام عليكم فإن نقص من هذا حرفا عاد فسلم قال الخطابي ولعله رأى أن السلام اسم
من أسماء الله تعالى فلذلك لم ير حذف الألف واللام جائزا ثم أسند إلى أبي هريرة
يرفعه أن السلام اسم من أسماء الله فأفشوه بينكم وهنا أمران أحدهما أن حكايته
الخلاف وجهين هو المشهور حتى أن النووي في شرح المهذب استغرب حكايتهما قولين لكن
الشيخ أبو علي حكاهما في شرح التلخيص قولين عن نص الإملاء وغيره الثاني
قضية تعليلهم أن غير المنون لا يجزئ قطعا وبه صرح في التتمة والبحر فقال إذا سلم
السلام ومنعنا ولم ينون لم يجز قولا واحدا لكن في تعليق القاضي الحسين فيه خلاف مرتب على
التنوين وأولى بالمنع وقد يستشكل ترجيح المنع بأن غايته أنه لحن لا يغير المعنى وذلك
لا يبطل في الفاتحة فهنا أولى وأجيب بأنه قد اجتمع هنا حذف ولحن وأحدهما لا يبطل وإذا
اجتمعا أبطل بخلاف اللحن بمجرده نعم قال ابن جني في سر الصناعة حكى أبو الحسن عنهم سلام
عليكم غير منون لكثرته في كلامهم تحول بك قوله وما لا يجزئ يبطل به الصلاة إذا قاله
عمدا سوى قوله السلام عليكم انتهى وقضيته أنا إذا قلنا لا يجزئ سلام عليكم بالتنوين
أنه يبطل وفيه نظر قوله وهل يجب أن ينوي بسلامه الخروج من الصلاة وجهان أصحهما لا
يجب انتهى يستثنى من هذا مسألة واحدة ذكرها الإمام في صلاة التطوع فقال وهنا وقيقه
وهي أن من سلم في آخر صلاته فالأصح أنه لا يشترط نية الخروج وإذا سلم المتطوع في أثناء
صلاته قصدا فإن قصد التحلل فقد قصد الاقتصار على بعض ما نوى وإن سلم
عمدا ولم يقصد التحلل فقد حمله الأئمة على كلام عمد مبطل فكأنهم يقولون لا بد
من قصد التحلل في حق المتنفل الذي يريد الاقتصار وفي إلحاق قصد التحلل عند السلام
في آخر الصلاة انتهت نهايتها خلاف والأصح أنه لا يجب والفرق ظاهر فإن المتنفل المسلم في أثناء
صلاته أتى بما لم تشتمل عليه نيته عقدا ولا بد من قصد نية فافهمه قوله فإن قلنا يجب
نية الخروج فلا يحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج بخلاف حالة الشروع فإن الخروج
لا يكون إلا عن المشروع فيه ولو عين غير ما هو عليه عمدا بطلت صلاته على هذا الوجه
ولو سها فسجد للسهو وسلم ثانيا مع النية بخلاف ما إذا قلنا لا تجب نية الخروج
فإنه لا يضر الخطأ في التعيين انتهى فيه أمور أحدها قوله ولو عين غير ما هو
عليه عمدا بطلت على هذا الوجه قضيته أن علة البطلان تعيين غير ما هو عليه لأن
ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وهو مردود لأنه لو كان ثم لعلة هذا البطلت

سلم أو لم يسلم ولا يستوي فيه حالة العمد والسهو في السلام والظاهر في تعليل
البطلان على هذا الوجه وجود السلام بدون شرطه وهو نية الخروج المعتبر اعتبارها
بأن لا يعين غير ما هو فيه وبأن يكون مقارنته مقصودا بها ذلك أعني كون الخروج بالسلام
فمتى قصد الخروج لا بالسلام بطلت صلاته قارنت أو لم تقارن ومن ينبغي أن يتنبه لذلك
حتى لا يغفل عن نية جعل السلام محللا وهذا يؤخذ من قولهم ينوي بالسلام ومن قصد
بها ذلك ولم يقارن لم يكف ولم تبطل كما صرح به الإمام وهل يشترط المقارنة في أول
السلام أو يكفي قبل فراغه أو يشترط في جميعه ينبغي أن يأتي فيه خلاف نظيره من الطلاق
والظاهر الأول وقال الإمام هل يجب اقتران النية بقوله عليكم فقط لأنه المناقض للصلاة
أو بالمجموع من قوله السلام عليكم لأن الجميع في حكم الخطاب فيه احتمال قال وقد اختلفوا
في تقدم النية في أول الصلاة واقترانها بالتكبير وأجمعوا في نية الخروج على المقارنة
وأنه لا يجوز تقدمها إذا تقدمت أفسدت قال وأطلق الأئمة أن السلام من الصلاة
كالتكبير وأنا أقول إن لم يشترط نية الخروج بالسلام في موضعه من الصلاة
وإن شرطناه فيبعد أن يكون قصد الخروج مع خطاب هو مناقض للصلاة من الصلاة
وأقام صاحب الذخائر هذا وجها فحكى في كون التسليمة الأولى من الصلاة وجهين
وهو غريب وإنما قال الرافعي على هذا الوجه لأن كونه من عين غير ما هو عليه يحتمل أن
يكون كلاما مبتدأ وأن يكون مفرعا على وجوب النية المقصود إنما هو الثاني فلذلك صرح
به لئلا يبهم كونه مبتدأ وأما النووي فأسقطه من الروضة حملا على أن الكلام مفرع
لا مبتدأ وقوله سها سجد للسهو وسلم ثانيا مع النية صحيح على هذا الوجه نصا ولم يحتج أن يعيد
لتقدم مثله وإنما كان كذلك لأن السلام غير محتسب لفوات شرطه على هذا الوجه ولم يبطل
الصلاة به لأجل السهو وهذا مما يوضح أن الخطأ في التعيين بمجرده لا يقتضي بطلان
الصلاة وقال أبو عبد الله الحسين في شرح التلخيص ما قاله من إعادة السلام بعد السهو
ليس بشيء لأنه سهو في النية فلم يؤثر قال الشيخ أبو علي وهذا غلط منه لأنه نظر كلام التلخيص
في التفريع على القول بأنه لا يجب نية الخروج وليس كذلك إنما فرعها على الوجوب فإذا
سلم قبل أن ينوي كان قد سلم في غير محله فإن كان عمدا أبطل الصلاة وإن كان سهوا
فهو سلام ناس في غير محله فعليه سجود السهو وفرض السلام ونية الخروج عليه كما كان
فما لم يأت بهما لم يتم صلاته ونية الخروج من صلاة أخرى لا تقوم مقام نية الخروج عما هو فيها
الثاني قوله تفريعا على الوجوب وإن فعله سهوا لا يبطل ويسجد للسهو مشكل على القاعدة
المشهورة أن ما لا يجب التعرض له جملة إذا عينه وأخطأ بطل وأجيب بأن الباطل تعيينه
ولا يلزم من بطلان ما عينه بطلان الصلاة ألا ترى أنه لو نوى ذلك ولم يسلم لم تبطل ما إذا

قلنا ان ما لا يجب التعرض له اذا عينه واخطا بطلت لكنا نقول ما لا يجب اجمالا ولا تفصيلا
اذا عينه واخطا بطلت ولا شك ان نية الخروج لا تجب على الاصح لا اجمالا ولا تفصيلا
الثالث قوله بخلاف ما اذا قلنا لا تجب نية الخروج فانه لا يضر الخطا في التعيين لانه
يصير كمن لم ينو قال في شرح المهذب كذا قاله اصحابنا واتفقوا عليه قال ابن الرفعة وفيه
نظر لانا اذا لم نشترط النية به كان منصرفا الى تلك الصلاة وعند نية غيرها يكون
مانعا من ذلك وهو لا يخرج من الصلاة الا بتمامه فالقياس ان ذلك يبطلها ولاجرم اختاره
الروياني وقال القاضي الحسين في تعليقه انه اذا فعل ذلك عمدا بطلت صلاته سوا
شرطنا نية الخروج ام لا لانه ابطل ما هو فيه بنية الخروج عن غيره انتهى وابدى بان لنا
ما لا يشترط فيه النية واذا وجدت على خلاف ما الامر عليه ابطلت ولئن قيل مرادهم
حالة السهو لا التعمد قلت سياق كلامهم يا باه انتهى قلت تعرض الرافعي في التفريع
على عدم الوجوب بحالة العمد والخطا ولم يتعرض في التفريع على عدم الوجوب الا بحالة الخطا
وتقييده بان الخطا يضر يفهم انه لو تعمد ذلك لضر على هذا الوجه ايضا وهو منقول ابن الرفعة
عن القاضي الحسين والروياني ويحتمل ان يكون مراد الرافعي بالخطا عدم مطابقته للواقع سوا
فيه العمد والسهو وهو الذي فهمه ابن الرفعة منه فقال بعد ما سبق وفي الرافعي
ان القول بالبطلان عند التعمد مفرع على القول بالوجوب اما اذا قلنا لا يجب
لا يضر الخطا في التعيين وعليه جرى في المهمات فاول كلام الرافعي عليه وعلى هذا
فيكون قضيته قوله ان التعمد لا يبطل اذا قلنا لا يجب نية الخروج ويدل لهذا من كلام الرافعي قوله
اولا في حالة التعمد بطلت على هذا الوجه فهو ظاهر في انه لا يبطل على الوجه الثاني
في هذه الحالة ايضا والا لم يكن للتقييد فايدة نعم قوله اخرا اما اذا قلنا لا يجب فلا يضر
الخطا في التعيين وتقييده الخطا يفهم ان التعمد يضر على هذا الوجه فليتنبه له ولا بهذا الوجه
ثاني تقييده اخرا بالخطا والرافع لهذه المنافاة حمل الخطا على عدم المطابقة ليعم السهو
والعمد فان قلت عرفنا ان موضع التردد اذا نوى الخروج عن غير ما هو فيه عمدا هل يبطل
صلاته على قولنا لا يجب نية الخروج وعرفنا ان كلام الرافعي محتمل للامرين وفي كلام الاصحاب كذلك
قلت اما الاحتمال الاول فيساعده كلام القاضي الحسين كما عرفت ولذلك قال الشيخ ابو علي
في شرح التلخيص والبغوي ونقله في البحر ماذكره الرافعي عن بعض اصحابنا بخراسان ثم قال
وعندي لا يصح سلامه بحال على الوجهين جميعا وذكر ما قاله القاضي الحسين واما احتمال عدم
البطلان مطلقا فيوخذ من كلام القفال في شرح التلخيص فانه قال وان قلنا ان النية ليست
من شرط التسليم فلا يتفرع عليه شي وان قلنا انها من شرط التسليم فلو انه خرج من صلاة الظهر
ونوى الخروج من صلاة العصر فان كان عامدا بطلت صلاته على هذا الوجه وان

كان

كان ساهيا فعليه ان يسجد سجدتي السهو ويعيد السلام والجواب الصحيح فيها انه
ليس عليه التسليم والسجدتي السهو اذ قد ثبت انه لا يلزمه ان ينوي بسلامه الخروج
من الصلاة كما حكيناه في اول الفصل فهو فرض اتى به في موضعه وانما سهى في نيته
فسهوه معفو عنه وفرضه واقع موقعه كما لو كان في ظهر وصلى ركعتين ثم ظن انه
في عصر فصلى الركعة الثالثة فاذا هي ثانيه فلم يكن عليه اعادتها ولا يلزمه سجود
باجماع في المسلتين معا انتهى وكلامه قريب من كلام الرافعي فانه قال ان الوجه الصحيح
لا يتفرع عليه شي ثم فرع على الثاني فذكر البطلان في حالة التعمد فاقتضى انه لا
يبطل وان تعمد على الاول فاقتضى كلامه انه على الصحيح وهو ما لا يجب تقع بعد السلام
معتدا به اذا كان ساهيا ولا سجود وهذا الحكم وهو الاعتداد بالسلام وعدم السجود
على هذا الوجه صرح به الرافعي وابن الرفعة فقط بونقلها وكلام القفال على ذلك فان
قلت قد عرفنا ان الخلاف واقع في المسلة فما تعليل كل من الوجهين وما الارجح منهما
قلت اما توجيه البطلان كما قاله القاضي فهو ان السلام ركن فاذا قصد به الخروج
من الصلاة ليس هو فيها عامدا فقد صرف ركنا مما هو فيه الى غيره فيكون قاطعا للنية الصلاه
الشاملة ووجهه الشيخ ابو محمد في الفروق بانه نوى الخروج منها قبل تمامها بالسلام
والسلام من اركانها واما توجيه عدم البطلان فهو ان المبطل انما هو السلام عمدا
بغير شرطه وشرطها اما نية الخروج مطلقا او معينة ما هو منه على احد الوجهين واما
عدم الصارف له من الاعتداد به في الصلاة والصارف اما تجريد القصد الى خطاب الادميين
عن قصد الخروج كما لو دخل عليه فسلم قاصدا تجريد خطابه واما قطع نية الصلاة
فيه فاذا لم يوجد واحد من الصارفين فالحكم ما قاله الرافعي لانه لم يتحقق صارف لعدمهما
وصورة المسلة ان ينوي الخروج عن غير ما هو فيه كما اذا نوى الخروج عن الظهر وهو في
العصر وبالعكس اما اذا نوى الخروج مما هو فيه ظانا انه العصر وهو الظهر وبالعكس
فالمتجه عدم البطلان لان الخطا في ظنه لا في نيته ويدل له تمثيل القفال السابق الرابع
اذا قلنا لا يجب نية الخروج هل يجب اعادة السلام اذا كان غالطا قضية كلام الرافعي
في التفريع عليه انه يصح السلام ويقع محسوبا معتدا به ولا يسجد للسهو ولا يبطل به الصلاة
في حالة التعمد فاما البطلان في حالة التعمد فقد سبق ما فيه واما الاعتداد بالسلام
حالة الغلط وعدم سجود السهو فقد صرح به القفال في شرح التلخيص كما سبق من قوله والجواب
الصحيح فيها الى اخره ويشهد له القاعدة المعروفة ان ما لا يشترط له التعرض جملة ولا تفصيلا
لا يضر الخطا فيه وهنا كذلك لان التفريع على انه لا يجب نية الخروج لكن كلام البحر يخالفه فانه
قال لو عين واخطا قال بعض اصحابنا بخراسان ان قلنا لا يجب نية الخروج لم يضر وان لم يجب فاذا

ابن بها على الخلاف صنعت احتساب السلام وقال البغوي في فتاويه والقياس
على الوجهين انه ان كان مخطيا لا يحسب سلامه فيسجد للسهو ويسلم ثانيا وان تعمد
بطلت صلاته ولذلك ذكر صاحب التلخيص انتهى وقد نوزع فيما نسبه لصاحب التلخيص
فانه انما ذكر ذلك تفريعا على ما صححه وهو وجوب النية والبغوي فرعه على الوجهين
والقول بوجوب اعادة السلام حالة السهو على القول بانه لا يجب النية لا يعرف في غير
كلام البغوي والروياني وقول الروياني انه لا يصح سلامه الى اخره ممنوع يحتاج في منعنا
احتساب السلام على القول بعدم وجوبها الى دليل ثم قضيته انه لا يعتد بسلامه
على الوجهين سوا العمد والسهو وهو بعيد الخامس في ذكر امور وقعت في المهمات
منها دعواه ان القفال صرح في شرح التلخيص بعدم البطلان في حالة العمد والسهو
لدلالة الذي رايته فيه انه لما جا الى عدم الوجوب قال لا تفريع عليه وليس فيه تصريح
الا بالتحمل وكذا نقله عنه الروياني في التلخيص فقال ان السادس لو عين واخطا قال القفال
ان قلنا نية الخروج لا تجب لم يضر وان قلنا تجب لم يصح سلامه فيسجد للسهو ثم يسلم
ولو تعمد هذا بطلت صلاته نعم وقعت لي نسخة اخرى قديمة من شرح التلخيص مختصره
وفيها ما نسبه اليه الشيخ ومنها ما نقله عن العمراني فالذي في البيان انما هو في حالة الخطا
فانه قال ما نصه اذا سلم من الظهر ونوى الخروج من العصر فان قلنا نية الخروج واجبة
بطلت صلاته وان قلنا لا تجب لم يضر كما لو شرع في الظهر فظن في الركعة الثانية انه في العصر
ثم تذكر في الثالثة انه في الظهر لم يضر ذلك انتهى فقد لهذا التنظير على تصويره المسالة بحال
الخطا ومنها ما نقله عن البغوي في التهذيب ليس كذلك فان الذي فيه بعد مسالة الشك على
مسالة اعتقاد الظهر عصرا وعلى قياس ذلك قال بعض اصحابنا لو سلم من صلاته ونوى الخروج
عن الظهر فاذا هي عصر ان قلنا لا تشترط نية الخروج لا يضر وان قلنا تشترط بطلت صلاته
والقياس على الوجهين اذا كان مخطيا البطلان ان السادس ان المصلي عند السلام هل يجب
عليه ان لا يسلم حتى يعلم كمال ما دخل فيه او يكفيه في ذلك الاعتقاد دون العلم قال الشيخ
عز الدين في القواعد لا يجب عليه العلم بكمالها ولكن يستند تسليمه على اعتقاد الكمال فيها
خاصه واستدل بتسليم النبي صلى الله عليه وسلم من اثنتين معتقدا الكمال الصلاة لا انه علم
حالها ولو علم ما ساغ له الرجوع الى غيره لما ساله وان لا للزم الرجوع من العلم الى ما هو
دونه ولكن اعتقد ذلك وهذا الكلام غريب لم اره لغيره اعني ان الرجوع الى اليقين غير الرجوع
الى العلم وعلى هذا قولهم اذا شك في صلاته بنى على اليقين ليس المراد به العلم ويشهد له فرق
الغزالي بين العلم والاعتقاد ان العلم يحققه الشي اذا ورد عليه شي يزاحمه في وجود ذلك
العلم فانه لا يجد اليه سبيلا بخلاف المعتقد فانه يجد ما يخدش عليه في ذلك الاعتقاد

ما سوى

ذكره

اما الحل

اكمل السلام فان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهل يزيد على مرة واحدة الحديث يستحب
الى اخره فيه امور احدها انه لا يستحب زيادة وبركاته وبه صرح في شرح
المهذب وقال انه الصحيح الصواب الموجود في الاحاديث ووقع في المدخل للسرخسي ونهاية
الامام وحلية الروياني زيادة وبركاته قال ابن الصلاح وهي شاذة في نقل المذهب
والحديث ولم اجده الا في حديث رواه ابو داود وعزاه ابن حجر وهذه الزيادة يسبقها
الطبراني في موسى بن قيس الحضرمي وعنه رواها ابو داود وقال النووي اسنادها
صحيح واستدرك عليهما بان ابن حبان رواها في صحيحه من حديث ابن مسعود وكذلك ابن
ماجة وقال بعض المتاخرين يجتمع فيها ثلاثة اوجه والمختار استحبابه ذكرها في التسليمتين
والثاني وهو المشهور في المذهب لا يستحب واحد منهما والثالث يستحب في الاولى دون
الثانية الثاني انه يجب الاقتصار على تسليمة واحدة في صور منها ما اذا ارتد المسلم ما بعد
التسليمة الاولى لا يسلم الثانية لان صلاته بطلت قال الروياني وليس على اصلنا ما يقتصر
فيها على تسليمة واحدة سواها وليس كما قال ومنها خروج وقت الجمعة بعد الاولى او
انقضاء مدة المسح او الشك فيها او تخرق الخف ونوى القاصر الاقامة او انكشفت عورته
او سقط عليه نجس لا يعفى عنه او تبين له خطاؤه في الاجتهاد او عتقت امة مكشوفة الراس
ونحوه او وجد العاري السترة الثالث ان الرافعي ذكر في صلاة الجماعة ان التسليمة
الثانية من الصلاة وفرع عليه ان السنة للمسبوق ان يقوم عقب التسليمتين وقال في باب
الجمعة لو وقعت التسليمة الثانية بعد الوقت لا يبطل الجمعة لانها غير معدودة من
الصلاة وهذا ليس تنافيا فيحمل ظن بعضهم لان المراد بكونها من الصلاة من متعلقاتها
لا من حقيقتها ولهذا قال الامام التسليمة الثانية تقع ورا الصلاة وقدم التحلل بالاولى
ولو فرض حدث مع التسليمة الثانية لم يبطل الصلاة ولكن شرط الاعتداد بها دوام
الطهارة فانها وان كانت تقع بعد التحلل عن الصلاة فهي من اتباع الصلاة فالظاهر
عندي ان شرط الاعتداد بها الطهارة الرابع لم يتعرض له انه هل يستحب ان يصل
السلام الثاني بالاول او يفصل بينهما وفي طبقات العبادي عن احمد بن حنبل عن الشافعي
على الامام ان لا يصل السلام الثاني بالاول لان السلام الاول فرض والثاني اعلام **قوله**
ثم المصلي ان كان اماما يستحب ان ينوي بالاولى السلام على من على يمينه من الملائكة ومسلمي
الجن والانس وبالثانية على من على يساره منهم والماموم ينوي مثل ذلك ويختص بشي اخر
وهو انه ان كان على يمين الامام ينوي بالاولى الرد على الامام وان كان على يساره نواه
بالتسليمة الاولى وان كان في محاذاته فبايهما شا انتهى فيه امور احدها تابعه
في الروضه وقال في شرح المهذب اتفق عليه الاصحاب ونص عليه في الام واما ابن الرفعة

فقال في الكفاية اما المأموم فان كان عن يمين الامام فلا ينوي الرد الا بالاولى
وفيه بالثانية طريقان والجمهور على المنع وان كان عن يساره فعلى طريقة الجمهور
لا رد وعلى الاخرى ينوي الرد على الامام والمأمومين بالثانية وان كان خلف الامام
قال في الام فهو كالذي بيساره فان نوى السلام على امامه في الاولى والا نواه في الثانية
ومنهم من خير ان شاء رد بالاولى او بالثانية وحاصله ان نية الرد مشتركة على المذهب
مطلقا والعجب انه لم يذكر ما في الرافعي الثاني قوله ان الامام ينوي بالاولى السلام
على من على يمينه فيه نظر بل ينبغي السلام على كل من خلفه وكلامه في كتاب الامام
يقتضيه بل قولهم ينوي السلام على الحاضرين لا معنى له فان الخطاب كاف في الصرف
اليهم فاي معنى للنية والصريح لا يحتاج الى نية وكلام جماعة يقتضي ما ذكرناه وان
السنة بالخطاب كما لا يحتاج المسلم خارج الصلاة ان يسلم على قوم مر به في اداء السنة
الثالث قضيته ان المأموم لا يسلم التسليمة الاولى قبل تسليم الامام الثانية
وعليه نص الشافعي في البويطي فقال ومن كان خلف الامام فاذا فرغ الامام من سلامه
سلم عن يمينه وعن شماله وبه صرح صاحب التهذيب وحكى النووي فيه وجهين وصحح هذا
في التحقيق ولعل فائدة ذلك عدم اظهار المفارقة له الا بعد تمام صلاته بسننها ولهذا
المعنى قال القاضي وغيره ان المسبوق يستحب له ان لا يقوم للقيام ما عليه حتى يسلم الامام الثانية
ونص في المختصر وقال المتولي يسلم المأموم الاولى قبل سلام الثانية للامام وقضية ذلك
ان سلام من على يسار الامام يكون سلاما مبتدأ لمن هو عن يمينه ووافق المتولي على ان
المستحب للمسبوق ان لا يقوم الا بعد تسليمتي الامام ولعل الفرق عنده امكان زمنا بعد الامام
المأموم في الجملة في هذه الحالة وعدم امكان زمنا بعده في الحالة الاخرى الرابع
ما جزم به في محاذاته فانه خلاف المنصوص ففي البحر وان كان بحذاء امامه قال في الام فهو
بمنزلة لو انه على يسار الامام فان كان نوى السلام على امامه في الاولى والا نواه في الثانية
وقال بعض اصحابنا هو بالخيار ههنا ان شاء رد على الامام عن يساره ذكره ابو حامد
قوله في الروضة قلت يسن الاكثار من الذكر عقب الصلاة ثم قال ويسن الدعا بعد
السلام سرا الا ان يكون اماما يريد تعليم الحاضرين فيه امور احدها قضيته استحباب
الجهر بالذكر لانه لم يقيد الذكر كما فعل في الدعا مع ان الكل سوا كما نص عليه الشافعي فقال
بعد ذكر الاحاديث مع رفع القنوت بالذكر اختار للامام والمأموم ان يذكرا الله تعالى
بعد السلام من الصلاة ويخفيا الذكر الا ان يكون اماما يريد ان يتعلم منه فيجهر حتى
يرى انه قد تعلم منه وحمل احاديث الجهر على ذلك قال واحب للمصلي منفردا والمأموم ان
يطيل الذكر بعد الصلاة ويكثر الدعا رجا الاجابة بعد المكتوبة ومن حكى النص البيهقي

المعرفة وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب رفع الجماعة الصوت بالذكر دايما
وهو ظاهر الاحاديث الثاني ما قاله من استحباب الذكر استشكله في المهمات
بقوله في شرح المهذب قال الشافعي والاصحاب يستحب للامام اذا سلم ان يقوم في
شرح المهذب قال الشافعي والاصحاب يستحب للامام اذا سلم ان يقوم من مصلاه عقب
سلامه اذا لم يكن خلفه نسا وعللوه بعلتين احدهما كي لا يشك هو ولا من خلفه
وعللوه بعلتين احدهما كي لا يشك هو ومن خلفه هل سلم او لا الثانية لئلا يدخل غريب
فيظنه بعد في الصلاة فيقتدي به قلت اشار صاحب الذخائر والعراقي في شرح
المهذب الى هذا السوال واجابا عنه بذكر الاحاديث في استحباب الجلوس للذكر عقب
الصلاة ثم قالا فيحمل كلام الشافعي على انه اراد ساعة يسلم وبعد الفراغ من الذكر
المستحب بعد السلام فانه قد تقرر استحبابه بعده وقد ورد ذلك مفسرا في حديث
عايشة كان اذا سلم لا يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال فان لم يثبت الامام فينبغي للناس ان يسبحوا السلا
م الذكر سهوا فيتبعوه قلت ويحمل كلام الشافعي على انه ينتقل للذكر من المحراب
الى موضع اخر فيخليه لمصل اخر وقد روي عن كثير من السلف كراهة ذلك والتشديد
فيه وهذا كله في امام المسجد اما لو كان اماما في صحرا او في بيته فلا ما ان هذا المعنى
فيه ولذلك المأموم وعبارة الشافعي في المختصر وثبت ساعة ما يسلم قال في البحر اراد
به ان الامام يسرع القيام ساعة السلام فعبر عن سرعة قيامه بالوثوب وانما قال ذلك
للخبر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سلم امامكم ولم يقم فانخسوه
ولانه لو قعد لا يامن ان يلحقه سهوا وشك في الصلاة وربما يدخل داخل فيعتقد انه
جالس في الصلاة فيدخل معه ثم ان كانت الصلاة يتنفل عقبها يثب عقب السلام الى النفل
وان كان لا يتنفل عقبها يتحرك عن مكانه او ينصرف ويتبعه المأموم في هذا فان لم يثبت الامام
ولم يثب توقف المأموم لاحتمال ان يتذكر سهوا فيسجد له فان وثب وتركه فلا شي ثم
قال وقيل ظاهر هذا انه لا يشتغل بالدعا في الجلوس بعد السلام وذكر ابو حامد انه يثب
ساعة يفرغ من الدعا وهو خلاف النص ولا يفوته الدعا بالقيام والاقبال على القوم بالوجه
فيدعوا في تلك الحالة لان الدعا المشروع انتهى ولعل ان يضبط ان الانحراف وهو في موضعه او
بالذكر والتكبير عقب الصلاة اما القيام على الفور فبعيد ولقد احسن الامام الرافعي فقال
في اماليه يكره ان يبقى المصلي في موضعه كما سلم ليكون كالبعير المعقول حلا والمحبوس
يطلق انتهى ويشهد له ما رواه مسلم عن البرا ابن عازب قال رمقت الصلاة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السوا فظاهره انه

لم يمكث ساعة ما يسلم بل كان يجلس بعد سلامه جلسة قريبة ولهذا قال النووي
في شرح مسلم فيه دليل على انه كان يجلس بعد السلام شيئا يسيرا في مصلاه نعم جاءت
احاديث تدل على مكثه ايضا وكان ذلك باختلاف الاحوال والحاجات جمعا بين الاحاديث وقال
الرافعي في شرح المسند وقد ذكر حديث عائشة كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم
انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام هذا محمول على غير صلاة
الصبح لحديث جابر بن سمرة في الصحيح كان اذا صلى الفجر جلس حتى تطلع الشمس قال ويشبه
ان يقال انه صلى الله عليه وسلم كان ياتي احيانا بهذا الذكر واحيانا بهذا ولذلك
اختلفت الروايات قال الشافعي وحيث يجلس لينصرف النساء فلا يخلي جلوسه من ذكر
انتهى قلت بل يجب استثناء الصبح والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في دبر صلاة
الفجر وهو ثان رجليه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل
شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ ان يدركه في ذلك اليوم
الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي حسن صحيح وهذا تصريح بانه ياتي بهذا الذكر قبل ان يحول
رجليه وياتي مثله في المغرب والعصر لورود هذا الذكر فيهما الثالث استحباب الذكر
بعد الصلاة انكره صاحب الاقليد وقال لم يجر في الاحاديث المشهورة ذكر الدعاء اثر الصلاة
وانما ورد الذكر والتهليل مجوزا ان يكون ذلك دعاء كما ان افضل الدعاء يوم عرفة لا اله الا الله
ولهذا اقتصر في المهذب على الذكر بعد الفراغ من الصلاة ولم يذكر الدعاء والدعاء اثر المكتوبة
مرجو الاجابة ذكر عبد الحق من حديث ابي امامة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخر وادبار الصلوات المكتوبات قلت حسنه
الترمذي وروى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم من صلاته قال اللهم
اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت الحديث وروى ابو داود والنسائي
يا معاذ لا تدعن اثر كل صلاة ان اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وروى الطبراني
في كتاب الدعاء عن عبد الله بن احمد بن حنبل عن شيبان بن فروخ عن عتبة بن عبد الله الرفاعي عن الجعد
ابي عثمان عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
اقبل علينا بوجهه كالقمر فيقول اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والذل
والصغار والفواحش ما ظهر منها وما بطن وتعلمناه من غير ان يعلمناه من كثرة ما نردده
الرابع ما استثناه من حالة التعليم انه يجهر به مقيد بحيث يحصل لهم حفظه ثم يسر
به بعد ذلك نص عليه كما نقله البيهقي في المعرفة وجرى عليه العراقيون وحمله على التعليم
حديث ابن الزبير وحديث المغيرة في الجهرية وحديث ام سلمة في مكث النبي صلى الله عليه وسلم

بعد سلامه ولم يذكر جهرا على انه دعا سرا قلت وهذا اذا كان يعلم ان فيهم من يحتاج
الى التعليم من جهة ان وظيفتهم التامين على دعائه الا في الادعية المعلومة لا سيما
كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم يشاركونه فيها واذا كان وظيفتهم التامين
فلا بد من سماعهم ما يؤمنون عليه والا فعلى اي دعاء يؤمنون وهو لا يعلم ما دعا به الامام
ولا يدري هو مقصوده ام غيره موافق لاختيار المأموم ومضاد له فربما طلب الامام
لنفسه وللمأمومين الغنى والشكر وكان طلبهم الفقر والصبر وغير ذلك وكان الداعي
لا بد ان يكون عالما بمطالبة المؤمن لذلك على هذا فقولهم يسر الا ان يريد تعليم الحاضرين فيجهر
غير مجرى على اطلاقه بل ينبغي اذا قصدنا منهم ان يعلمهم بما يدعوا به اما بالجهر او بغيره
ومن شرف الجماعة من ارباب القلوب لا ينبغي ان يفرد نفسه بالدعاء بل يشترك معه غيره
فربما استجيب الدعاء ببركة من اشركه معه في الدعاء ومن حقهم عليه ان يدعو بما يناسبهم
ويعلم تشوق نفوسهم اليه وبما فيه صلاح دينهم ودنياهم الخامس اذا اراد الامام الاقبال
عليهم بالذكر والدعاء فله ان يقصد كيف شاء وفي كيفية الافضل ثلاثة اوجه حكاها الغزالي
في الاحياء احدها يجعل يمينه الى المحراب ويساره الى الناس وهو مذهب ابي حنيفة والثاني
عكسه وقال البغوي في التهذيب انه الاصح وهو الصحيح لما رواه مسلم عن البراء كنا اذا صلينا
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه والثالث
يجعل ظهره للمأمومين ووجهه الى القبلة وقال الفوراني في الابانة واذا سلم فينصرف
عن يمينه وتفسير ذلك عند اكثر اصحابنا انه يقبل بيده اليسرى ويجلس على الجانب الايمن
من المحراب وقال القفال الانصراف عن يمينه هو ان يقبل بيده اليمنى ويجلس على الجانب الايسر
من المحراب كما قلنا في الطواف انه يبتدي من الحجر ويلي بيده اليسرى الى الكعبة واليمنى
الى الناس ايضا فانه احسن في الادب لانه ربما اقتدى به واحد فاذا فعل كما قلنا كان
مقبلا بوجهه اليه والا فيكون موليا ظهره عليه انتهى وتابعه صاحب البحر نسبة الاول
للاكثرين ويجي في المسالة وجوه اخر احدها يستقبل الناس بوجهه في الدعاء كما يفعل ذلك
في الخطبة قاله الصيمري في الايضاح ولم يحك صاحب الاستقصاء غيره الثاني قال الامام لم
يصح فيه شيء ولست ارى فيه الا التخيير وفي فوائد الرحلة لابن الصلاح عن المدخل لزاهر السرخسي
يقبل بوجهه في الصبح والعصر وفي غيرهما يقوم لمكان السنة ونقل ابن العطار في شرح
العمدة عن الشافعي والاصحاب ان يقف الامام مستقبل القبلة ان لم يرد الانصراف افضل
خصوصا ان جلس للذكر والدعاء لقوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة
وعنه عليه السلام على نوع من الذكر بعده وهو ثان رجله على هيئة الجلوس في الصلاة قبل
ان يقوم ولانه اجمع للقلوب وابعد من شغل البال فيكون اقباله عليه السلام على احد الاحتمالين

لسان الجواز ومحمولا على حالة دعت اليه مصلحتها بتقدير قيامه قال وذهب احمد الى ان
اقباله على المامومين بجميع بدنه افضل واحتج باحاديث منها فلما سلم استقبلوا واقبل
علي جلسائه قال والذي تقتضيه الجمع بين الادلة ان كانت المصلحة الشرعية في الاستقبال
اكثر كان افضل وفي الانتقال فهو افضل قلت حديث سمرة في صحيح البخاري كان اذا
صلى اقبل علينا بوجهه وكذلك لامور منها تعليمهم ومن شان المعلم الاقبال على المتعلم
وهو المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنها استماعهم الدعا فان السامع مع المواجهة
اسرع ليترتب عليه التامين ومنها اكرامهم بوجهه ولا يخفى ما فيه من جبر خواطرهم وابعاث
قلوبهم للعبادة ومنها جعلهم بينهم المشفوع لهم بين يديه وهو الشافع لهم وفي ذلك
مبالغة في الشفاعة واهتمام بامرها بخلاف من يجعل المشفوع خلف ظهره ولذلك
يجعل الميت بين المصلي والقبلة واما المشي امام الجنازة فمن اكرامها وقول بعضهم
لانهم شفعا فذلك قبل وقت الشفاعة ومنها الاحتفال بقيامهم ومساواتهم
باستدعا تامينهم ومنها ان الدعا ذكر والاجماع على الذكر مستحب وكان ذلك
يدل على ان المواجهة مطلوبة منه وان حصل بها استدبار القبلة واما كون النبي صلى
الله عليه وسلم لما اراد ان يدعو في الاستسقا استقبل القبلة فهو فان فيه تفاولا
بالتحويل ولذلك حول رداه ولولا هذا المعنى لكنا نامر خطيب الجمعة وغيرها ان يستقبل
القبلة عند الدعا واما قول الغزالي وغيره من ادب الدعا استقبال القبلة فمرادهم
غالبا لادابها ٥ فايدة ٥ قال في الام في احكام علي وابن مسعود وقد روي
عن ابن مسعود انه جهر في الظهر والعصر بالقراة قال الشافعي ولا نرى باسا ان يعمل الرجل
للظهر الشي من القران ليعلم من خلفه انه يقرا قوله في الروضة واذا سلم الامام التسليمة
الاولى فقد انقطعت متابعة الماموم وهو بالخيار ان شا سلم في الحال وان شا استدام
الجلوس للتعوذ والدعا واطال في ذلك انتهى وكلامه في اخر صلاة الجماعة يخالف هذا اذ
قال السنة للمسبوق ان يقوم عقب تسليمتي الامام الثانية من الصلاة ولا يجوز ان يقوم
عقب الاولى انتهى وهذا يقتضي انه لا يقوم الا بعد الثانية وكلامه هنا يقتضي ان التاخير
اليها بعد الاولى لانقطاع المتابعة وما جزم به من جواز التطويل خالفه الدارمي في الاستذكار
فقال واذا سلم الامام فبقي الماموم يطيل التشهد ذكرا ولم يبطل ما لم يطل انتهى وهو صريح
في البطلان اذا طال وظاهر في عدم انقطاع القدوة وقد سبق عن القاضي الحسين
احتمال البطلان بتطويل التشهد الاول وقوله استدامة الجلوس للتعوذ والدعا يدل
على انه قصر كلامه على من فرغ من تشهده قبل سلام الامام اما من بقي عليه بعض التشهد
فلا ينقطع القدوة كما هو ظاهر كلام الدارمي ومن شيوخنا من قيد كلام الدارمي بالموافق

اما

اما المسبوق ففيه تفصيل نعم يستحب للموافق ان لا يسلم الاولى حتى يفرغ الامام من تسليمته
نص عليه الشافعي في البويطي كما سبق وجرى عليه القاضي الحسين والبغوي ويحتمل ان يكون مراد
النص اذا فرغ من تسليمته الواجب او من كل تسليمة يسلم عند الفراغ من كل واحدة وقال
المتولي يسلم عقب تسليمة الامام الاولى والثانية عقب تسليمته الثانية وسنعيد المسالة
ان شا الله اخر صلاة الجماعة قوله فيها يستحب للمصلي الخشوع في صلاته انتهى وفيه وجه
انه يجب حكاه الرافعي في صلاة الجماعة وحكاه ابو عبد الله بن خفيف قولا للشافعي نقله ابن القطان
في شرح العدة ومحله في بعض الصلاة لا في كلها كما قاله الطبري قوله وان يديم نظره
الى موضع سجوده ظاهره استحباب ذلك في جميع الصلاة وهو ظاهر نص البويطي وقال
ابن الرفعة انه المذهب نعم يستثنى التشهد فان السنة ان لا يجاوز بصره اشارته كحديث
فيه وحكى في شرح المهذب وجهان الاصح وبه جزم العراقيون وغيرهم انه يجعل نظره الى
موضع سجوده في قيامه وقعوده والثاني وبه جزم المتولي والبغوي وشيخهما القاضي
يكون نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى انفه
وفي القعود الى حجره انتهى وفي الاقناع للماوردي من الخشوع ان يقبل بوجهه في القيام
الى قبلته وينظر في الجلوس الى موضع سجوده قوله فيها قال بعض اصحابنا يكره ان يغمض
عينيه والمختار لا يكره ان لم يخف ضررا انتهى وما نقله عن بعض الاصحاب جزم به العبدري
في الكفاية وقال لانه من فعل اليهود وما ذكر انه المختار هو من تفقهه فقال في المنهاج وعندي
لا يكره ان لم يخف ضررا ونحوه ما في فتاوى ابن عبد السلام ان فتحهما اذا شوش عليه في خشوعه
وحضور قلبه مع ربه فتغميضهما اولى من فتحهما وينبغي لامام القراة ان يستثنى له التغميض
جزما قوله خاتمة اذا فاتت الفريضة وجب قضاوها وينبغي ان يقضيها على الفور
محافظة على الصلاة وهل يجب فيه كلام اخرناه الى كتاب الحج انتهى فيه امور احدها
ما ذكره هنا كالنهاية ان فاتت بعذر لا يلزمه قضاوها على الفور على الاصح لكن يستحب وان
فاتت بغير عذر فالاصح الفور لان جواز التاخير نوع ترفه وتخفيف والمتعدي لا يستحق ذلك
والثاني لا يجب لان الوقت قد فات واستوت بعده الاوقات قال وربما رجح العراقيون هذا
الوجه ووقع في كلامه اعني الرافعي في الكلام على الجمع بين الصلاتين الجزم به وهذا التفصيل
جار في الصوم والكفارة والاعتكاف المنذور وذكر في المطلب ان الخلاف انبنى على ان
وجوب القضا عند التعدي هو بالقياس على تركها بعذر او باللفظ الذي وجب به القضا
على المعذور وشبه ان يكون فيه الخلاف من ان قوله تعالى اقم ولا نقل لها اقتضى تحريم
الصوت بالقياس او باللفظ فان قلنا بالاول لم يجب على الفور لان الفرع لا يزيد عن حكم
الاصل وملاحظة التغليظ حيث لم يرد به الشرع استحسان وان قلنا بالثاني وجب على

الفور لان الخبر دال على وجوب القضاء عند الذكر خرج من مقتضاه ما ترك بعذر لاجل
حديث الوادي فبقي ما فات بغير عذر على مقتضاه الثاني قضيته انه لا فرق في وجوب
القضاء بين المتروك عمدا او لا وهو المشهور وذهب ابن بنت الشافعي الى ان المتروك
عمدا لا يقضى حكاه ابن الرفعة في التجريد عنه وهو مذهب الظاهرية ووافقه الشيخ عز الدين في
القواعد الثالث ان القضاء انما يجب حيث كان يسقط فاما من فاتته صلاة ثم
فقد الطهورين فلا يشرع القضاء لانه لا فائدة لها لاحتياجه الى الاعادة بل قال في شرح
المهذب في باب التيمم الصواب من لو جهل انه لا يجوز له القضاء في هذه الحالة اي ويقضي
اذا وجد الماء لما ذكرناه والظاهر ان القادر على التيمم في موضع يلزمه القضاء مثله قوله
وان قضى فائتة النهار بالليل وبالعكس فالاعتبار بوقت القضاء في اصح الوجهين وبوقت
الاداء في الثاني انتهى وما صححه تابع فيه البغوي وقال المتولي انه ظاهر المذهب وحكاه القفال
عن الحصري ونص عليه الشافعي وقال ابو ثور يجهر وهذا احب الي انتهى وكذا قال الروياني في
البحر ولم يحك عن الشافعي خلافه وحينئذ فان لم يكن للشافعي في الجديد ما يخالفه تعين ان يكون
مذهبه وكلام القاضي الحسين يقتضي ترجيحه فانه جعل الخلاف مبنيا على القولين فيما اذا
قضى فائتة ايام التشريق هل يكبر خلفها وقال المحاملي في المجموع والروياني في البحر اذا فاتته
ليلية فقضاها بالنهار فحكى ابو ثور عن الشافعي انه قال يخافت بالقراءة ثم قال انه المذهب
واحتج بان الجهر سنة تتعلق بالوقت فاذا فات الوقت سقط كتكبير ايام التشريق قال
واما اذا قضى هذه الصلوات ليلا فالذي يجيء على المذهب انه يجهر فيها لانا ان اعتبرنا
الوقت فالوقت وقت جهر وان اعتبرنا اصلها فالاصل مما يجهر به فاما اذا فاتته صلاة
نهارية فقضاها بالليل فانه يسر بلا خلاف لان اصلها مما يسر فيه فلا يجوز ان يكون القضاء
اكمل من الاداء وتابعه الروياني في التلخيص واما اعتبار وقت الاداء وهو ظاهر كلام الحاوي
الصغير وحكاه القفال عن ابي زيد المروزي وافتى به ولم يذكر الماوردي سواه واختاره
ابن المنذر ونوزع قوله في حديث الوادي في صلاة الصبح بعد ارتفاع الشمس فصلى بنا كما كان
يصلي كل يوم وايضا فقد قضى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الخندق بعد الغروب
ولم ينقل انه جهر بها ولو فعله لنقل والاصل بقاء ما كان على ما شرعت عليه وعلى هذا فيكون
جهرها نهارا اخص ذكره الماوردي وكلام الجرجاني في المعاياة يقتضي تفصيلا في المسألة فانه
قال من فاتته صلاة ليلية فقضاها نهارا لم يجهر لان الجهرية تسقط بفوات الوقت ومن
فاتته صلاة نهار فقضاها ليلا لم يجهر ايضا ليلا يزيد القضاء على الاداء قوله في الروضة
قلت صلاة الصبح وان كانت نهارية فهي في القضاء جهرية ولوقتها حكم الليل في الجهر واطلاقهم
محمول على هذا انتهى فاما جزمه بانها نهارية فهو المشهور ومن الغريب ما حكاه ابو اسحق المروزي

في كتابه المسمى بالتوسط بين الشافعي والمزني وهو في مجلدين قال ورايت الشافعي في الاملاء من
رواية حرملة ما يوجب انها ليست من صلوات النهار واما قوله فهي في القضاء جهرية فقد
استشكل بانه في شرح مسلم صرح بانه يسر بها والجواب ان مراده بقولهم جهرية اي حتى
يجري فيها الخلاف في صلاة النهار واعلم ان ظاهر رواية مسلم انه جهر بها لقوله فصلى
الصبح وفعل ما كان يفعل في كل يوم وجاء في رواية غيره انه قرا فيها بالمائدة
وهو يدل على انه جهر ويؤخذ من كلامه ان الوقت لا يعطى حكم الليل حتى يجهر فيه
ما الصلاة المقضية لكن في يوم الجمعة خاصة ولذا صلاة العيد والاستسقاء فانها
صلوات جهرية الا ان صلاة الجمعة والاستسقاء لا تقضى بخلاف العيد قوله يستحب
في قضاء الصلوات الترتيب انتهى اي ولا يجب ولا خلاف فيه فيما اذا اخرها بغير عذر
فان اخرها بسبب يجوز الجمع ففي وجوب الترتيب وجهان ثابتان في صلاة المسافر وقد
يستشكل لكن من جهة عدم ايجاب الترتيب على غير المعذور ووجوبه على المعذور
وقد ذكر الرافعي لذلك نظيرا في فصل الرمي في الكلام على رمي ايام التشريق وفي شرح
التنبيه للطبري انه لو كان عليه فوائت هل يبدا بالصبح لانها الاولى او بالظهر تاسيا
بجبريل فعلى وجهين هذا غريب عندنا وهو مشهور عند المالكية وبنوه على الخلاف في الزمن
الذي بين الفجر وطلوع الشمس هل هو من النهار او من الليل فان قلنا من الليل بدا بالظهر
او من النهار فبالصبح واما قوله تاسيا بجبريل فعجيب لان صلاته كانت مؤداة وان لم
يكن قضاء فكيف يصح الاستدلال قوله وان دخل وقت فريضة وقد ذكر فائتة نظر
ان كان وقت الحاضرة واسعا فالمستحب له ان يبدا بالفائتة وان ضاق وجب تقديم الحاضرة
فيه امران احدهما ما جزم به من تقديم الحاضرة عند الضيق محله بالاتفاق اذا لم
يجب قضاء الفائتة على الفور كما قاله في المطلب قال اما اذا وجب فالمحكي عن القفال
انه يتخير بين فعل الفائتة والحاضرة لانه عاص بتاخيرها وفيه نظر لاجل ان فعل الفائتة
يفوت المصلحة التي اشتمل عليها الوقت بالنسبة الى المؤداة لا لغرض وعاد القضاء على
الفور على غير المعذور وهو الصحيح عند النووي قال لانه مفصل بترك الصلاة التي فاتت ولو
كان على التراخي لم يفعل وهذه العلة ذكرها الامام وتوقف فيها الرافعي في كتاب الحج
وسنذكر ما فيه ان شاء الله تعالى الثاني قال في المهمات التعبير بالضيق وقع هنا وعبر
في المحرر والمنهاج بالفوات وقضيته انه اذا امكنه فعل الفائتة وادراك ركعة من
الحاضرة لم يتعين بل وقعت اداء ثم توقف ولم يحضر فيها نقلا قلت وهي منقولة في فتاوي
القاضي الحسين انه يجب عليه ذلك بلا خلاف يعني تفريعا على قولنا تكون اداء ما ادرك ركعة
وهو الاصح فقال رجل اخر الظهر عن الوقت بغير عذر واخر العصر الى ان لم يبق الى الغروب

الا قدر ما يؤدي فيه اربع ركعات قال القفال هو بالخيار ان شاء صلى الظهر وان شاء
صلى العصر عن هذا الوقت عاصيا ولو بقي من وقت العصر قدر خمس ركعات عليه ان يقدم الظهر
على العصر بلا خلاف ولو كان تاخير الظهر بالعذر في هذه المسألة فيقدم العصر قال القاضي
في المسألة الاولى يحتمل ان يقال يقدم العصر لانه بتاخير العصر عن هذا الوقت يصير عاصيا
باخراجه من وقت الاداء الى وقت القضا فكان اخف انتهى والذي قاله القاضي هو المختار
فان حرمة الوقت باقية فاذا بدا بالفائتة صارت الحاضرة ايضا قضا واحد الواجبين
اذا تميز بصفة وجب تقديمه ومحل هذا كله في غير وقت الجمعة قوله ولو انه تذكر
الفائتة بعد شروعه في صلاة الوقت اتمها سواء كان الوقت واسعا او ضيقا ثم يقضي الفائتة
انتهى واورد ابن الرفعة انه قد سلف في التيمم انه اذا راى الماء اثنا الصلاة وكانت لو
اداها يجب عليه قضاؤها انه يستحب له الخروج منها والتطهير بالماء واعادتها على راي
وكان مقتضى استحباب ذلك ان يكون الفائتة المقتضية قبل المؤداة اي يقطع المؤداة ثم
يقضي الفائتة على الحاضرة قوله في الروضة قلت لو شرع في الثانية معتقدا ان في
الوقت سعة فبان ضيقه وجب قطعها والشروع في الحاضرة على الصحيح انتهى وهذا لا يحسن
عده من الزوائد فان الرافعي جزم به في اخر صلاة الجماعة في الكلام على ما اذا اقيمت الجماعة وهو
في الصلاة منفردا وذكر في شرح المهذب في باب نواقض الوضوء في مسألة ابتلاع الحية نقلا عن القاضي
الحسين انه لو دخل في صلاة القضا ثم بان له انه لم يبق من الوقت الا قدر ما اذا اشتغل بالقضا
فاتته صلاة الوقت يلزمه اتمام القضا لشروعه فيه وافرع عليه وهو مخالف للتصحيح هنا على
ان الذي في فتاوي القاضي الحسين من شرع في فائتة في يوم غيم فانقشع الغيم وبان انه لم يبق من الوقت
الا قدر فرض الوقت قال يستحب له ان يقتصر على ركعتين نافلة لانه لما جاز قطع الفريضة
لادراك الجماعة فلادراك الوقت اولى وعليه اقتصر ابن الرفعة في النقل عنه وقال ان صاحب
التهذيب حكاه عنه ولم ينقل خلافه واعلم ان ما صححه في الروضة يشكل عليه كلام الرافعي
السابق انه لا يجوز الخروج من المؤداة وقضيته ان يقال في هذه المسألة انه عند الضيق
لا يجوز له قطعها لاجل المؤداة لان الشروع فيها عين الوقت لها وهو يؤيد ما في نواقض
الوضوء في شرح المهذب واما على المذكور هنا فيحتاج الى الفرق وفي المطلب لعل الفرق انه انما
يلزمه اتمام الحاضرة دون اتمام الفائتة لانه يفوت المصلحة التي اشتمل عليها الوقت ووجبت الصلاة
فيه لاجلها ولا كذلك تمام الحاضرة قال وهذا ان صح يقوي النظر الذي ابديناه على خلاف راي
القفال فيما اذا اخر المؤداة حتى ضاق وقتها وعليه فائتة بغير عذر وقلنا انه يجب قضاؤها
على الفور قوله فيها ولو تذكر فائتة وهناك جماعة يصلون الحاضرة والوقت متسع فالاولى
ان يصلي الفائتة اولا منفردا لان الترتيب مختلف في وجوبه والقضا خلف الادا مختلف في جوازه

فاستحب

فاستحب الخروج من الخلاف قلت بالغ في المهمات في انكاره وقال انه مردود نقلا
وبحثا اما النقل فالمصرح به في التتمة البداءة بالحاضرة وقال لم ينقلها النووي عن احد وقال
في شرح المهذب كانه قاله تفقها وهو عجيب فقد صرح به صاحب التتمة ومنه اخذها النووي
فقال في الفصل الخامس في قضا الصلاة في السابعة منه فرع لو تذكر فائتة وهناك قوم
يصلون فرض الوقت جماعة فالاشتغال بقضا الفائتة منفردا اولى من الاشتغال بفرض الوقت
لان الترتيب في الصلاة مختلف فيه وفرض الوقت منفردا صحيح فلو اراد ان يصلي الفائتة
مع الجماعة كان فعلها منفردا اولى لان القضا مختلف فيه ايضا والخروج عن الفرض على وجه
مقطوع به اولى من فعلها على وجه مختلف فيه انتهى وحكى في الكفاية في باب صلاة الجماعة التعو
نقله عن القاضي الحسين وما حكاه عن التعجيز هو كذلك لانه قال الافضل تقديم الفائتة على الحاضرة
الا اذا فات وقت الحاضرة او ادرك جماعة وكلامه في شرحه يحتمله فوات الجماعة قال وهذا قال
جدي انتهى والاجل الموجود في الروضة عبارة البارزي عبارة التعجيز في كتاب التمييز فقال
قيل لو ادرك جماعة فكانه لما وجد ما نقله ابن يونس عن جده خلاف المجزوم به في الروضة
زاد لفظة قيل لينبه على ضعفه فهذا القاضي الحسين والمتولي والنووي والبارزي متفقون
على ذلك فابن المنفرد ونقل الروياني عن والده انه يحتمل ان يقال يصلي الحاضرة بجماعة ثم الفائتة
ثم يستحب له اعادة الحاضرة خروجا من الخلاف واما ما ذكره في المهمات من جهة البحث فرد بان
الجماعة امر يرجع الى كمال الصلاة لا الى الصحة بخلاف فعل القضا خلف الادا وتقديم الحاضرة
على الفائتة فانه يرجع الى صحتها ومراعاة الشروط اولى من مراعاة الكمال ۞ فروع لو
فاتته صلاة العشا فهل له ان يصلي الوتر قبل قضائها فيه وجهان اصحهما القفول ولو فاتته
صلاة الظهر سهوا والعصر عمدا فهل يتعين تقديم العصر لانه فاتته بغير عذر فيجب فعلها على
الفور او تقديم الظهر للخروج من خلاف ابي حنيفة في ايجاب الترتيب فيه نظر قوله فيها لو
فاتته صلوات لا يعرف قدرها ويعلم انها لا تنقص عن عشر ولا تزيد على عشرين فوجهان احدهما
يلزمه العشر واصحهما العشرون انتهى وفيه امران احدهما ما رجحه من الاخذ بالاكثر خالفه
في شرح المهذب فحكى وجها ثالثا وهو التفصيل بين ان يتقدم تركه فياخذ بالاقل والا فبالاكثر
لاجل التعادة دون معارضة ظاهر قال وينبغي اختياره واعلم انا اذا اوجبنا عليه قضا عشر صلوات
ولم يعرف عينها واحدة منها لزمه ان يصلي خمسين صلاة كل عشر من نوع لان من فاتته صلوة
ولم يعرف عينها لزمه الخمس فلينتبه له وفي تعليق القاضي الحسين من عليه فوائت لا يدري عددها
وعددها كان القفال يقول يلزمه ما يتيقن انه تركه وما شك فيه لا يلزمه قال القاضي وعنده
يسقط عنه ما يتيقن انه فعله ويلزمه ما يشك فيه قال والذي قاله القفال بناه على قول
القديم ان من شك في ترك فرض بعد السلام لا يؤثر والجديد انه يلزمه الاستئناف ولو انه علي

الشك فقضى فائته فالمرجو من فضل الله ان يجبر بها خللا في الفرائض ويحسبها له نافلة
الثاني نظير هذه المسألة ما لو كان لزوجته عليه مهر يتيقن انه لا ينقص عن الف ويحتمل
ان يزيد عليه الى الفين ورغب في البراءة فسبيله ان يبرئه عن الفين قاله البغوي ونقله
الرافعي في باب الصداق اواخر الكلام على التفويض **قوله** فيها اما اذا علم فرضية الصلاة
ولم يعلم اركانها فلها ثلاثة احوال الى اخره وما جزم به في الثانية من البطلان
هو المشهور ولكن جزم القفال في فتاويه بالصحة قال لان معرفتها عاصية وكذا اجاب
به ابو بكر الشاشي في فتاويه فقال اذا لم يعرف فرائض الصلاة من سننها واتى بجميع الواجبات
فصلاته صحيحة وان اثم بترك التعلم انتهى وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسألة فقد
قال القاضي الحسين في الكلام على خيط الخياط كل مسألة تدق ويغمض معرفتها هل يعذر
فيها العامي على وجهين واعلم ان القائل بالصحة يقول انه عاص بترك التعلم كما سبق لما
ذكره في الذخائر وما حكاه عن فتاوى الغزالي هو الذي اختاره الشاشي في المعتمد
فقال ان كان اعتقاده لما ذكره لجهله بحكم الشرع فالجهل في الصلاة يؤثر في العفو ولا
يمنع الصحة ولهذا لو تكلم في صلاته جاهلا بالتحريم لم تبطل صلاته ومن اتى بالشهادتين
حكم باسلامه ولم يقف صحته على العلم بان من جحد واجبات الشرع او استحل محظوراته
يخرجه عن الايمان وكذلك سائر العقود ينعقد مع الجهل بشروطها عند المتعاقدين لان العقد
بوجود الشرط لا باعتقاده والعلم به ولذلك الصلاة مثله وان كان اثما بترك
ان يتعلم مع التمكن منه نعم قول الغزالي ان نوى النفل به لم يعتد به خلاف ما اجاب به القفال
في فتاويه لو قال انا اقرا الفاتحة في الصلاة تطوعا اولا ثم اذا فرغت منها قراتها مرة اخرى
فرضا فلو قرا مرة واحدة بنية التطوع ولم يقرا اخرى يجزئه فاما اذا ركع بنية التطوع
فان كان يعتقد بانه ليس عليه ركوع في هذه الصلاة واتى بالركوع عمدا بطلت صلاته وان
قال الركوع واجب علي الا اني اتي بهذا الركوع تطوعا ثم ربما اتي بركوع الفرض فههنا
اذا اتى بركوع واحد بنية التطوع وقع ذلك عن الفرض ولم تبطل صلاته وهذا الذي
قاله اخيرا غريب ضعيف لان الشرط للاعتداد بالركن عدم الصارف عن الفرض ولهذا
لو هوى لتلاوة فجعله ركوعا لم يكف وكان القفال قاس ذلك على الحج وهو لا يصح لانه
من خصائصه وقد اطلق البيان انه لو ركع او سجد في الفرض بنية النفل لم يجز به
عن الفرض وتبطل صلاته وقال ابو حنيفة يقع عن فرضه لنا انه ركن في الصلاة فاذا
اداه بنية النفل لم يجز كتكبيرة الاحرام وقال القاضي الحسين في فتاويه اذا ركع او سجد
في صلاة الفرض بنية النفل فهو كتغيير النية الى النفل تبطل صلاته في قول وفي الثاني
ينقلب نفلا لان الواجب عليه ان ياتي بالاركان على حكم النية الاولى [illegible]

وهو

ان يعتقد ان شروطها واركانها كلها مثلا وهذه مسألة حسنة وقعت وهو انه هل يشترط
ان يكون المصلي عارفا بالركن من الشرط ونقل الاجماع على انه ليس بشرط ويحتمل اشتراطه
من جهة ان الشرط يقع خارج الصلاة فقد يترتب عليه فعلا ولكن ان نقول على اصل
هذه المسألة كيف تتاتى مع قولنا ان نية الفرضية شرط في الصحة حتى لو اخل بها لم يصح
ولهذا جعل في التتمة هذه المسألة مفرعة على انه لا يشترط نية الفرضية فقال
اذا جوزنا الصلاة بنية الظهر ولم يشترط تقييد النية بالفرض فلا بد ان يكون يعتقد
فرضيتها او فرضية اركانها الى اخره وبهذا يعتذر عمن لم يذكر ذلك في الشروط لانه
معلوم من وجوب التعرض لنية الفرضية ويمكن ان يجاب بانه لا يلزم من التعرض لها
كون الصلاة مفروضة بدليل المعادة في الجماعة **باب شروط الصلاة قوله**
في الروضة شروطها ثمانية قال في المنهاج يعدها خمسة والثلاثة الباقية موانع لا شروط
واليه يشير تبويب الروضة بقوله الباب الخامس في شروط الصلاة والمنهي عنها لكن
قوله بعده شروطها ثمانية وعد منها السكوت والكلام والافعال عجيب وقد انكر
الرافعي على الغزالي تسميتها شروطا في كلامه على النجاسات فقال يعتد بترك الكلام من
الشروط ومعلوم ان الكلام ناسيا لا يضر بلا خلاف والشروط لا تتاثر بالنسيان والعجب
انه قال في التحقيق غلطوا في عدها من الشرائط وانما هي مناف وقال في شرح المهذب
في باب فرض الوضوء ان هذه لا تسمى شروطا في اصطلاح الاصوليين ولا الفقهاء وان اطلقوا
في موضع عليها اسم الشرط كان مجازا لمشاركتها الشرط في عدم صحة الصلاة عند الاخلال
وقال الرافعي معترضا على الوجيز ترجم الباب شروط الصلاة ولم يرد جميع شروطها
لان منها الاستقبال وايقاع الصلاة بعد دخول الوقت وقد سبقا ولكن الغرض ههنا
الكلام على ستة شروط سوى ما سبق واجاب ابن الرفعة عن الاستقبال والوقت
بان مراد الغزالي شروط دوام صحة الصلاة لا شرائط انعقادها ولهذا ترجمه في الو
بشرائط الصلاة ونواقضها والنقض فرع الانعقاد ومنه يؤخذ اشتراط ذلك
في الابتداء لانه يعتقد واما ما لا يغتفر ابتداء وحينئذ فلا يرد ما اورده الرافعي لان
الاستقبال في دوام كل الصلوات ليس بشرط اذ النافلة في السفر لا يشترط فيها
والباب معقود لبيان شرائط كل الصلوات دواما واستقبالها والعلم بدخول الوقت
انما هو في الابتداء لا في الدوام وقد بينا ان كلامه انما هو في شرائط الدوام ولهذا تعرض
لطهارة الحدث هنا لانه لم يتعرض لاشتراط دوامها حيث تكلم فيها في كتاب الطهارة وزاد
النووي في التنقيح من الشروط ترتيب افعال الصلاة والموالاة بينها على الصحيح ومعرفة
اعمال الصلاة وكيفيتها وهو فيه متابع لابن الصلاح فانه اورد ذلك عن الغزالي

واجاب في المطلب عن الترتيب بانه انما يعرض لبيان ما وقع الخلاف فيه ليقوم الحجة فيه
على المخالف اما ما وقع الاجماع عليه وعرفه الخاص والعام فلا يحتاج الى ذكره وعن الموالاة
بان الغزالي لم يتركها بل تعرض لذكرها باشتراط دوام الطهارة وحكايته الخلاف في بطلانها
بسبق الحدث وهذه عناية بالغزالي قوله احدها طهارة الحدث اعلم ان الحائض اذا
طهرت اخر الوقت بمقدار ركعة هل يعتبر ادراك زمن الطهارة ام لا قولان يوخذ
منهما ان الطهارة هل هي شرط في وجوب الصلاة او في صحة ادائها فعلى الاول
يعتبر في ادراك الوقت زوال المانع من غير طهارة وعلى الثاني يعتبر زوال المانع
لان الوجوب عنده قد حصل وهذا يقتضي ترجيح كونها شرطا في الوجوب لا في الا[illegible]
قوله ولو شرع فيها وهو متطهر ثم احدث نظر ان احدث باختياره بطلت صلاته
لانه بطلت طهارته سواء كان ذاكرا للصلاة او ناسيا ولو احدث بغير اختياره كما لو سبقه
الحدث فلا خلاف في بطلان طهارته وهل تبطل صلاته قولان الجديد نعم انتهى فيه امران احدهما
كذا اطلقوا الخلاف وعليه سؤال وهو انهم لم يلاحظوه بما اذا كان يحدث افعالا كثيرة يقطع
المتابعة فلو قدر انه لما سبقه الحدث انصب عليه ما من ميزاب او وضاه غيره فنوى فلم لا
يبني قطعا كما اذا كشفته الريح فستر في الحال يبني بلا خلاف ثم رايت ابن الرفعة في الكفاية
اشار الى هذا السؤال في الكلام على ما لو وقعت عليه نجاسة فنحاها في الحال لا تبطل
صلاته للدفع في الحال بخلاف سبق الحدث حيث كان الجديد البطلان لان زمن الطهارة
يطول قلت لو جرى سبق الحدث وهو في ما كثير فانغمس فيه على قرب من الزمان فقد
شابه هذه الصورة فينبغي ان يجزم فيها بالبناء فقيل في جوابه نظر الشرع الى الطهارة
من الحدث اكد من الطهارة من الخبث بدليل العفو عن اليسير من الدم وما يدركه
الطرف الثاني قد يشمل قوله بغير اختياره ما لو اكره على الحدث فيكون على القولين وبه
صرح في البيان ويشهد له ما حكاه الرافعي عن الحناطي في مس الذكر ناسيا وجهين
وقد حكاه في المطلب عن بعض الشارحين قلت وقد رايتهما في تعليق ابن ابي هريرة فقال
نظر ان عصر بطنه حتى خرج منه الحدث بغير اختياره فهو كما لو سبقه الحدث وان لم
يعصر ولكنه اكره حتى فعله باختياره بطلت صلاته انتهى ومقتضى تعليل الاصحاب ان البطلان
في الاكراه على الكلام بالندرة ان يكون هنا كذلك في الحالة الاولى وجزم القفال في فتاويه
في المكره على ترك الغسلة بعدم البطلان اذا قصر زمانه واستثنى بعضهم فاقد الطهورين
اذا احدث عمدا تبطل صلاته وان سبقه الحدث لم تبطل لانه لا يمتنع ولا فائدة
في ابطال الصلاة وليس كما قال بل فائدته في عدم الثواب كما هي الفائدة في تعديه وينبغي
ان ياتي ذلك على الخلاف في ان صلاته حقيقية او شبيهة بالصلاة كالامساك في رمضان

والمذهب

والمذهب الاول ولهذا يجب فيها النية بخلاف الامساك في رمضان وقد قال في شرح المهذب
صلاة فاقد الطهورين صحيحة على المشهور ولذلك يبطل بالحدث والكلام ونحوهما اتفاقا
قوله والقديم انه يبني قال في المهمات وحكاه ابن الرفعة عن الاملاء وهو من الكتب
الجديدة قلت الذي في الاملاء تعليق القول به على صحة الحديث كذا قاله المحاملي في
المجموع والحديث لم يصح قوله فعلى القديم يتوضأ ويبني ويعود الى الركن الذي سبقه الحدث
فيه ام يشتغل بما بعده قال الصيدلاني لو سبقه في الركوع فيعود الى الركوع لا يجزيه غيره
وفصل الامام فقال ان سبقه قبل ان يطمئن في ركوعه فلا بد من العود اليه وان كان بعد ان
اطمأن فالظاهر انه لا يعود اليه لان ركوعه قد تم في الطهارة ويجوز ان يجري كلام الصيدلاني على اطلاقه
ويقال لا بد من العود اليه وان اطمأن قبل الحدث لينتقل منه الى الركن الذي بعده فان الانتقال
من الركن الى الركن واجب وقد قدمنا له نظائر انتهى ويشهد لما قاله قول الشيخ ابي علي
في شرح التلخيص عندنا على قوله القديم اذا سبقه في الركوع لزمه العود اليه حتى ينتقل
منه الى القيام ولذلك اذا سبقه في السجود او غيره انتهى واما النظائر التي اشار اليها
منها ما سبق في ركن القيام من ان المريض اذا صلى قاعدا وقدر بعد القراءة وقبل الركوع لزمه
القيام ليهوي منه الى الركوع لانه ذكر بعده ما يخالف المذكور هنا فقال ولو وجد خفة
في ركوعه قاعدا نظر ان وجدها قبل الطمانينة لزمه الارتفاع الى حد الراكعين عن قيام
ولا يجوز له ان ينتصب قائما ثم يركع فان كان بعد الطمانينة فقد تم ركوعه ولا يلزمه ان
ينتقل الى ركوع القائمين ثم قال ولو خف في الاعتدال عن الركوع قاعدا فان كان قبل
ان يطمئن لزمه ان يقوم للاعتدال ويطمئن وان كان بعد الطمانينة فهل يلزمه وجهان
اظهرهما لا لان الاعتدال ركن قصير وهذا يقوي كلام الامام لا الصيدلاني لكن الرافعي بين
هناك ان هذا التفصيل من تفقه الامام بعد ما حكى عن الاصحاب انهم لم يفرقوا في جواز الارتفاع
الى حد الراكعين بين ان يخف قبل الطمانينة او بعدها وعلى ان يقال انما كان ذلك في سبق
الحدث لان انتقاله حصول في حال الحدث والهوي صاعدا او مستخصا ما يبطل الا يقوم مقام
الركن الا بشرط كونه في الصلاة فلا تعارض حينئذ وقال في باب سجود السهو فيما لو اتى في
الركعة الثانية بسجدة وجلسة ولم يسجد الثانية وقام قال ابو اسحاق يجب ان يجلس ليستقل
منه الى السجود كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة يجب عليه ان يقوم ويركع عن قيام
وظاهر المذهب انه يكفيه ان يسجد عن القيام انتهى وهذا يؤيد ما قاله الامام ايضا واعلم
ان كلام الرافعي هنا ميلا لقول الصيدلاني وقال النووي في شرح المهذب انه الاصح لان
الرفع الى الاعتدال من الركوع مقصود ولهذا قال الاصحاب يشترط ان لا يقصد غيره
عن ذلك وهذا الرفع حصل في حال الحدث فلم يعتد به فوجب ان يعود الى الركوع وان

وان كان اطمان وقال ابن الرفعة انه الذي يظهر ترجيحه فان الرفع من الركوع جزء من
الصلاة وان لم يكن مقصودا فيشترط ان يكون على طهارة ولم يوجد ووجهه بعضهم
بان عوده الى الركوع لا يقصد الا تيان به بل ليكون ارتفاعه منه على طهارة فلا يطهر
منه كما قلنا فيما تقدم في العاجز عن القيام اذا وجد خفة قبل ان عدا له ما عدا فانه
يلزمه الارتفاع ليسجد عن قيام وهل يلزمه عوده الى العاو ارتفاعه عنه فيه احتمال
يبنى من جهة انه كان متلبسا بالركن فيجب العود اليه وههنا اولى حتى لا يخلو شي من
صلاته عن طهر يوقال ابن الرفعة وللكلام في ذلك التفات على ما اذا طول الركوع
هل يوصف كله بالوجوب او القدر المجزي عنه فعلى الاول لا يتم الركوع الا بالرفع
فاذا وجد وهو محدث يجب ان يعيد الركوع وعلى الثاني قد سقط الواجب بما اداه
والرفع ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الاعتدال فليبدا به اذا تطهر **قوله**
واذا اراد ان يتوضا ويبني فيجب ان يسعى في تقريب الزمان وتقليل الاركان والافعال بحسب
الامكان وليس له ان يعود الى الموضع الذي كان يصلي فيه ان قدر على اقرب منه الا اذا
كان اماما يستخلف وماموما يبغي فضيلة الجماعة وهو معذور ان ذكره في التتمة ومالا
يستغني عنه من السعي الى الماء والاستقا وما اشبه ذلك فلا باس به وان يلغ فرسخا انتهى
فيه امور احدها تقييد الامام بغير المستخلف يقتضي انه اذا استخلف لم يكن له
العود واستشكل في المهمات بانه لا ينقص عن المأموم يبغي الجماعة لان كلا منهما قصد التزام
حكم الجماعة في الابتدا فيعذر فيه **قلت** لكن المأموم عليه الاقتدا بنية باقية ولم
يطرا ما ينافي نية الاقتدا ابتدا ولهذا لا يجب عليه تجديد نية الاقتدا بل حكم الاقتدا عليه
منسحب بخلاف الامام عند الاستخلاف فانه لا يمكن عوده الى الامامة فيصير كالمنفرد
يقتدي في هذا لا يجوز له الاقتدا على قول على ان الموجود في الاستخلاف لدا ما له ان الرافعي
في الكفاية **قلت** والذي في التتمة هنا كان الامام اذا احدث انتظره القوم ان قرب الموضع
الا اذا كان في الركعة الثانية يكره الانتظار على قولنا ان من سبقه الحدث يبني على صلاته فلا باس
بالانتظار وهذا تصريح بجواز العود اذا لم يستخلف لكنه ساكت عن حكمه اذا استخلف ٥
الثاني ان الرافعي تصرف هنا في كلام صاحب التتمة بالزيادة والنقص اما الزيادة فبالنسبة
لزيادة القيد السابق في الامام واما النقص فمن وجهين احدهما انه قال له ان يعود الى صلاته
وصاحب التتمة صرح بوجوب العود عليه الى موضعه او نية المفارقة والا بطلت صلاته لنا
وصاحب التتمة قيد العود له بما اذا كان الامام بعد في الصلاة قال فعليه ان يعود الى موضع
صلاته الا ان ينوي مفارقته فان علم انه لا يدرك الامام في الصلاة لا يجوز له العود فلو عاد
بطلت الا ان يكون بينه وبين موضع الصلاة قدر خطوتين فلا يبطل وقال صاحب الوافي استثنوا

المأموم

المأموم يعود الى متابعة الامام ولا يجوز ان يصلي في موضعه الا ان ينوي مفارقة
الامام لان العود الى المتابعة من مصالح الصلاة قال ولو قيل انه ليس له العود
مع امكان الصلاة في موضعه ويكون هذا عذرا قاطعا للمتابعة موجبا للمفارقة لكان
متجها **قلت** وبه صرح في المطلب فقال قول صاحب التتمة فعليه ان يعود الى موضع
صلاته الاصوب ان يقول فعليه ان يعود الى حيث تصح صلاته مع امامه وهو وارد
على تعبير الرافعي ايضا قال ويجوز ان يقيم في موضعه الا ان ينوي المفارقة وهل تنبه
المفارقة ههنا يكون بعذر فيه احتمال **الثالث** ما صرح به من اعتبار طول الزمان
عند الحاجة تابع فيه الامام وتشهد له اطلاق احاديث الباب لكن نقل الشيخ ابو حامد
عن نص الشافعي في القديم انه يشترط في البنا ان لا يطول الفصل قال في شرح المهذب
ولم يذكر فيه خلافا وجرى عليه في التحقيق وجزم به الدارمي في الاستذكار والماوردي
في الحاوي فقال ما لم يتطاول الفصل او يفعل ما يخالف الصلاة من اكل او كلام او
عمل طويل وقال الصيمري في الايضاح الخلاف اذا كان يقرب الماء فاما مع البعد فيبطل
صلاته قولا واحدا ولم ينقل صاحب الاستقصا غيره **الرابع** ان الرافعي ذكر في السنن
اذا كانت بعيدة وعتقت في اثنا الصلاة ففيه قولا سبق الحدث فان فرعنا على القديم
فلها ان تسعى في طلب السترة كما تسعى في طلب الماء وان وقفت حتى اتت فيه نظر ان
وصل اليها في المدة التي كانت تصل اليه لو سعت فلا باس وان زادت المدة فوجهان
اصحهما لا يجوز وتبطل صلاتها قال وينبغي طرد هذا التفصيل في الخلاف عند سبق الحدث
ولم يذكروه **الخامس** قضيته انه لا يضر عدم استقبال القبلة وقال صاحب الوافي سمعت بعض
الفقها يقول يشترط على القديم ان لا يكون في مضيه في طلب الماء مستدبرا القبلة بل يستقبلها
ولم ار للاصحاب تعرضا لذلك والصحيح الظاهر انه لا فرق **قلت** صرح به الامام قال
حرسا على القديم وكما نظرا الى الصلاة ما يتصل بالطهارة يسعى في ان لا يثبت على اقرب
وجه وان كثرت الافعال ومست الحاجة الى استدبار القبلة ومشى فرسخا مثلا
فانه يبني عليه وحكى البيهقي عن البويطي ان الشافعي قال لا اعلم خلافا ان يحك من ولى ظهره
القبلة عامدا اعاد الصلاة والراعف يولي ظهره عامدا قال ابن الرفعة وهذا يقتضي
انه لو لم يول ظهره للقبلة انه يبني على صلاته ولم ار من قال به من اصحابنا في الجديد وقال في
موضع اخر نعم لو لم يستدبر القبلة فكلام الشافعي في البويطي يقتضي عدم بطلان الصلاة
في الجديد ولعله ان صح يكون عند قرب الفصل وقلة الافعال ان امكن تسببها لذلك
بالنجاسة اليابسة تقع عليه فينفضها في الحال ولكن لم ار من تعرض لذلك ولعل سبب
الفرق خفة امر النجاسة بخلاف الحدث وحمل كلام الشافعي على الحالة الغالبة حتى لا يكون

له سهو وسيأتي في زوائد الروضة اذا كانت السترة قريبة الا انه لا يمكن بناؤها عنه
قاله في الشامل لكن الظاهر انه من تفاريع الجديد والكلام هنا في التفريع على القديم
فرع هذا الوضوء هل يقتصر على ما يجزئ لاجل الضرورة او يأتي به على الوجه الكامل
لتحصل فضيلته فيه نظر واحتمال قاله في المطلب قلت القياس الثاني كما قالوا في
المستحاضة انها تأتي بالكمال مع وجوب المبادرة عليها مقابلا للحدث السادس لو
اراد ان يستتر في طلب لما فذكر الرافعي فيما سيأتي في الكلام على ستر العورة اذا كانت
الامة مكشوفة الراس فعتقت في اثناء الصلاة ووقفت حتى اتت بالساتر ان وصل اليها
في المدة التي كانت تصل اليه لو سعت فلا باس وان زادت المدة فوجهان اصحهما لا يجوز
ويبطل صلاتها لزيادة المدة ولثبوت الافعال لا باس بها على القول الذي فرع عليه ثم قال
وينبغي ان يطرد هذا التفصيل والخلاف في طلب الماء عند طلب الحدث وان لم يذكروه انتهى
في الروضة ولو احدث حدثا اخر فعلى منع البناء وجهان انتهى فيه امور احدها
لم يذكر الرافعي كذلك بل خرجه من كلام العراقي على العلتين احدهما ونقلها عن الجمهور ان
طهارته بطلت فلا اثر لما بعده والثانية الحاجة الى اخراج الباقي وهو ظاهر في ترجيح البناء مع
انشاء حدث اخر كما صرح به في شرح المهذب وهذا لا يفهم من ايراد الروضة فانه احال بالبناء
فلزم منه حلول الترجيح لكن ظاهر كلام ابن الصباغ انه لم يقل به احد فانه لما حكى النص
فيما اذا اخرج بقية الحدث لا يبطل وانهم اختلفوا في تعليله فقيل لان الحدث لا يؤثر بنقض
الطهارة قال وهذا يلزمه ان يقول اذا احدث حدثا اخر لا يبطل اي ولم يقل به احد عندنا كما
قاله في الذخائر وقال الغزالي كذلك يبطل صلاته قولا واحدا لكن ادعى المتولي انه الصحيح من المذهب
بناء على القديم وكذا قاله البغوي وصاحب الاستقصاء وغيرهم لانه حدث لا تأثير له في الطهر
فلا يبطل بل حكاه البندنيجي والمحاملي في المجموع عن النص في هذه الحالة فقالا وقال في
القديم لو خرج للوضوء ما حدث عامدا غير الاول لم يبطل صلاته لانه حدث يبدا على حدث
فلا يؤثر في الاول قوله ما سوى الحدث اذا طرا في الصلاة باختياره يبطلها واذا طرا
لا باختياره ولكن منتسبا فيها الى تقصير كما لو كان ماسحا على الخف فانقضت مدة مسحه
في اثناء الصلاة واحتاج لذلك الى غسل القدمين او استئناف الوضوء يبطل صلاته
ولا يخرج على قولي سبق الحدث لانه مقصر الى اخره فيه امران احدهما قيل كذلك اطلقوه
ويجب تقييده بما اذا لم يعلم حين الدخول في الصلاة بان المدة تنقضي في اثنائها اما اذا
علم فينبغي ان يقال ان الصلاة لا تنعقد لان انعقادها مع القطع بان البطلان يعرض لها
بعيد وليس لمن ينكشف عورته عند الركوع لان هناك لا يقطع بالبطلان بل الصحة ممكنة
بان يسترها عند الركوع ويقوي هذا ما بحثه الرافعي في مواضع اخر الثاني ما ذكره من التعليل

سبق

بالعصر

بالتقصير اخص منه ما ذكره الشيخ ابو محمد في الفروق في باب التيمم انه يلزمه الاستئناف
وان قلنا بالقديم لان اول صلاته كان مع البناء على القدمين ولا يجوز ان يبني على ذلك
الاول اخر صلاته لتباين الطهارتين واختلافهما في الصفة كالمستحل فعل صلاة واحدة
بعضها بالتيمم وبعضها بالوضوء قوله في الروضة فرع ما سوى الحدث من الاسباب
المنافية للصلاة اذا طرا فيها ابطلها قطعا ان كان باختياره او بغير اختياره
اذا نسب فيه الى التقصير لمن مسح خفه فانقضت مدته في الصلاة او دخل فيها وهو
مدافع الحدث ويعلم انه لا يقدر على التماسك الى فراغها انتهى فيه امران احدهما
قضيته الجزم بالبطلان في الصورة الاولى عند الطرو وحكى من زيادته في اخر باب
مسح الخف وجهين فيما اذا لم يبق من المدة الا ما يسع ركعة فافتتح ركعتين فهل يصح الافتتاح
وتبطل صلاته عند انقضاء المدة ام لا تنعقد وجهان اصحهما الاول وايضا فهذا جار على
المذهب واما على ما اختاره المصنف هنا كالنووي لا ينقطع حكم المسح بانقضاء المدة فله
ان يصلي ما شاء ما لم يحدث الثاني ان الرافعي انما قطع بنفي الخلاف بالنسبة الى الاولى
والحق الثانية بها بحثا لا نقلا فقال وقضيته هذا ان يسابقه ويرفع ما عليه يبطل صلاته
لا محالة ولا يخرج على القولين ونقله في شرح المهذب عن الاصحاب وقال في المطلب انه صحيح
ولا جل صحته اورده النووي ايراد المذهب وحكاه عن الاصحاب قلت كانه اعتمد
ما في الروضة ويقدح بين الصورتين فرق وهو انه يغتفر ثم والشك هاهنا وقد قال
الامام في باب صلاة الجماعة بلغني عن القاضي الحسين انه قال لو صلى وهو يدافع الوضوء عليه في
مدافعة الاخبثين وخرج عن ان يأتي منه الخشوع اصلا لو اراده فلا تصح صلاته لان ما هو
عليه ليس بوافر هيئة المصلين بل هو في التحقيق يعاري نفسه فيستوعب الفكر بالكلية
فيما هو مدفوع اليه قال وهذا ان صح فهو غير بعيد عن التحقيق لكنه هجوم على امر لم يسبق
اليه ولست اعرف خلافا في ان اللاهي الذي يلتفت في جانبيه ويأتي بالاركان خاصة بعيد عن
هيئة المصلين ثم لا يحكم في الظاهر ببطلان صلاته قلت واذا كان القاضي يقول بالبطلان
في هذه الحالة فعند تحقق الخروج منه اولى فرع اذا حزقه الريح او البول في الصلاة
استحب له الخروج كما في ابتداء الصلاة وفي مسند احمد عن علي قال بينا نحن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي اذ انصرف ونحن قيام ثم اقبل وراسه يقطر فصلى لنا الصلاة
ثم قال اني ذكرت اني كنت جنبا حين قمت الى الصلاة لم اغتسل فمن وجد منكم في بطنه رزا او كان
على مثل ما كنت فلينصرف حتى يفرغ من حاجته او غسله ثم يعود الى صلاته قوله اما اذا
طرا مناقض لا باختياره ولا بتقصيره فان ازاله في الحال لمن انكشف عورته فسترها في
الحال او وقعت عليه نجاسة يابسة فنفضها في الحال او القى الثوب فصلاته صحيحة ولا يجوز

الامر

ان ينحيها بيده او كمه هكذا نقل صاحب المهذب وغيره فيه امران احدهما
قد استشكل عدم البطلان بما اذا ازالها في الحال لانه قد فات الشرط فينبغي ان
يفوت المشروط وقد طلو صاحب الخصال القول بالبطلان بانكشاف العورة ولم
يفعل وهو القياس وقال صاحب الذخائر هكذا قطع الاصحاب ويحتمل اجراء القولين
فيهما لانا نتحقق مباشرة النجاسة له مع كونه مغلوبا عليه واكثر ما فيه قصر الزمان
ولا حكم له بدليل انه اذا تعمد ذلك بطلت صلاته ويؤيده ان الماوردي اجرى القولين
وقد قال في البسيط الصحة في هذه الصورة تؤيد القول بالقديم في سبق الحدث لانه
في الصلاة ما هو منافي قصر ثم لم يبطل صلاته لكونه معذورا ولا فرق الا قصر الزمان وذلك
لا اثر له بدليل انه لو تعمد الحدث بطلت صلاته وان قصر الزمان فدل على ان وقوعه
بغير اختياره اسقط اثره على الجملة واعلم انه يستثنى من هذه ما اذا تلطخ سيف المحارب
بالدم في حال الحرب قال الرافعي في باب صلاة الخوف فينبغي ان يلقيه او يجعله في قراب تحت
ركابه وظاهره انه لا يجب في الحال القاء الامام ولا يتعين طرحه بالارض بل له ان يدسه في قرابه
ويغتفر الحمل في هذه الساعة لان في طرحه تعرضا لاضاعة المال وهذا هو الفرق بينه وبين
المصلي اذا وقعت على ثوبه نجاسة في الصلاة فان لم ينحها في الحال بطلت صلاته لانه لا
يخشى هناك اضاعة المال الثاني ما حكاه عن صاحب المهذب قاله القاضي الحسين في
تعليقه والروياني في البحر لمماسة النجاسة وقال في المطلب كان يشبه ان يقول اذا تعين
ذلك طريقا لازالتها لا يضر على القديم كما قلنا مثل ذلك فيمن مس الذكر عند تعينه طريقا
لازالة النجاسة الذي ينقض وضوءه بخروجها وقول الرافعي لو وقعت عليه نجاسة يابسة
احترازا عما اذا وقع الثوب على النجاسة اليابسة ثم علم به في الحال ورفعه ففيه وجهان
حكاهما القاضي الحسين قال ابن الرفعة وكان الفرق حيث لا يبطل صلاته قطعا في وقوعها
عليه وان القاها في الحال واجرى الخلاف هنا ونسبه في ذلك الى نوع تقصير قال ولو اخذ
قذى من الارض ونحاه عن مسجده فوجهان قلت وهما شبيهان بالوجهين فيما لو كان في
يده حبل مشدود الى كلب قال وليس بشيء بل يبطل صلاته وجها واحدا والوجه الفارق
في الكلب لا يؤخذ ما علل به ههنا وهو انه لا احتراز باليابسة عن الرطبة انه يحتاج
في ازالتها الى مدة فيكون على القولين كما سنذكره قوله وان احتاج في الدفع الى زمان
تخلل بين عرضه وارتفاعه ففيه القولان في سبق الحدث انتهى وهذا التفريع حكاه الامام
عن الائمة ونقل في الذخائر عن بعض الاصحاب في مسألة كشف الريح عورته ان طال الفصل
فان لم يتمكن من رده لم يبطل وان تمكن ولم يفعل بطلت وحد الطول ان يمضي من وقت
الكشف مثل محسوس واجرى هذا التفصيل في الاعراض عن القبلة وتنحية النجاسة عن الثوب

قال

219

قال الشيخ اما بطلان الصلاة عند طول الفصل مع التمكن فصحيح واما عدم التمكن ووجود
الكشف مع القدرة على الستر ففيه نظر ويحتمل تخريجه على قولي سبق الحدث بجامع ان عدم
الشرط معلوما مع القدرة على الفعل ثانيا ويؤيده ما لو جمحت الدابة واخرجته عن سمت
القبلة فان طال الزمان بطلت ومع قصره فوجهان قوله ولو اصاب المصلي جرح وخرج
منه دم على سبيل الدفق ولم يلوث البشرة فقد قال في التتمة لا يبطل بحال اي على
القولين لان المنفصل منه غير مضاف اليه والباقي على الجرح يعفى عنه لانه يسير
ولعل هذا فيما اذا لم يكن على موضع الانعتاق او كان ما اصابه قليلا وقلنا القليل
من الدم معفو عنه والا فقد صار ذلك من الظاهر فيجب غسله وقد سقط هذا البحث
من الروضة وكانه لم يرتضه وليس بجيد لما فيه من تقييد اطلاق التتمة وما
ذكره الرافعي من التقييد عجيب فان صاحب التتمة تعرض له فصور المسألة بما اذا لم يتلوث
بشرته ولو بسيطها الا انه كان التلويث قليلا مثل ان يكون خروج الدم مثل ما يخرج من
الفصد هذا لفظه ثم استدل بحديث المهاجري والانصاري وقد نقل في شرح المهذب كلام
المتولي على الصواب نعم الاطلاق في المسألة كما نقله الرافعي حكاه في البحر عن الحاوي ووافقه
فقال ولو بان جرحه ولم يصب شيئا من بدنه مضى في صلاته على القولين قال الروياني وسمعت
شيخنا يقول الخبر المهاجري والانصاري وهو مشهور رواه ابو داود ووجه الدليل
انه لم يقطع صلاته بالرمية الاولى والثانية ولان ما انفصل عن البشرة في الحكم غير مضاف
اليه وان كان الدم متصلا بعضه ببعض كما لو امسك طرف حبل ما من على نجاسة فيعتبر بها
فالمتغير نجس وما في الطرف طاهر انتهى وذكر النووي في شرح المهذب انه لو رعف
المتيمم في الصلاة ووجد ماء فان كان يلقيه للدم فقط بطل تيممه قطعا لامتناع اداء
صلاة واحدة ويشكل عليه ما لو تيمم للطواف عند فقد الماء ثم وجده في اثناء الطواف
فنقل ابن الرفعة عن الفوراني انه ان جوزنا تفريق الطواف توضأ وبنى وان اوجبنا الموالاة
فكالصلاة ٥ الشرط الثاني طهارة النجس في الثوب والمكان ٥ يستثنى من المكان
ما لو كثر ذرق الطير فيعفى عنه للمشقة في الاحتراز منه ذكره الشيخ ابو اسحق في التذكرة في
الخلاف والنووي في شرح المهذب وقال في المطلب انه الذي اذكره هو الغالب فالمختار العفو ما لم يتعمد
المشي عليه وهذا قيد متعين وحينئذ فللطائف والمصلي ثلاثة احوال احدها ان يقصد المشي
على الذرق من غير حاجة ولا ضرورة فلا تصح صلاته ولا طوافه الثاني ان يقصد المشي على الموضع
الطاهر وذلك غير واجب للعسر والمشقة بل الاولى تركه لانه يذهب الخشوع وله المشي
ورفع بصره من الارض وقد صرح الرافعي بمثله في الماشي اذا صلى النافلة في السفر فذكر انه
اذا مشى في الطريق الذي فيها النجاسة لا يكلف التحرز بل له المشي من غير تحرز قال ولو

والبدن صح

تعمد وطئ النجاسة بطلت صلاته ونظير ذلك لو عم الجراد أرض الحرم فإنه يجوز له المشي على
عادته ولو وطئ شيئا منه لم يلزمه الكفارة ولو تعمد الوطء عليه لزمه الكفارة الثالث
أن يمشي مع التعامل من غير تحفظ وقد سبق ما فيه قوله يدل على اشتراط طهارة
الثوب قوله صلى الله عليه وسلم لأسماء حتيه ثم اغسليه بالماء وصلي فيه قال في المهمات
ما ذكره من أن أسماء هي المقول لها أنكره عليه ابن الصلاح والنووي وبه الحديث المعتمد قال في شرح
المهذب وليس في الصحيح أن أسماء هي السائلة ولا في كتب الحديث المعتمدة إلا رواية الشافعي
في الأم لذلك بإسناد ضعيف قلت ليس كما قال فإنه رواه عن شيخه سفيان بن عيينة
عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر سمعت جدتي أسماء تقول سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولذلك أخرجه البيهقي في سننه وهذا إسناد صحيح جميع رواته أئمة
ثقات مجمع عليهم ويمكن الجمع بين الروايتين بأنها تقول لها ذلك ولغيرها فحكت الأمرين
قوله فإن أصاب ثوبه نجاسة وعرف موضعها منه فطريق إزالته بالغسل انتهى أي غسل
موضع النجاسة وهذا إذا كان جافا فلو كان رطبا فلا يحال بتنجس بعضه فهو وجوب غسل
الكل وجهان في الكفاية قوله ولو قطع موضع النجاسة حصل الغرض ويلزمه ذلك
إذا تعذر الغسل وأمكن ستر العورة بالطاهر منه ولم ينقص من قيمته أكثر من أجرة مثل
الثوب لو استأجره شيئا انتهى فيه أمران أحدهما أن الحكم صرح به في التتمة ونقله الشاشي في المعتمد
عن القاضي الحسين قال وهذا لم يذكره أصحابنا ههنا وعندي أنه يقطعه فإن الزمان الذي يصلي
فيه لا يكون له من الأجرة ما يقابل أرش النقص قال وتخريقه إتلاف له من غير عوض وكان من
حقه أن يعتبر بقيمة الثوب وإن كان أرش التخريق لا يزيد على قيمة الثوب لزمه احتماله
لأنه يلزمه ابتياعه بثمن مثله للصلاة كما يلزمه استئجاره بأجرة مثله للصلاة مع القدرة
على الأجرة والثمن والقدر في ترك اعتباره بالأجرة والنقصان في الخرق إلى القيمة
أقرب منه إلى الأجرة وأقام ابن عصرون في الانتصار مقالة الشاشي وجها وجعله
الصحيح ونقل في الذخائر اعتراض الشاشي ثم قال ويحتمل أن يقال إن كانت تنقص قيمة
الثوب بذلك نقصانا لا يحتمل مثله في العادة لم يجب القطع وإلا وجب ونقل صاحب
الاستقصاء ما ذكره الرافعي والشاشي ثم قال وهذا كله لا يجيء على المذهب فإن قطع
الثوب نقص لا عوض في مقابلته وفيه إضاعة للمال ويخالف شراء السترة والماء
للطهارة لأن هناك في مقابلته العوض وهنا بخلافه ولأن الشافعي نص على ترك الثوب
النجس والصلاة مع العري ولم يفصل فدل على فساد ما ذكره هذا القائل وقال ابن الرفعة
ما قاله الشاشي له وجه لأنا إنما أوجبنا الشراء لبقاء العين والقطع يزول المالية الثاني ما
ذكره من القطع حيث أمكن ستر العورة بالباقي منه نقله في شرح المهذب عن المتولي وغيره

ولم

ولم يذكر المتولي هذا القيد والظاهر أنه ليس بقيد بناء على أن من وجد ما يستر به بعض
العورة لزمه ذلك وهو الصحيح قوله ولو خفي عليه موضع النجاسة واحتمل وجودها
وجب عليه غسل الجميع ولا يجزيه التحري فيه أمور أحدها أطلقوا وجوب غسل
الجميع وقال الشيخ أبو عبد الله البيضاوي إنما يغسله كله إذا أصاب الثوب نجاسة لم
يرها أما إذا رآها ثم خفيت عليه فإنما يجب غسل ما رآه من الثوب لأن النجاسة لم
تتحقق إلا فيما رآه والاشتباه لا يتعداه فلو تعداه وخفي موضعها وجب غسل كله قلت
ومراد البيضاوي أنه لو رأى النجاسة في جزء من الثوب وبدا له بعضه وغاب بعضه ثم لم
يعلم موضعها بعينه فيجب غسل ما بدا له لأنه محل الاشتباه أما ما لم يبد فلا يجب غسله
لتحقق طهارته وهذا كما يقال لو جهل موضعا من الكم وعلم أنه لا يتعداه وجب غسل الكم
دون غيره وكلامه وكلام غيره متفق وإنما القصد التنبيه على اختصاص الغسل بالمحال
المتردد فيها دون غيرها وقيل إن ما قاله البيضاوي ينبغي تخصيصه بما إذا رآها في حال
لبسه له لا مطلقا والظاهر أنه لا فرق بين الجانب المرئي المخاطب بغسله سواء كان ملبوسا
أم لا الثاني ما جزم به من منع الاقتصار على غسل البعض هو المشهور وحكى صاحب
البيان عن ابن سريج أنه لو غسل بعض الثوب كفاه ويصلي فيه لأنه يشك بعده لكن في نجاسته
والأصل طهارته وهو غريب والذي في الحاوي والمهذب عن ابن سريج إنما هو جواز الاجتهاد
عند اشتباه النجاسة في أحد كمي القميص وفي التهذيب لو تنجس مكان من بيت أو بساط
واشتبه فقيل يجتهد ويصلي على الموضع الذي أدى اجتهاده لطهارته كالبيتين يتنجس
أحدهما والأصح لا يجتهد كالثوب الواحد تنجس موضع منه واعلم أنه إذا غسل ما يظن أن يكون
هو النجس فهو باق على حكمه لأنه لو وقع في ماء قليل فينبغي أن لا ينجسه لعدم استيعاب النجاسة
فيه ما لم يتحقق حصولها في القدر الباقي بخلاف ما لو لبسه المصلي ببطل صلاته لاشتراط
تيقن الطهارة أو ظنها في الصلاة وهو مفقود ووجوب غسل جميع الثوب محقق بعضه
فالمحقق المستصحب وجوب الغسل بإحدى العلتين لا العلة المعينة ووجوب الغسل يلغي في
بطلان الصلاة ولا يلغي في تنجس الماء كذا قاله بعض المتأخرين وفيه نظر قوله
ولو شقه نصفين لم يجز التحري فيه لجواز أن يكون الشق في موضع النجاسة انتهى وفهم
من هذا التعليل التصوير بما إذا بقي الشك مع القطع فلو تيقن أن القطع حصل من موضع
لم تصبه النجاسة قال صاحب الوافي فهي المسألة الآتية في النجاسة في أحد الكمين ثم
فصلهما هل يجتهد وجهان قوله ولو غسل أحد نصفيه ثم غسل النصف الآخر فهو كما
لو تيقن نجاسة الكل وغسله هكذا وفيه وجهان أحدهما لا يطهر حتى يغسل الكل دفعة واحدة
وأظهرهما أنه لو غسل مع النصف الثاني القدر الذي يجاوره من الأول طهر الكل وإن لم يغسل

استيعاب

الا النصف في الدفعة الثانية طهر الطرفان وبقي النصف نجسا في صورة الشك ونجسا
في الصورة الاولى انتهى فيه امور احدها ما ذكره من جريان الخلاف في الحالين
اعني حالة نجاسة البعض ونجاسة الكل ليس بمشهور والمشهور وبه صور ابن القاص
المسئلة في التلخيص والشيخ ابو علي في شرحه ما اذا نجس موضع من الثوب وشك في محل
النجاسة قيل لكن اذا ثبت جريانه في هذه ففي تلك بطريق الاولى وفي كلامه في شرح المهذب
مصرح بان خلاف ابن القاص في المسئلتين والصواب ان الوجه في صورة اليقين لا يمكن
مجيه في صورة الشك لان مدرك اليقين انتشار النجاسة بالرطوبة المجاورة لها
بحيث يقتضي ذلك ان ينجس جميع الثوب فوجب غسل كله واما صورة الشك فليس معنا
نجاسة محققة في موضع معين حتى يقتضي انتشارها وقد قال قبل ذلك انه لو اصاب شي
رطب طرفا من هذا الثوب المشكوك في محل النجاسة فيه لم ينجس الرطب لانا لا نتيقن نجاسة
موضع الاصابة وهذا بعينه ياتي هنا وعلى هذا فلا يحتاج الى غسل الكل دفعة واحدة
في صورة الشك بل لو غسل المجاور يطهر قطعا ولا ياتي الوجه فيه وانما وقع الالتباس من
وذلك ان ابن القاص قال في التلخيص اذا اصاب طرفا من ثوب نجاسة فشك في موضعها
وجب غسل جملة ما شك فيه قاله نصا ولو غسل على التحري بعضه في جفنة ثم عاد الى ما بقي
فغسله لم يجز حتى يغسل الثوب كله دفعة واحدة قاله تخريجا واختلف الاصحاب في تصوير كلام
ابن القاص وتعزيره فمن العراقيين من جعل قوله يغسل بعضه في جفنة قيدا في التصوير
وعليه جرى في المهذب والشامل والبحر والبيان قال ابن الصباغ وهذا كما قال لا بد
ان يكون في هذا الماء جزء مما لم يغسله في الثوب وذلك الجزء نجس وارد على الماء فنجسه فاذا
نجس الماء نجس ما لاقاه من الثوب قال وذهب ابو علي الطبري الى غير هذه العلة وخطا
ابا العباس فقال انما قال ابو العباس ذلك لان جزءا من المغسول يجاور جزءا من النجس
فينجس والجزء من المغسول ثم ينجس ما جاوره بنجاسته وعلى هذا ياتي على الثوب قال وهذا
انما يصح في المايع فاما الجامد فلا يستقيم فيه وان كان رطبا قال ابن الصباغ وهذه العلة
فاسدة كما قال ولكن العلة على ما ذكرت في المسئلة على ما قال ابن القاص وتابعه الروياني في البحر
وقال في البيان هما مسئلتان ان غسل نصفه في جفنة فالامر كما قال ابن القاص وان غسله
فصب الماء عليه في جفنة فلا انتهى وهذه العلة اخذه من فرض صاحب التلخيص المسئلة فيما اذا
غسل كل نصف في جفنة فانه يفهم انه اذا كان ذلك في جفنة وما هو في معناها لا يكون عنده
لذلك وهذا التفصيل حكاه القاضي الحسين عن بعض الاصحاب كما سنذكره ومن العراقيين من
جرى على ما قاله ابو علي الطبري كالشيخ ابي حامد والمحاملي واحتج الشيخ ابو حامد بحديث الفارة
قال ولو كان كما قال ابن القاص لوجب تنجيس السمن كله واما الخراسانيون فمنهم القفال

صور

صور مسئلة ابن القاص على صورة وصححه فقال اذا كان على وسط الثوب نجاسة قدر كف
فغمس نصف الثوب في جفنة وغسل بعض النجاسة ثم قلب الثوب وغمس النصف الباقي
من النجاسة فهل يطهر الثوب ام لا اختلف اصحابنا فقال صاحب الكتاب لا يطهر وهو الصحيح
الى اخره واقتضى كلامه حمل كلام ابن القاص على صورة الصب وهو مخالف قول ابن
القاص يغسل بعضه في جفنة ولمن سبق من العراقيين واقتضى كلامه ان صاحب الافصاح
يقول يطهر كله بذلك من غير ان يبقى النصف نجسا وكلام القاضي الحسين في تعليقه
يقتضي اثبات الخلاف في صورة الصب وانه يصحح فيها عدم الطهارة فانه قال وقال
صاحب التلخيص واختاره القفال وهو الاصح انه لا يحكم بطهارته اذا غسل في دفعتين ومن
اصحابنا من قال يتصور غسله في دفعتين بان يصب الماء على الثوب الى النصف ثم يصب الماء
على النصف الثاني لان البلة لا تتراد الى الاعلى ولا ينتشر لان الماء لا يطبع كل مايع الانحدار
قال القاضي وهذا ليس بصحيح يعني بل من طبع الماء الانتشار من الاعلى الى الاسفل ومن
الاسفل الى الاعلى كما هو مشاهد قال وقد توقف في المطلب في تضعيفه بان الماء وان
سرى من الاسفل الى الاعلى ليس في الحال وحينئذ فلا تؤثر النجاسة اذا وجد اتصال
غسل النصف بالنصف وقال المتولي ان قلب الماء عليه وغسل الجميع دفعة واحدة حكم
بطهارته وان غسل نصفا ثم نصفا فوجهان الى ان قال ولا يطهر فقط الا ان يعلق الثوب
في موضع ويغسل النصف المعلق ولا تم النصف فيحكم بالطهارة ويحصل من هذه النقول
طرق احدها ان الغسل ان كان بتعليق طهر قطعا بالاتفاق من ابن القاص والطبري وهي
طريقة المهذب والشامل والبحر ومن المراوزة المتولي الثانية اثبات الخلاف في
الصورتين وتصحيح مقالة الطبري وعليها ابو حامد والمحاملي والثالثة اطلاق الخلاف
في الصورتين وتصحيح ما قاله ابن القاص وهي طريقة القفال والقاضي الحسين وقال النووي
في شرح المهذب حصل ان الصحيح ما قاله ابن القاص ووافقه عليه ابن المصنف وابن الصباغ
وصاحب البيان وتحمل كلام الاخرين على ما حمله صاحب البيان انتهى وليس كما زعم فان الذي في
المهذب والشامل والبيان خلاف طريقة القفال لان القفال يصحح عدم الطهارة في صورة
الصب وهذا لا يوافقه كلام من ذكر نعم لو قال ان الاصح في ذلك ما قاله ابن القاص والشيخ في المهذب
وابن الصباغ والروياني وهو النجاسة ان كان بلا تعليق والطهارة ان كان في اجانة ما ما
ما اطلق الرافعي تصحيحه انه يطهر اذا غسل المجاور فمحله اذا كان بتعليق فان كان بالوضع في
اجانة فالصحيح النجاسة كما قال ابن القاص واصحاب الطريقة الاولى وعلى هذا حمل في شرح المهذب
كلام الرافعي فليحمل كلام الروضة والمنهاج عليه ولا يعدم منا قضنا اذا تقرر هذا
رجعنا الى صورة الشك فاعلم ان الفوراني في الابانة صور المسئلة بما اذا اشتبه موضع

النجاسة من الثوب فغسل نصفه ثم نصفه وحكى عن صاحب التلخيص انه لا يطهر وعن صاحب
الافصاح انه يطهر وصحح الاول ولم يتعرض لانتشار النجاسة وانما تعرض لاسفا الطهارة
وذلك صحيح في النصف الذي لم يتصل الماء به في المرتين وصور الامام في النهاية ايضا
المسألة بالثوب المشتبه موضع منه وقال اذا غسل نصفه ثم نصفه ولم يصب الماء
على جميعه اولا واخرا فقال صاحب التلخيص لا يجزيه وحكى عن ابي علي الجواز وزيفه وجرى
عليه في البسيط وليس المراد بهما بانتشار النجاسة الى جميع الثوب والى جميع النصف
وانما المراد النصف الذي يحصل مرة وناقش ابن الصلاح الغزالي في قوله واذا غسل
النصف الباقي ينعكس اثر النجاسة على النصف الاول لاتصاله به فقال كلامه مشكل
لانه يوهم ان سريان النجاسة وانعكاسها يختص بالنصف المغسول ثانيا وليس كذلك فانه
يسامل النصفين فانه اذا غسل نصفا اولا تنجس بالسراية من النصف الاخر الذي لم يغسله
ثم اذا غسل النصف الذي بقي تنجس ايضا بالسراية من الاول المتنجس بعد غسله اليه وما قاله
ابن الصلاح مردود لان في صورة الشك التي فرض عليها الغزالي والامام الانتشار فيها بعيد
الثوب لان الثوب انما علم ان في نجاسة ان ما في موضع غسل الماء فتنجس النصف المغسول وعليه
كما سبق وبهذا يصح كلام الغزالي ويظهر ضعف ما قاله الرافعي في صورة الشك الذي اوقع الراوي
في ذكر الوجهين في المشتبه كالوجهين في اليقين ان المتولي لما ذكر الخلاف في صورة اليقين
قال الفروع الثاني اذا اصاب الثوب نجاسة لا يدري محلها يجب غسل جميع الثوب فان غسل
نصفا ثم نصفا هل يحكم بطهارته ام لا فعلى هذين الوجهين وانما قلنا ذلك لان من الجائز
ان النجاسة كانت على وسط الثوب فلما غسل النصف غسل جزءا من المحل المتنجس وبقي بعضه
والرطوبة متصلة به وانتشرت النجاسة بجميع الثوب انتهى وهو مردود والانتشار انما يكون
مع تحقق النجاسة والاصل عدمه وكذلك حكى الامام عن صاحب الافصاح انه لو غسل الثوب
الذي استشكل نصفين في دفعتين جاز فانه قد حصل الاستيعاب الامر الثاني ان لو غسل
ان كلام صاحب التلخيص السابق يقتضي انه عند غسل النصف الثاني لو غسل معه القدر
الذي يجاوره من الاول لا يطهر الكل وهو خلاف ما صححه الرافعي في هذه الصورة من طهارة الكل
وهو فيه متابع لصاحب التهذيب والثالث زاد في التنقيح وجها ثالثا وهو انه يطهر مطلقا
وقد سبق ان النووي اطلق في الروضة والمنهاج تصحيح المذكور هنا وقال في شرح المهذب
في باب النجاسة بالتفصيل السابق وان ذلك ليس تناقضا بل مطلقه محمول عليه كما حمل هو كلام
الرافعي على ذلك لكن الذي اختاره النووي بتصحيحه مشكل فانه قد وافق على ان الاناء اذا كان
كله متنجسا وصب في قعره ماء قليلا ثم اداره في جوانب الاناء مع ان الماء اذا صب في قعر الاناء فالجزء
الذي يلي الماء يتنجس وقد لاقاه فينبغي تنجيسه وايضا فالثوب اذا وضع كله في الاناء وصب عليه الماء

فمن

فمن المعلوم ان الماء في حال الصب لا يلاقي كل جميع اجزاء الثوب دفعة واحدة بل يلاقي بعضه
والبعض يتصل اليه بالسريان فلو راعينا ما ذكره ابن القاص لعسر تطهير الثوب بالصب
عليه في الاناء وتعديه قوله ولو غسل واحدا من موضعين محصورين واشكل عليه كما
لو غسل احد الكمين فادى اجتهاده الى احدهما فغسله وصلى فيه ففي صحة صلاته وجهان
اصحهما المنع انتهى فيه امران احدهما ما نقله عن المعظم فيه نظر وانما صححه البغوي
والجرجاني وحكاه الامام عن شيخه ونقل عن الصيدلاني الجواز وقال انه الظاهر عندي
واختاره في المرشد وحكى الخلاف بلا ترجيح وما ال القاضي الحسين الى ان الاقوى المنع وذكر ابن
الصباغ وسليم وغيرهما من العراقيين لو اهل له ان يجتهد فيهما او يغسلهما وجهان ومن
حكاهما كذلك القاضي الحسين والماوردي والدارمي وصاحب البيان والبغوي واعتذر
في المطلب عن الوسيط بان عبارته كعبارة الرافعي قال وان من يقول له الاجتهاد يجوز اذا
ادى اجتهاده الى نجاسة احدهما تعينه غسله والصلاة في الثوب وجها واحدا فهو
اذا موافق في المعنى لما في الكتاب وبنى الماوردي على الوجهين ما لو اخبره ثقة بالنجاسة
في احد الكمين بعينه فان قلنا يجتهد قبل خبره والا فلا قال الشاشي في المعتمد وهو فاسد
بل يقبل خبره وجها واحدا لان الخبر مقدم على الاجتهاد والخبر يقبل وان لم يكن للشيء في
محل الاجتهاد فلا ينبغي ان يبنى على جواز الاجتهاد لان المخبر عنه عن معرفة لا عن اجتهاد
قال الاصحاب فان فصل احد الكمين عن الاخر جاز الاجتهاد فيهما قطعا نقله في المطلب
الثاني ان هذا مشهور في مسألة الكمين والحاق موضعين متميزين من الثوب هو من تفقه
الامام قال ابن الرفعة وكان يمكن ان يقال لهذا ظاهر اذا افرد كل موضع من الثوب
باسم اما اذا شملهما اسم واحد كالثوبين مثلا فلا يظهر اذ الاجتهاد انما يكون بين شيئين
كما في احد الكمين لكن المنقول صرح به القاضي الحسين ولعل سببه انفراد كل ناحية باسم الطرف
ومثله في طرف مقدم البدن مع مؤخره قوله لكن الاظهر هاهنا الجواز بخلاف الكمين لضعف
اثر الاجتهاد في الثوب الواحد انتهى وهذا الفرق غير قوي لان جواز الاجتهاد فيهما انما هو
لاحتمال الطهارة احدهما الا ان في مجموعهما تعين النجاسة فاذا صلى فيهما جميعا فاحتمال
النجاسة قائم فيهما لم يغسله وحينئذ صار كالثوب الواحد وغسل بعض الثوب الواحد
بالاجتهاد له اثره ولا يقال ان الاجتهاد بينهما جار مستصحب حكمه في حال لبسهما جميعا بخلاف
الثوب الواحد لانا نقول جواز الاجتهاد مشروط بان يكون صلاته بكل واحد منهما منفردا
اما بالنسبة الى ان يصلي فيهما جميعا فهما كالثوب الواحد على ان هذا الترجيح تابع فيه الماوردي
وغيره وصاحب البيان والذخائر وكلام الماوردي يقتضي ان هذا الخلاف مبني على انه يسوغ
له الاجتهاد ام لا قال ولا يختلفون فيها اذا جوزنا ان يكون في كل موضع انه لا يجتهد واليه يشير

قول الرافعي في توجيه المنع فصار كما لو خفي موضع النجاسة ولم ينحصر في بعض المواضع وعبارة
التهذيب والبيان هل له ان يجتهد قبل فصله وجهان فلو فصل احد الكمين جاز الاجتهاد
قطعا كالثوبين اي بخلاف ما لو شق الثوب النجس بنصفين فانه يمتنع الاجتهاد لاحتمال
النجاسة في محل القطع وكلام الدارمي ينازع في الترجيح فانه قال اذا اغتسل الذي اجتهد
انه نجس وصلى فيهما فعلى مذهب ابن سريج والاصطخري يجوز وعلى مذهب المروزي لا يجوز
لانه تيقن المنع فلا يجوز الا متيقنين وقد قال في التتمة حكى الرافعي فيما سبق عن مذهب المروزي
وقضية هذا البناء ان القائلين بالمنع هنا قائلين بالمنع هنا **قوله** لو غسل احد
الثوبين بالاجتهاد جازت الصلاة في كل واحد بلا خلاف انتهى وهذه هي عين المسألة
الثانية وهي ان الكم اذا فصل يصير مع الباقي كالثوبين وحكمهما انه ان غسل ما ظن نجاسته
جاز ان يصلي فيه وان يصلي فيما ظنه طاهرا وما ادعاه الرافعي من نفي الخلاف عجيب فانه
ذكر قبل هذا باسطر انه لو اجتهد في ثوبين وغسل النجس وصلى فيهما معا ففيه وجهان واذا جرى
الخلاف في حالة اجتماعهما فكذا عند انفرادهما وقد قال في التتمة ان صلى في الثوب الذي
غسله صح وان صلى في الثوب الذي ادى اجتهاده الى انه طاهر صح على ظاهر المذهب وان صلى
فيهما جميعا فوجهان ثم قد صرح بالخلاف في الواحد الذي لم يغسله وبذلك صرح شيخه القاضي وقال
في الكفاية اذا غلب على ظنه نجاسة احد الثوبين فغسله قال العراقيون له ان يصلي في كل واحد
منهما منفردا وقال القاضي الحسين في جواز صلاته فيما لم يغسله الوجهان في صلاته بالاجتهاد
مع امكان صلاته في ثوب طاهر بيقين ان قلنا يجوز وهل يجوز ان يصلي فيهما جميعا فيه الوجهان
اصحهما في الحاوي نعم **قوله** ويجري الوجهان فيما اذا كان نجس احدى يديه او احدى اصابعه
وغسل النجس عنده وصلى فيهما وكذلك فيما اذا اجتهد في ثوبين وصلى فيهما معا لكن الاظهر
ههنا الجواز انتهى وقوله ههنا اي الصورة الاخيرة وهي الثوبان ولهذا اعاد الجار والمجرور
ثانيا اما الاولى وهي احدى اليدين فالاصح فيها المنع لانه في شيء واحد كالكمين وبه صرح في
شرح المهذب ولهذا سوى البغوي بينهما فقال ولو نجس احد كميه واحدى يديه او احدى
اصبعيه فهل يجوز له التحري وجهان اصحهما المنع لانه شيء واحد كما لو نجس موضع من الثوب
واشكل **قوله** ولو غسل احد الكمين بالاجتهاد وفصله عن الباقي فجواز الصلاة فيما لم يغسله
وحده على الخلاف انتهى اعلم انه تقدم له حالان اولهما نجس واحد في موضعين منحصرين كالكمين
والثاني في غير منحصرين كالثوبين فيبعد ان يريد الاول لاحتى يكون الاصح هنا المنع ايضا لانه
قد سبق منه ان احد الكمين اذا فصل يصير مع الباقي كالثوبين وحكم الثوبين جواز الصلاة
في كل منهما على الاصح فتظهر ان يريد الخلاف الثاني حتى يكون الاصح الجواز لانه بالفصل صار
كالثوبين ويحتمل ان يكون وقع في النسخ تحريف في قوله بالاجتهاد وانما هو بلا اجتهاد اعني

بلا

بلا الناقية ويشهد له ان الامام حكاه كذلك فقال ومما لا بد من التنبه له انه اذا
لم يكن معه ثوبان نجس وطاهر وقد اشكل الامر فلو غسل احدهما ثم صلى من غير اجتهاد
في الثاني الذي لم يغسله ففي صحة صلاته وجهان فانه لما صلى لم يبن على تعين في نجاسة
احد الثوبين وقال المتولي لو غسل احد الثوبين من غير اجتهاد فهل له ان يصلي في الثوب
الذي لم يغسله ام لا ان قلنا اذا تلف احدهما يصلي في الاخر بلا اجتهاد فههنا يتخير وان
قلنا لا حتى يجتهد لانه معه طاهر بيقين ففي جواز الاجتهاد وجهان **قوله** في الروضة
قلت ولنا وجه انه يصلي تلك الصلاة في كل ثوب مرة وهذا الوجه عزاه الماوردي
للمزني على قاعدته في منع الاجتهاد في الباب قال وقد ساعده بعض الاصحاب هنا قال ولو
فعل ذلك لاجزاه على مذهب الشافعي ايضا وان كان لا يوجبه عليه وهذا الذي قاله
الماوردي غير مسلم وقد حكى في الشامل عن الاصحاب ان ذلك لا يجوز فان قيل اذا
اوجبتم عليه الصلاة والاعادة فاوجبوا عليه ان يصلي في كل واحد منهما في الوقت
ويحصل الاجزاء قلنا انما لم نقل هذا لانه يودي الى ان يصلي بنجاسة متيقنة وذلك
لا يجوز وهكذا ذكره اصحابنا انتهى وجرى عليه صاحب البحر وقال انه الصحيح ورايته
عن كتاب القياس على القبلة وقال ابن الرفعة وفيما قاله الماوردي نظر لتمكنه من
اسقاط الفرض عن ذمته وقد لا يقال في ذلك تكرار الصلاة لانا نقول هو اذا صلى
بالتيمم يعيد ولان الاصحاب ردوا على المزني قوله في منعه اصل الاجتهاد في الباب
لقدرته على اداء الفرض بان يصلي في كل منهما مرة قالوا لو فعل ذلك كانت الصلاتان
باطلتين لانه يدخل في كل منهما وهو لا يتحقق طهارته ولا هو ظان لها والشك في الشرط
وحكى المتولي وجها انه يصلي في احدهما ويعيد **قوله** فيها والصحيح المعروف انه يترك
الثياب ويصلي عريانا ويجب الاعادة انتهى اي لان معه ثوب طاهر بيقين وهذا بخلاف
ما لو كان الاشتباه في الثوب الواحد ولم يجد ما يغسله به فانه يصلي عريانا ولا اعادة
عليه نص عليه في المختصر وعامة كتبه كما قاله البندنيجي وقال في مختصر البويطي مثل هذا ثم قال
وقد قيل يصلي فيه ويعيد فمنهم من اثبته قولا وهم المراوزة وبعض العراقيين وقال جمهور
العراقيين ليس قولا في المسألة وانما حكاه عن غيره ومنهم من حكى الخلاف وجهين وما الثاني
انه مخير بين ان يصلي فيه او عريانا ولو ظن طهارة احد الثوبين وصلى فيه ثم تغير اجتهاده
عمل بمقتضى الاجتهاد الثاني على الصحيح كالقبلة **فيه** امور احدها ما صححه هو
ما نقله الماوردي عن ابن سريج على نحو ما قاله ابن سريج في الاواني قال ومذهب الشافعي
انه يصلي عريانا وعليه الاعادة وقال في البحر لو اعاد اجتهاده على الثوبين وغلب على ظنه
طهارة الثاني بعد ما صلى لا يجوز له ان يستانف الصلاة فيه لان اجتهاده الثاني

اثبت له حكم النجاسة ثم مذهب الشافعي يصلي في الثاني ولا يعيد وقال المزني يصلي في
احدهما ويعيد في الآخر بنا على اصله لانه لا يجزي اصلا الثاني لم يتكلم على تجديد
الاجتهاد للصلاة الاخرى وفيه وجهان اصحهما في شرح المهذب المنع بخلاف القبلة
فانها تتعين بتعين المواضع وتختلف ادراكها باختلاف الاحوال وهو ما نقله الماوردي
عن المذهب ووقع في الكفاية ان الرافعي والنووي صححا وجوب اعادة الاجتهاد في الثوبين
لكل فرض وهو سهو وانما صححاه في المياه واما في الثياب فلم يذكر الرافعي الا في مسئلة
ما اذا اجتهد ثانيا وتغير اجتهاده هل يعمل بالثاني او يلغو بالاول ولا يلزم من ترجيح وجوب
اعادة الاجتهاد الثالث على من تصويره تخصيص الخلاف بما اذا بان له خطا الاول
عن اجتهاد فانه يعمل بمقتضى الثاني قطعا ويؤيده ان الماوردي قطع في هذه الحالة
بانه يعيد صلاته الاولى لكنه في الوسيط وباب الاستقبال ان القولين في الاعادة
عند تيقن الخطا في القبلة جاريان في الثياب والاواني وقال الدارمي ان صلى في الذي
ادى اجتهاده اليه ثم تيقن ان الذي صلى فيه نجس فوجهان احدهما على القولين
والثاني يعيد قولا واحدا لكن علمنا بالنجاسة ترسيبها قوله في الروضة قلت
ولا يجب اعادة واحدة من الصلاتين انتهى وهذا مفهوم من تفريق الرافعي بينه وبين
الاواني بقوله فانه يلزم منه نقض الاجتهاد بالاجتهاد ومعناه انه لا اعادة هنا
بخلاف الاواني وبه صرح في التتمة فقال اذا ادى اجتهاده الثاني الى طهارة الثاني ونجاسة
الاول لكنا رجحنا على الصحيح نزع الاول ويلبس الثاني وتصح الصلاة كما في القبلة وخالف
هذا ما اذا اجتهد في الاواني وتغير اجتهاده حيث لا نامره بموجب الثاني لانا لو امرناه
به احتجنا ان نامره بغسل ما وصل اليه الما في الكرة الاولى من جوارحه وثيابه وتلك
افعال يلزم بسبب استعمال الما الاول لا بسبب الصلاة وههنا لبس الثوب الاخر لزمه
بسبب الفرض المتوجه عليه لا بسبب اللبس الاول فصار نظير مسئلة القبلة واعلم
ان هذا الذي قاله المتولي وتابعه النووي ليس متفقا عليه ففي تعليق القاضي الحسين انه اذا
ادى اجتهاده الى خلاف الاول كان كما لو وجد ثوبا نجسا فقط وفي وجوب استعماله وجهان
فان قلنا يجب استعمال اي الثوبين شا واعاد الصلاة وان قلنا لا يجب فلا يصلي في واحد
منهما بل يصلي عاريا وقال الماوردي اذا اعاد الاجتهاد وبان له نجاسة ما صلى
فيه وطهارة ما نزله فان علم ذلك قطعا اعاد صلاته وان كان على اجتهاد فلا
يعيد ما صلى بالاول ومذهب الشافعي انه يصلي عريانا وعليه الاعادة فمنها
لو تلف احد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد لم يقبل في الاخر على الصحيح انتهى وابن
الرفعة حكى الخلاف في الاجتهاد فقال لم يجتهد في الباقي على الصحيح وهو اختيار ابن سريج

وقال

وقال الدارمي ان تقلب حدا لا نا بيل وضاع احد الثوبين فقال ابن سريج يستعمل الباقي من
غير اجتهاد وقال غيره لا يستعمله الا بدلالة وقد بان ان الخلاف في الاواني والثياب واحد
وقد سبق اختلاف الرافعي والنووي في الاواني فكان من حق النووي التنبيه عليه لئلا
يتوهم الاتفاق على الاصح هنا قوله فلو القى طرف عمامته على ارض نجسة بطلت صلاته
وان لم يتحرك بحركته لانها ملبوسة له لانه لو مشى لانجرت معه وهذا بخلاف ما لو صلى على طرف
بساط طاهر والاخر نجس فانه تصح صلاته وان تحرك الطرف النجس بحركته لانه ليس
بحامل قوله في الروضة ولو قبض طرف حبل او ثوب وطرفه الاخر نجس او متصل بغير
النجاسة فان كان في عنق كلب بطلت وان كان متصلا بطاهر وذلك الطاهر متصل
بنجاسة فان كان في ساجور او عنق كلب لم تبطل انتهى ولم يصرح الرافعي بتصحيح البطلان
وانما قاله في المسئلة الذي رتب عليها الامام والغزالي مسئلة الطرف الذي يدل عليه
كلام الاكثرين ان الراجح عندهم البطلان في ملاقاة الحبل النجاسة وهذا يقتضي ان
يكون الاصح في مسئلة ملاقاة الحبل الساجور كذلك وانما فلا يلزم من ترتيب
الخلاف في مسئلة على اخرى التساوي في الترجيح كما لا يلزم العكس وان سلم فانما يلزم هنا
ان لو كان المرتب هم الاكثرون والاكثرون فصلوا كما تقدم والترتيب نقله الرافعي عن
الامام والوسيط وقضيته تصويب الاكثرين الفرق فكيف يطلب الترجيح ويعزى الى الرافعي
ما في الشرح الصغير الى عدم الابطال فقال لا وجه الوجهين لا تبطل واعلم ان الموجب
للرافعي في قوله ان كلام الاكثرين يدل على الابطال البطلان في ملاقاة الحبل النجاسة قوله
فيما سياتي وفصل الاكثرون فقالوا ان كان الكلب صغيرا او ميتا وطرف الحبل مشدود
عليه بطلت صلاته بلا خلاف وان كان كبيرا فاصح الوجهين لا يبطل لانه حامل لشي متصل
بالنجاسة قال الرافعي ويعرف من هذا التفصيل صحة قولنا من قبل ان قضية كلام الاكثرين
ترجيح وجه البطلان وهذا الذي نقله عن الاكثرين في هذه الحالة انما ذكره القاضي
ابو الطيب والشاشي في المعتمد لكن اطلق ابن الصباغ وغيره الوجهين في الكلب بل
صرح الماوردي والقاضي الحسين بالخلاف في الصغير الحي والكبير من جهة ان للكلب
اختيارا واجراه في الصغير لازمه للرافعي فانه حكى الاوجه فيما اذا كان على طرف
الحبل نفسه نجسا واشار الى ان الاكثرين يحكون الخلاف فيه حيث قال ان كلام الاكثرين
يدل على ان الوجه الاول المرجح عدم رعاية الحبل الصغير والميت لو يكون طرف الحبل
وقال صاحب التعليقة على التنبيه جعل الرافعي الاوجه ثلاثة وانما هي اربعة لانه
ذكر ثلاث مسايل وجعل الثانية اولى بالصحة من الاولى والثالثة اولى من الثانية
فيجي اربعة اوجه احدها يصح في الكل والثاني يبطل في الكل والثالث يصح في الثالثة

وبطل في الاولى قلت قال في الذخائر بتحرر اربعة اوجه البطلان مطلقا الصحة مطلقا
الثالث ان كان صغيرا او ميتا لم يصح وان كان حيا صح والرابع ان كان قريبا منه بحيث
لو سحب طرفه بالكلب عد حاملا له بطلت وان كان بعيدا لم يبطل قال وايضا قوله احد
طرفي حبل طرفه الاخر نجس او متصل بنجاسة ثم قال الثالث ان كان الطرف الاخر نجسا الى
اخره وهذا لم يدخل فيما جعله محل الاوجه الثلاثة لانه جعلها احد طرفي حبل طرفه
الاخر نجس او متصل بنجاسة وطرفه متصل بطاهر متصل بنجاسة حتى يستقيم التفصيل
المذكور قوله والجزم بالمنع في حالة التحرك وتخصيص الخلاف بما اذا لم يتحرك لم اره
للغزالي والامام ومن تبعهما وعامة الاصحاب ارسلوا الكلام ارسالا سواء منهم
من جزم بالمنع ومنهم من اطلق الخلاف انتهى ونازعه في المطلب فقال ان الغزالي اخذه من
قولهم كما حكاه الامام فيما اذا كان بيد المصلي طرف طاهر حبل والطرف الاخر نجس في
بطلان صلاته وجهان احدهما لا يصح كطرف العمامة والثاني يصح فان العمامة منسوبة
اليه لبسا اذ احد الطرفين يكون على راسه والملبوس ان طال فالمصلي ماخوذ بطهارته
كالقميص واذا كان ممسكا بطرف الحبل فليس الحبل ملبوسه وليس الطرف النجس محمولة
فانه لا يرتفع بارتفاعه ووجه اخذه من ذلك انه اذا كان يتحرك بحركته فهو حينئذ محمول له
وابن الصباغ غفل عن هذا المعنى واعترض كما اعترض الرافعي ويؤخذ ايضا من تفصيل الاكثرين
في الكلب بين ان يكون صغيرا او ميتا وبين ان يكون كبيرا حيا فان كان الاول بطلت صلاته
بلا خلاف وان كان كبيرا حيا فان كان الاول بطلت صلاته بلا خلاف وان كان كبيرا فالاصح
انها تبطل ايضا وجزمهم في الصغير والميت بالبطلان لعله عند القرب لانه يتحرك بحركته
واما عند البعد فلا شك انه ملحق بما اذا وضع الحبل على نجاسة بعيدة لا تتحرك بحركة
المصلي فيطرقه الخلاف واذا كان كلامهم في القرب فيتايد به ما ذكره الامام والغزالي
قوله واذا كان مشدودا بشيء سفينة وموضع الشد طاهر الى اخره واحترز
بهذا التصوير عما اذا كان موضع المشدود ملاقيا للنجاسة فلا تصح صلاته وحكى صاحب
الذخائر الخلاف ثم قال وتحرر فيها اربعة اوجه الجواز وعدمه والثالث ان كانت صغيرة
لم يجز او كبيرة جاز والرابع ان كانت صغيرة كانت او كبيرة لم يجز والا جاز وزيف
الخراسانيون الخلاف الذي ذكره العراقيون في الكبيرة واقتضى كلام ابن الرفعة تصوير
المسألة بما اذا كانت في البحر فان كانت في البر ابطل قولا واحدا قوله اتفقت
الطوائف على انه لو جعل راس الحبل تحت رجله صحت صلاته في الصور جميعا لانه ليس حاملا
للنجاسة وانما هو متصل بها انتهى م ويجب ان يكون موضع الاتفاق ما اذا لم يلتصق
برجله فلو التصق فان فيه دنو نحو جرت الاوجه في حمله ولو جعل راسه تحت

قدمه جاز ولو نزع اصابع الرجلين عنه قال القاضي الحسين ينظر فان كان شيء من رجله
يحاذي طهر المداس فلا يجوز لانه يصير حاملا له والا فيجوز وفي الحل انه لو اخرج اصابعه
من المداس وبقي اصبعا واحدا ويحاذيها النجاسة فوجهان قوله على قول الوجيز
اما البدن فيجب تطهيره كما سبق في الطهارة لا اختصاص له بالبدن بل حكم ازالة
النجاسة فيه وفي الثوب والمكان واحد ولو ذكر هذا الكلام عقب قوله وهي واجبة
في الثوب والبدن والمكان لكان احسن الا ان يريد به الاشارة الى ان الاستنجاء فان
النجاسة التي تصيب البدن ينقسم الى ما يزال بالماء لا غير والى ما يخفف بالحجر ونحوه
وهذا من خاصية البدن قال ابن الرفعة وفي امكان هذه الارادة نظر لان الاستنجاء
لا يجعل طهارة الا مجازا قلت حكى القفال في شرح التلخيص خلافا في ان الاستجمار هل
هو مطهر ام لا وكلامه ماش على احد الوجهين قوله ومن انكسر عظم من عظامه فجبره
بعظم طاهر فلا باس وان جبره بعظم نجس وقلنا بنجاسة العظام كما هو المذهب فان
احتاج الى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يقوم مقامه فهو معذور وليس عليه نزعه
سواء خاف من النزع ام لا وان لم يحتج اليه او وجد طاهرا يقوم مقامه فيجب عليه
النزع ان لم يخف تلف نفس ولا عضو ولا شيئا من المحذورات المذكورة في التيمم وفيه
امور احدها ما اطلقه من الجبر بالطاهر يدخل فيه عظم الادمي ولا شك في منعه لاحترامه
ولهذا قال الشافعي في المختصر ولا يصل ما انكسر عظمه الا بعظم ما يوكل لحمه ذكيا وجرى
عليه الاصحاب قالوا وكذلك لو انقلعت سنه فجعل مكانها سن حيوان مما يوكل مذكى جاز
ويدل له ايضا قول الرافعي فيما بعد فاما شعر الادمي فيحرم وصله لان من كرامته ان لا
ينتفع بشيء منه بعد موته وانفصاله عنه بل يدفن وبه صرح صاحب تجريد التجريد فقال
فان جبره بنجس او بعظم ادمي فان خاف التلف الى اخره فسوى بينه وبين النجس وهذا بالنسبة
الى عظم غيره اما عظمه المنفصل عنه هل يجبر به صرح العراقيون بالمنع لنجاسته عندهم وان
حكمنا بطهارة ميتة الادمي ونقله في البحر عن النص فقال قال الشافعي لو سقطت
سنه لا يجوز له ان يعيدها بعدما بانت قال وهذا صريح في نجاسة جزء الادمي المنفصل
به انتهى لكن الاصح طهارته ومن حجته رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة فعلى هذا
يجوز الجبر به قطعا الثاني ما ذكره من انه اذا لم يجد وقت الحاجة الى الجبر غيره
انه معذور وليس عليه نزعه يقتضي انه سواء خاف التلف ام لا لكن في تعليق القاضي الحسين
والحاوي تخصيص ذلك بما اذا خاف التلف لو لم يجبره وهو يفهم انه اذا لم يخف من
عدم جبره في الحال تلف النفس والعضو لا يباح له الجبر فيجبر على القلع ان لم يخف من عدم
جبره في الحال تلف النفس والعضو قال ابن الرفعة والاشبه الاول قلت لزوم

نزعه اذا لم يخف ضررا وما جزم به الرافعي في عبارة المتعدي انه لا يلزمه النزع وان انتفى
الخوف مشكل مخالف للقواعد لان العلة في احتمال النجاسة خوف التلف وهي مفقودة
ويدل للتوقف في هذا ان الرافعي في الشرح الصغير اهمل قوله وليس عليه نزعه ويشهد
له النص الذي سنحكيه عن زوائد العمراني ان خوف شدة الالم وابطاء البرء لا يجوز ترك
القلع وقال المتولي انه في الابتداء اذا لم يجد الا عظما نجسا وكان لا ينجبر الكسر الا به
فهل يجوز استعماله ينبني على انه لو فعل هذا يقلع ولا يجبر به او لا يجبر وبه قال الماوردي
ولا خلاف انه لو لم يجد في الابتداء عظما طاهرا وخاف التلف ولم يصله بعظم نجس
جاز ان يصله به ووجب اذا خاف التلف من قلعه ان يبقى على حاله على راسه نفسه وقضيته
الخلاف لا يخالف كلام المتولي لان كلام الماوردي فيما اذا خاف من ترك التلف والمتولي
فيما اذا لم يخف الثالث قوله لو لم يجد الا في الحال ولا في المال ما لو لم يجد في
الحال وامكنه الجبر في المال فينبغي ان يكون فيه وجهان واصحهما الجواز كما في بطوء
البرء وقد حكى في التتمة وجهين في جواز الحمر اذا لم يجد طاهرا ويمكن حملهما على هذه الحالة
فان خاف التلف لو اخر فينبغي ان يجوز قطعا الرابع ما اطلقوه من وجوب النزع ينبغي
ان يكون موضعه اذا كان المقلوع منه ممن يجب عليه الصلاة فان كان ممن لا يجب عليه
الصلاة كما لو وصله ثم جن فلا يجب قلعه الا اذا افاق ووجبت عليه الصلاة اما اذا
افاق وكانت امراة وحاضت لم يجب الا بعد الطهر ويشهد لذلك ما ياتي في عدم النزع اذا
مات لعدم تكليفه ولو كان يصلي بالصبي والمجنون له الولاية عليهما فينبغي ان لا يجب عليهما
النزع اذا خيف عليهما الهلاك لانهما غير متعديين بالفعل وكذا الذمي اذا جبر عظمه بعظم
نجس ثم اسلم وكان هل ينبغي ان لا ينزع لانه ليس من اهل الصلاة في حالة الكفر وكذا
لو اكره انسان حتى فعل او فعله بغيره دونه ملزما على ذلك ويستفاد من كلام الماوردي وغيره
في الوشم ما يؤيده الخامس قضية قوله ولا شاء من المحذورات في التيمم انه لو خاف الشين
الفاحش او البطؤ ونحوهما لو ان يخوف تلف العضو وهو فيه متابع للمتولي وابداه شيخه
القاضي الحسين احتمالا فقال ولو لم يخف التلف لكن خاف شدة الضنا فهل يجبر على القلع
يحتمل وجهين بنا على القولين في جواز التيمم اذا خاف ان يمسه شدة الضنا انتهى لانه
خلاف المذهب المنصوص كما سنذكره في الحالة الثانية قوله ولا فرق بين ان يلبس اللحم
او لا خلافا لابي حنيفة حيث قال اذا اكتسى باللحم لم يجب النزع وان كان لا يخاف الهلاك
ومال اليه الامام وذكر ابن كج ان ابا الحسين حكاه وجها انتهى وممن حكاه الدارمي
في الاستذكار فقال فيما اذا كان باطنا عليه اللحم ولم يخش تلفا ولا زيادة في العلة في
قلعه وجهان وان خاف من النزع الهلاك او ما في معناه ففي وجوب النزع وجهان

قوله

احدهما يجب لتفريطه ولو لم ينزع لكان مصليا عمره بالنجاسة ونحن نحتمل سفك
الدم في ترك صلاة واحدة والثاني وهو المذهب انه لا يجب لانها حق الزوج انتهى
فيه امور احدها حكايته الخلاف وجهين تابع فيه الامام وقد نقل في
الوجيز الترجيح عن النص وجعل الثاني قولا مخرجا وانكر عليه الرافعي في كلامه
على رقوم الوجيز وقال انه من مفرداته وسائر الاصحاب لم يطلقوا في المسئلة
الا وجهين قال ويجوز ان يقال انما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص لان الشافعي قال في
المختصر وان جبره بعظم ميتة اجبره السلطان على قلعه هذا مطلق يتناول حالة الخوف
وعدمه قلت اما دعواه تفرد الغزالي بالقولين فمردود فان الصيدلاني حكاهما قولين
منصوصين وحمل نص المختصر على ما اذا لم يخف فقال في شرحه فان رقعه بعظم ميتة
اجبره السلطان على قلعه هذا اذا لم يخف التلف فان خاف فقولان نص عليهما
اظهرهما انه لا يجبر انتهى وحينئذ فلا متمسك للرافعي في دعواه شمول النص لهذه الحالة
ولكن ابن الرفعة قال لعله اخذه من النص الذي حكاه عن زوائد العمراني قال لعله
اخذه في الزوائد فانه قال نزعه وان زجر لذلك شدة الم وابطاء برء اذ لو كان نزعه
عند خوف التلف واجبا وجاز ان يتلف لان زجره ذلك يتلف نفسه فلما عدل الى ما ذكره
دل على ان الحكم عند خوف التلف ليس كذلك لكن الصيدلاني في شرح المختصر قال في
قول الشافعي فان رقعه بعظم اجبره السلطان على قلعه هذا محله اذا لم يخف التلف فان
خاف التلف فقولان نص عليهما اظهرهما انه لا يجب فقول الرافعي انما المذهب في عبارة البغوي
في باب الاذان وكذا قاله في المهذب والبيان وصححه القاضي حسين والمتولي وغيرهم
وتوجيه الرافعي له بما لو كان عليه نجاسة يخاف من غسلها التلف لا يجب عليه غسلها بل
يحرم قال في المطلب فقد يقال ان هذا فيما اذا لم يكن فيه تقصير في تلك النجاسة فان كان
فهي نظير مسئلتنا وان كان الحكم عاما فالفرق ان الجرح يجوز ان يبرا فيغسل الجرح ثم يعيد
ما صلى معها ومثل ذلك لا يتوقع ههنا الثاني قوله المانع معناه مراده ما اشار اليه
اولا من محذورات التيمم كما صرح به في الشرح الصغير وهو خلاف النص ففي زوائد العمراني
في باب حد الخمر ان الشافعي نص على انه لو جبر عظمه بعظم خنزير او ميتة او كلب والتحم الجرح
ونبت اللحم والجلد على ان عليه شق الجلد واتلاف اللحم واستخراج العظم لاستحقاق ازالة
النجاسة وانه لو لم يفعله اجبره الحاكم وان جرد لذلك شدة الم وبطء برء وهذا يفهم
انه لو خاف التلف لا يقلع قال ابن الرفعة واذا كان هذا نصه في هذه الحالة فالاجبار
على القلع ولا شيء من ذلك من طريق الاولى وبه صرح الاصحاب وحينئذ لو دخل عليه وقت
الصلاة وصلى قال البندنيجي وغيره فعليه اعادة كل صلاة صلاها وهو حامل له انتهى وهذا

بعضهم انه لو خاف التلف لا يقلع قال ابن الرفعة واذا كان هذا نصه في هذه الحالة
فلا اجبار على القلع ولا شيء من ذلك من طريق الاولى وبه صرح الاصحاب وحينئذ لو دخل
عليه وقت الصلاة وصلى قال البندنيجي وغيره فعليه اعادة كل صلاة صلاها
وهو حامل له انتهى وهذا ذكره الدارمي احتمالا له فقال ان كان طاهرا يخشى منه التلف
لم يقلعه وان خشي زيادة العلة فوجهان ويحتمل ان يقلعه وجها واحدا وان لم يخش
ذلك قلعه وقال بعضهم يقلعه اذا كان طاهرا على كل حال وان كان باطنا نبت عليه اللحم
فان خشي التلف لم يقلعه وان خشي زيادة العلة فان قلنا يقلع الطاهر فوجهان
وان قلنا لا يقلع فهذا اولى وان لم يخش شيئا فوجهان بحث يقول يجب قلعه ويقضي ما صلى به
انتهى وعلم منه جريان الخلاف في هذه الحالة سواء كان العظم قد استتر ام لم يستتر وهو
ما حكاه ابن الرفعة عن البندنيجي وقال القاضي ابو الطيب في المنهاج ان التحم القطع به لزمه
قلعه وان كان يؤلمه ويبطئ برؤه قولا واحدا وان خاف التلف من قلعه فوجهان انتهى وقال
برهان الدين الفزاري في تعليقه التنبيه مقتضى كلام الرافعي ان غير المتعدي لا يجب عليه القلع
مطلقا خاف من نزعه التلف ام لا وقضية كلام المتولي انه اذا لم يخف يجبر على قلعه
قطعا وكذا كلام النهاية وفي كلام المتولي فائدتان احدهما ان لكل احد بها الوجيه لعظم نجس مع تيسر
به ووجد عظما طاهرا يتجبر به فانه يؤمر بقلع العظم النجس قطعا من غير فرق بين المتعدي
وغيره الثانية ان من احتاج الى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يجبر به وكان لا يتجبر بما عنده
من العظام الطاهرة هل يجوز له الاقدام على الجبر بالعظم النجس فيه خلاف مبني على انه
لو جبر فهل يؤمر بقلعه ام لا وقوله ان الغزالي تفرد بحكاية قولين وسائر الاصحاب
انما حكوهما وجهين ممنوع فقد حكاهما المتولي قولين الثالث تعليله المنع بالتفريط
يقتضي تخصيص الخلاف بالمتعدي وان غير المتعدي لا يلزمه النزع قطعا وقال في الذخائر
اطلق الاصحاب الوجهين وقال الغزالي لا يتجه القول بالنزع الا بشرطين احدهما ان يكون
متعديا لقدرته على الطاهر وتعدل للنجس وثانيهما ان يكون العظم مع الالتحام طاهرا
فان اكتسى بالجلد واللحم بعد ايجاب النزع وما استطى سقطت النجاسة فيه الرابع
قوله ونحن نستفك في ترك صلاة واحدة قال في المطلب فيه كلام وهو انه ينبغي ان ينظر الى وقت
ما تعاطى الجبر فان كان في غير وقت صلاة فهل يوصف بانه حرام لاجل استعماله النجاسة
مع امكان استعمال الطاهر مكانه او ليس بحرام لان النجاسة انما يجب تجنبها في حال الصلاة
وكالمسافر اذا اصاب الماء قبل الوقت لا يحرم بخلاف ما لو صبه بعد دخوله فان قلنا بالاحتمال
الثاني دخل عليه وقت صلاة فقد دخل وهو في حال لا يتمكن فيها من النزع وقد حصل
الجبر من غيره ثم فكان بمنزلة ما اذا جبر بالنجس ولم يجد سواه نعم ان كان الجبر بالنجس بعد

دخول

بعد دخول الوقت فهو اثم واثمه يقتضي ان لا ينعقد بتلك الصلاة واما ما بعدها
من الصلوات فيطرقه خلاف من صب الماء بعد الوقت وقد يفرق بان الماء بدل لا
خلاف ما نحن فيه لان الخلاف فيه قريب من الخلاف فيما اذا رمى نفسه من شاهق
لا لغرض وصلى قاعدا هل يقضي لعدوانه او لا لان ذلك كان زوال بعضو مع القعود
بدلا عن القيام قوله اما لو مات فهل ينزع فوجهان اظهرهما لا ينزع لان فيه
هتكا لحرمة الميت لان النزع في الحياة انما امر به محافظة على شرائط الصلاة
فاذا مات زال التكليف وسقط التعبد والثاني ينزع لئلا يلقى الله حاملا للنجاسة
ومنهم من خصص هذا الوجه بما اذا لم يستتر باللحم وقطع بالمنع عند استتاره
ثم قال في كلامه على لفظ الوجيز قضية التعليل بهتك الحرمة انه لا يجوز النزع
وقضية التعليل الثاني انه يجوز وقد اختلف كلام الناقلين للوجه المقابل له
وهو انه ينزع فمنهم من روى الوجوب ومنهم من قال الاولى النزع انتهى فيه امور
احدها لم يرجح شيئا من التعليلين ونقل في البيان عن عامة الاصحاب التعليل
الثاني ويوافقه تصريح الماوردي والروياني انه لا يجوز القلع والخلاف في الوجه
المقابل له حكاه الروياني فانه قال وقال ابو اسحق يجب قلعه لئلا يلقى الله بنجاسة
عصى باه دخالها قال وحكي عنه ان قلع كان جودا واولى وان ترك جاز قلت وهذا
ما حكاه القاضي ابو الطيب عنه لكن الوجوب ثابت عن غير ابي اسحق فقد
حكاه البندنيجي عن الاصطخري وحينئذ فيجتمع في المسألة ثلاثة اوجه لا وجهان وتصحيح
النووي في الروضة وشرح المهذب ان الخلاف في الوجوب ممنوع لما ذكرنا الثاني
قضية التعليل بالعبادة ان يجب النزع لان الصلاة على الميت تتوقف على غسله وغسله
لا يصح قبل نزع العظم النجس كما لو كان حيا لا يصح غسله قبل النزع لانه لا يصح الغسل
مع قيام النجاسة الثالث ما حكاه الرافعي عن بعضهم من تخصيص النزع بما اذا
لم يستتر ام من حكاه وجها والظاهر انه اخذه من تفقه الامام فانه قال ويبعد كل
البعد النزع اذا كان العظم قد اكتسى باللحم والجلد فانه قد انقطعت فيه وظائف الصلاة
والماء يجري على بشرته ظاهره ومصيره الى البلى وظهور النجاسات وهو كما قال ولا
ينبغي ان يعد وجها بل يجب حمل المطلق على ذلك وحكى الدارمي طريقة قاطعة بالمنع من
غير خلاف واعلم ان قوله في التعليل بالنزع لئلا يلقى الله حاملا للنجاسة قد اعترض
على هذا بانه لا يمشي على مذهب اهل السنة لان الله يعيد جميع اجزاء الميت حتى لو احترق
وصار رمادا اعاده الله كما كان وحينئذ فلا يلقى الله وهو حامل للنجاسة قال
فلعل مراد هذا القائل انه يلقاه في القبر فانه في معنى لقاء الله قال ولكن العلة الصحيحة

انه يجب غسل الميت طلبا للطهارة لئلا يبقى عليه نجاسة وهذا نجس فيجب ازالته
قال صاحب الوافي ويحتمل ان يقال ان المعاد من اجزاء الميت هو التي مات عليها فعلى
هذا يستقيم التعليل وقال في المطلب قوله ان في النزع هتكه لحرمة الموت لميت لا وجه
له لان حرمة الميت لا تزيد على حرمة الحي والتفريع على وجوب النزع من الحي وقوله ان النزع
انما امر به محافظة على الصلاة لان الطهارة من النجس كما تشترط في صلاة الحي تشترط
في الصلاة عليه ميتا **قوله** ومداواة الجرح بالدواء النجس والخيط النجس كما لو
وصل بالعظم النجس انتهى الحاق الدواء بالعظم اشار الامام الى توقف فيه فقال ومما
تعرف في المسئلة من وجوه الاشكال ان التداوي بالاعيان النجسة جايز وفاقا وانما
التردد في التداوي بالخمر وقد قال الائمة لو اكتحل ضمادا نجسا يخرجه نزع لاجل الصلاة
وحاصله ان بابه اوسع من باب العظم **قوله** في الروضة وكذا لو وشم يده بالعظام
او غيرها فانه ينجس عند الغدر انتهى وهذا تحريف وصوابه العظلم بكسر العين واسكان
الظاء وكسر اللام والمراد به النيل المعروف الذي يصبغ به ووهم الجوهري في قوله انه نبت قال
ابن بري مما يغلط فيه قوله للذي يصبغ به نيل والصواب سلح وسليح واهل من الاعم قول
النووي لما لم يتحرر له امره وقال في المحكم الوشم يعني بالشين المعجمة ما تجعله المرأة على ذراعها
بالابرة ثم تحشوه بالنورة وهو دخان الشحم والجمع وشوم ووشام **قوله** من تعدى
بوشم يده وجب عليه كشط جلده يعني على الفور لاجل الصلاة كما لو وصل عظمه بنجس
قوله وحكي في تعليق الفراء انه يزال الوشم بالعلاج فان لم يمكن الا بالجرح لا
يجرحه ولا اثم عليه بعد التوبة انتهى فيه امور احدها المراد بالفراء البغوي في تعليقه
على مختصر المزني وهو اوسع من التهذيب والحاكي له عنه العجلي لكن بينا ان فيه ما في الشامل
والبيان عن نص الام انه اذا دخل تحت جلده دما نبت عليه اللحم فعليه ان يخرج الدم ويعيد
كل صلاة صلاها مع ذلك الدم وظاهره وجوب ازالته مطلقا لانه لم يخاف من ازالته تلف نفس ولا
عضو في الغالب ولذلك قال القفال في فتاويه اذا قشر جلده فظهر دم فلم يغسله حتى التحم
فعليه قشر الجلد وغسله اذا لم يخف التلف وازاله لو قشره ولطخه بنجاسة فالتحم يلزمه
نزع الجلد اذا لم يخف التلف انتهى ورأيت ابن الرفعة في بعد حكايته وفيما قاله نظر من حيث
انه يدوم اذا وضع والدم جار فقد ينجس فيشبه ان يكون كما لو حشي الجرح بدم او دواء
نجس وهو يمنع من صحة الصلاة ويجب ازالته اذا لم يخف من ذلك قلت وفي الحاوي
ان الوشم اذا اخضر منه الموضع فان خاف التلف فان ازالته لزمه كشطه بخلاف الشعر اذا خضبه
بنجس لا يلزمه حلقه لسرعة زواله فيصلي على حاله فاذا انفصل اعاد وان كان نجسا والتلف
فان كان هو الذي فعل بنفسه فوجهان كغير العظم النجس احدهما لا يجب كما لو اكره على ذلك الثاني هذا

كله

كلام

اذا فعله باختياره فان لم يدخل فيه مختارا اجبر على ازالته وصلاته صحيحة قطعا
صرح به ابن ابي هريرة في تعليقه وكذلك الماوردي في باب ما يفسد الماء فقال اذا كان
الوشم نجسا فان خاف التلف في ازالته لزمه ان يكشط جلده وان خاف التلف فان كان
غيره اكرهه عليها اقر على حاله وان كان هو المختضب ففي وجوب ازالته وجهان
كما لو وصل عظمه بعظم نجس انتهى ولذا قال في الذخائر في نزع العظم قال بعض اصحابنا
هذا الكلام فيما اذا فعله بنفسه او فعل به باختياره فان فعل به مكرها لم يلزمه
ازالته قولا واحدا قلت وفي معناه الصبي اذا وشمته امه بغير اختياره فبلغ واما
الكافر اذا وشم نفسه في الشرك ثم اسلم فالمتجه وجوب الكشط عليه بعد الاسلام
لتعديه ولانه كان عاصيا بالفعل بخلاف المكره والصبي ولو وشم باختياره وهو كافر
ثم اسلم فالظاهر وجوبه لتعديه اذ هو مكلف **قوله** قال علماء العربية الواصلة هي التي
تصل الشعر بشعر اخر انتهى وهذا التفسير هو المشهور وقد ذكر ابن الاثير في نهاية
الغريب ثم قال وعن عائشة قالت ليست الواصلة التي تعنون ولا بأس ان تعرى المرأة عن الشعر
فتصل قرنا من قرونها بصوف او سود وانما الواصلة التي تكون بغيا في شبيبتها فاذا
اسنت وصلتها بالقيادة قال احمد بن حنبل لما ذكر له ذلك ما سمعت باعجب من هذا
قوله والواشرة التي تكسر الاسنان حتى تكون لها اشر وهو التحدد والرقة في طرف
الاسنان والذي في الصحاح باشر الاسنان تحديدها وتحديد اطرافها فذكر بدل الرقة
التحديد فليتامل واشر بضم اوله وثانيه وبضم اوله وفتح ثانيه قاله الجوهري **قوله**
فاما الشعر النجس فيحرم وصله لانه لا يجوز استصحابه في الصلاة وفي غير الصلاة يكون
مستعملا له في بدنه استعمال اتصال وهو حرام في الاصح ونظيره الادهان بالدهن النجس
ولبس جلد الميتة والكلب والخنزير والامتشاط بمشط العاج كل ذلك حرام على الاصح انتهى
وقد اسقط هذا من الروضة مع اشتماله على نقل يسير وحكاية وجهين في جلد الكلب غلط
وانما هما احتمالان للامام واجراؤهما في جلد الخنزير لم يقله الامام ولا وجه له بل الاتفاق
في تحريمه وقد بسطه في اخر باب صلاة الخوف وما قاله في الامتشاط بالعاج ضعيف بل
المذهب المعروف الجواز مع الكراهة وقد صرح الاصحاب في باب الاواني لو اتخذ الرجل
اناء من عاج واستعمله في الرامات صار نجسا الا ان يكون قلتين من ماء ولو استعمله
في يابس كره هنا وان كان جايزا ولو اتخذ مشطا منه لتسريح شعره كره هنا وان استعمله
وكان المشط نديا فقد تنجس ووجب غسل شعره وان كان يابسا جاز انتهى وجرى عليه في
باب الاواني من شرح المهذب فقال فرع العاج المتخذ من عظم الفيل نجس لا يجوز استعماله في
شيء رطب فان استعمل فيه نجسه قال اصحابنا ويكره استعماله في الاشياء اليابسة ولا يحرم

هذا هو المشهور للاصحاب ورايت في نسخة من تعليق الشيخ ابي حامد انه ينبغي ان يحرم
وهذا غريب ضعيف انتهى ويمكن حمل كلام الرافعي هنا على استعماله بلا حاجة ولهذا
قال قبله الا عند ضرورة او حاجة ولهذا قبله الا عند ضرورة او حاجة جاته وهو الذي
صرحوا به في باب الاواني **قوله** فاما شعر الادمي فيحرم وصله لان من كرامته
ان لا ينتفع منه بشي بعد موته وانفصاله عنه بل يدفن وايضا فانه ان كان شعر رجل
حرم على المراة استصحابه والنظر اليه وان كان شعر امراة حرم على ناكحها النظر اليه
وهذا التقدير ان يكون اجنبيا وتقدير ان يفرع على ان العضو المبان يحرم النظر
اليه ومسه وفيه وجها ان فان كان شعر رجل من محارمها او شعر امراة من محارم
زوجها او لم يكن لها زوج وفرعنا على جواز النظر الى العضو المبان فلا تكاد تطرد
هذه العلة الاخيرة ويثبت التحريم بظاهر الخبر وبالمعنى الاول انتهى وهذا اخذه من كلام
الامام فانه حكى عن الائمة العلة الثانية ثم اورد ذلك وليس كما قال بل تطرد هذه العلة
الاخيرة في صورة الاجنبي فانها انما تصله ليحصل للزوج الاستمتاع به وذلك لا يجوز بشعر
المحارم فيثبت التحريم في الصورة المذكورة على المعنيين نعم يظهر اثر الخلاف بين العلتين
في صورتين احداهما شعر الامة فعلى الاول يمتنع وعلى الثاني لا وقد صرح بالخلاف فيه العبادي
في الطبقات فحكى عن عبد ان المروزي ان الحرة اذا وصلت شعرها بشعر حرة وجب سترة
او امة فلا الثانية شعر غير المحترم من الادمي كالحربي والمرتد فان قضية العلة الاولى
عدم التحريم وعلى الثانية ينبغي ان لا يفترق الحال واعلم انه نسب الرافعي للتناقض حيث قال
هنا ان كان شعر رجل فيحرم على المراة استصحابه والنظر اليه فانه صحح في كتاب
النكاح جواز نظر المراة الى الرجل ما عدا العورة وهذا لا يرد على الرافعي فانه ذكره
تعليلا ثانيا للحكم ولم يرتضه بل قدح فيه بقوله هذا بتقدير ان يفرع على تحريم
النظر الى العضو المبان وفيه وجهان اي فكيف يستدل بهذا المختلف فيه والحاصل
انا ان منعنا النظر للعضو المبان حرم للعلتين للكراهة وتحريم النظر وان جوزناه حرم
لعلة واحدة وهي الكراهة **قوله** واما شعر غير الادمي فان لم يكن لها زوج ولا سيد
فلا يجوز لها وصله للخبر وذكر الشيخ ابو حامد وطائفة انه يكره ولا يحرم
والاول اظهر وبه قال الاكثر والاعتبار انتهى فيه امور احدها في عزوه للاكثر
نظر ولهذا عزى صاحب الشامل الكراهة للعراقيين ولم يخص ابا حامد كما فعله الرافعي
وعزى صاحب الذخائر الكراهة للعراقيين والتحريم للمراوزة وذكر في المطلب ان ظاهر النص
يؤيد العراقيين فانهم خصوا المنع بشعر الانسان وشعر ما لا يوكل لحمه ووجهه انه
لبس في لبسه غش وتدليس قال في المطلب وظاهر النص مع العراقيين وظاهر الحديث مع المراوزة

ويعتذرون

ويعتذرون عن النص بان قول الشافعي يكل حال يفهم ان ما عدا ما ذكره قد لا
يحرم في حاله ولعلها حاله لو نهاها ذات زوج او سيد وفعلته باذنه او علمه والعراقيون
يحملون النهي في الحديث على الا بعاد لا على التحريم قال وما ذكره العراقيون في الحلية
محله عندهم اذا لم تفعل ذلك لتغرير من يريد نكاحها او شراها ان كانت امة
فان فعلته لذلك فهو حرام صرح به القاضي ابو الطيب والماوردي واستدلا
بعموم الخبر وقوله من غشنا فليس منا الثاني ان صورة المسالة في شعر بهيمة
يحل اكلها وقد ابين منها حية بجز ونحوه او عند ذبحها فان لم يكن كذلك فالتحريم
مطلقا للنجاسة لا لخصوصية الوصل بشعر الادمي وصورة الكتابة الوجهين
فيما اذا فعلت ذلك للحطة او لترغب في شراها وقضيته انه لو استوى الكل يحرم
مطلقا ويجوز ان يعكس وفيه الخلاف اذا لم تقصد التدليس فان قصدته حرم مطلقا
وهو اقرب **قوله** فان كانت ذات زوج او سيد فهل يجوز وصلها بغير اذنه وجهان
احدهما المنع لعموم الخبر واصحهما الجواز لسائر وجوه الزينة المحببة للزوج انتهى وفيه
امور احدها تابعه في الروضة على تصحيح الجواز بالاذن وخالف في التحقيق فجزم بالوجه
الاول وهو المنع مطلقا وقال في شرح مسلم هذه الاحاديث مصرحة بتحريم الوصل مطلقا
يعني بانها لا يفصل بين الاذن وغيره قال وهو المختار الظاهر وقد فصل اصحابنا فذكر ما
سبق قلت بل جاء التصريح به فاخرج البخاري عن عائشة ان امراة من الانصار زوجت
ابنتها فتمعط شعرها فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقالت ان زوجها
امرني ان اصل شعرها فقال لا انه قد لعن الموصلات وقال في المطلب ماخذ الوجهين هل
النظر الى اللفظ الخبر فيحرم او الى المعنى وهو التغرير فلا قال وعلل الغزالي المنع لما فيه
من تغيير الخلقة وهذا يقتضي ان يكون هو الراجح بل المجزوم به لظاهر اللفظ
والمعنى اذ في الحديث المغيرات خلق الله الثاني مقتضى تعليلهم الجواز عند الاذن
تخصيص الامة المباحة للسيد فان كانت محرمة بنسب او رضاع فلا والظاهر انها
تلحق بها الثالث قال في المهمات تقييده بالشعر يوهم جواز الوصل بغيره كالصوف
والخرق وغيرها وهو مذهب الليث بن سعد والذي جزم به العمراني انه كالشعر ونقله
في شرح المهذب عن جمهور اهل العلم قلت وعجيب نقل الجواز عن الليث مع ان الروياني
في البحر نقله عن الاصحاب فقال لو وصلت شعرها بوبر او نسج يخالف لونه لون شعرها
قال اصحابنا يجوز لانه لا حسنه قال وهذا عندي اذا كان ظاهرا لا يحصل به الغرور
فاما اذا كانت منفعته بالنظر الى راسها وتغيير يكره ذلك كالوصول فهو منهي عنه
انتهى ونقل في المطلب عنه انه قال في التلخيص لا يحرم وصل الشعر بالوبر مما يخالف لونه لون

شعرها قال اصحابنا وهو ظاهر على اعتبار المعنى في الخبر واما لفظ الخبر فقد منع
وصل شعرها بشعر غيرها لونه لون شعرها وكذا بالوبر لان الوصل موجود ولبس لونه لون شعرها
وفي الشامل قال الاصحاب يجوز ان تستعمل الوكر من الصوف الطاهر وذلك ما يشبه الشعر
والكور بضم الكاف شي يشبه الشعر يشد على الجبهة وهو نوع زينة وحكى المحب الطبري
في احكامه عن ابن قدامة ان ظاهر الاحاديث يدل على ان الوصل المحرم هو الوصل بالشعر
فاذا انتفى الشعر انتفى التحريم وثبتت الكراهة للتدليس وخفاه الوصل على ناظره اذا
كانت ذات زوج ولم ياذن فان اذن وكانت خلية فالقياس الجواز الا ان حديث البخاري يرده
قوله وقال الشيخ ابو حامد ومتبعوه لا يكره ولا يحرم اذا كان لها زوج ولم يعرفوا
بين الاذن وغيره وسوى ابن الحج بين حالتي الاذن وعدمه وحكى وجهين قال في المطلب ومن ذلك
يجتمع اوجه التحريم الاباحة الاستحباب ولا نعلم من قال انه مكروه نظرا الى عموم الخبر وحل
فيما نقل عن الماوردي ما يقتضي الاستحباب قوله في الروضة واما تحمير الوجه فان
كانت خلية او مشغولة وفعلته بغير اذنه فحرام او باذنه فجائز على المذهب وقيل وجهان
انتهى ولم يصرح الرافعي بانه المذهب بل حكى عن تصرف الامام الجواز بلا خلاف وحكى اجرا الخلاف
عن تردد ونسبه في الوسيط للصيدلاني قال وليس في كلامه ما يقتضي ذلك ولا حكاه
امام الحرمين عنه قال ابن الرفعة ووقع في بعض نسخ الوسيط تردد ولم يذكر الصيدلاني
وهو الحق لان التردد نشا من قول الصيدلاني والامام فالصيدلاني يقول انه على التفصيل
في الشعر والامام قاطع بالجواز كيف فرض الامر قوله والخضاب بالسواد وتطريف
الاصابع الحقوه بالتحمير انتهى فيه امران احدهما تابعه في الروضة وقضيته ان
المذهب جواز الخضاب بالسواد باذن الزوج ونقله في شرح المهذب نصا عن الرافعي
واقره وقال في باب السواك منه قال الغزالي في الاحيا والبغوي واخرون يكره والصحيح
بل الصواب انه حرام وممن صرح بتحريمه صاحب الحاوي في باب الصلاة بالنجاسة قال الا ان
يكون في الجهاد وقال في الاحكام السلطانية يمنع المحتسب الناس من خضاب الشيب بالسواد
الا للمجاهد ثم استدل للتحريم مطلقا قال ولا فرق في المنع بين الرجل والمراة وحكى عن اسحق
ابن راهويه انه رخص فيه للمراة تتزين لزوجها انتهى وهذا مصرح بالتحريم مع اذن الزوج
والسيد وذكر نحوه في شرح مسلم الاصح انه حرام على الرجل والمراة ولم يستثن المجاهد
واستثنا المجاهد نقله من البحر عن الاصحاب وفصل الحليمي فقال يجوز للنسا لازواجهن
ويحرم على الرجال وذكر في الخضاب بالسواد للمراة اثارا عن عايشة وقضيته الجواز
وان لم ياذن فحصل فيه وجوه وقال المحب الطبري في احكامه المنع من السواد مختص
بالرجال اما النسا فقد رخص لهن فيه قال حماد عن ام شبيب سالت عايشة عن تغيير الشعر

بالسواد

بالسواد فقالت لوددت ان عندي شيا سودت به شعري وهذا يدل على ان لها ذلك
ولو لم يكن لها زوج وذكر بعضهم الاباحة في ذات الزوج تتزين به لزوجها واشار
في اخر كلامه الى ان البغوي ذكره في شرح السنة والمنذري وابن الجوزي وابن قدامة
الثاني مراده بتطريف الاصابع بالحنا مع السواد اما بالحنا وحده فلا شك في جوازه
قاله ابن الرفعة الثالث انه ذكر في باب الاحرام يستحب خضاب جميع البدن دون
التنقيش والتطريف وهو خضب اطراف الاصابع ولا تنافي بينه وبين المذكور هنا كما
قد يوهم بعضهم فان نفي الاستحباب لا يقتضي منعا ولا عدمه بل لو اذن فيه للاحرام
لم يستحب هنا فانه حالة الحرم قال في النهاية ويقرب منه تجعيد الشعر ولا باس
بتصفيف الطرر وتسوية الاصداغ انتهى وادعى العراقي انه لا خلاف فيه وكلام
الامام يقتضي انه من تصرفه فانه قال لست ارى تسوية الاصداغ وتصفيف الطرر
محرما وقد استشكله ابن الرفعة بالنهي في الحديث عن النامصة وفسرها الماوردي
بمن ياخذ الشعور من حول الحاجبين واعلى الجبهة قال واخذ الشعور من حول الاصداغ
وكذا تجعيده في معنى اخذه من اعلى الجبهة وحول الحاجبين لان كلا منهم يقع زينة
ومنه اخذ الصيدلاني وغيره الحاق تحمير الوجنة بالوصل قوله واطلقوا القول
باستحباب الخضاب بالحنا بكل حال وقد ينازع معنى التعرض للتهمة في بعض هذه الامور
اذا كانت خلية فليكن الامر على التفصيل السابق حكيته في فصل سنن الاحرام انتهى وقبله به
صرح القاضي الحسين وهذا اخذه من كلام ابن الرفعة فانه قال والوشم بالحنا والخضاب
قال الماوردي انه مباح ليس مما تناوله النهي وهو مخالف لما حكيناه عن القاضي الحسين
في بعض الاحوال الذي حكاه عن القاضي انه طرد التفصيل السابق في تسويد شعرها
وتطريف اصابعها بالحنا مع السواد اما بالحنا وحده فهو جائز قلت وظاهر
كلام القاضي في تعليقه القطع في الحنا المجرد بالجواز مطلقا فانه قال والتطريف هو ان تخضب
بالحنا وتسود روس الاسنان فيجي ما ذكرنا من التفصيل فلها ان تخضب بالحنا من غير ان
تسود روس الاصابع هذا كلامه لكن قال في المطلب مراده اذا كانت مزوجة وان لم
ياذن الزوج اما اذا كانت خلية فلا بنا على طريقته وخرج بقوله لها الرجل وحكى العجلي
عن تعليق البغوي انه يحرم على الرجل في بدنه الا لحاجة كالوجه قال واما خضاب راسه
ولحيته بالحنا فهو سنة وقال المحب الطبري وقد اخرج ابو داود وحديث المراة التي ارادت
مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك بالحنا وحديث اني
لا بغض المراة السلتا والمرها السلتا التي لا خضاب في يدها والمرها التي لا كحل في عينيها
اخرجه ابو القسم القطان في اماليه قال الطبري في هذه الاحاديث دلالة على استحباب

والمرهام

الخضاب للمرأة وإن كانت حليلة لكونه [illegible] ولا دلالة على أنه من غاية شهرته ولا له
على أنه محظور على الرجال وإن من فعله منهن كان متشبها داخلا في الوعيد الوارد
في المتشبهين انتهى وقد روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد
خضب يديه ورجليه فقال ما هذا فقيل يا رسول الله إنه يتشبه بالنساء فأمر به فنفي
إلى النقيع قوله الوشم لا يجوز للرجال والنساء والوصل بالشعر الطاهر انتهى خالف
في الروضة وخالف في التحقيق فألحق الوشر بالوشم في المنع مطلقا وهو الصواب
لأنه أشبه بل أولى لما فيه من الإبانة وينبغي أن يكون هذا حيث لا حاجة فإن احتيج لطول
الأسنان وخروجها عن العادة وخروجها عن الاستواء فيجوز قوله في الروضة
والوشر وهو تحديد الأسنان وترقيقها كالوصل بشعر طاهر وهذا التفسير ليس
مدرجا في كلام الرافعي كما ظنه بعضهم فإنه قد تعرض له صدر المسألة بعد إيراده الحديث
ثم قال وقد يتوقف في شرح قوله تحديد بالدال المهملة وقيل جوابه تحزيز بالزاي وأن أهل
اللغة فسروه منهم الجوهري قلت الذي في الصحاح الجمع بينهما فقال تحزيز وتحديد
أطرافها وإنما المنافسة في قوله ترقيقها كما سبق قوله وإن اشتبه مكان من ثوب
أو بساط فوجهان أصحهما لا يتحرى كما لو خفي موضع النجاسة من الثوب الواحد والثاني
يجوز كما لو اشتبه ثوبان ذلك في الصحراء انتهى فيه أمران أحدهما أن الذي جزم به القاضي أبو الطيب
والشاشي في المعتمد أنه لا يصلي فيه حتى يغسله على أصح الوجهين والثاني يصلي فيه حيث
شاء من غير اجتهاد كالصحراء وكلام البندنيجي يشير إليه ويجتمع حينئذ ثلاثة أوجه ثالثها
أنه يهجم من غير اجتهاد وجزم المتولي بجواز الاجتهاد فيه قال بعضهم وهذه المسألة شبيهة
بما إذا اختلطت أخته بنسوة أو كثر جاز أن ينكح من شاء منهن وإلا فلا يجوز الثاني
أجراه الوجهين في البساط والذي في التتمة الجزم بالجواز فقال إصابة البساط نجاسة
واشتبه عليه محلها فاجتهد وأدى اجتهاده إلى طهارة موضع فصلى عليها فلما أراد
أن يصلي ثانيا أدى اجتهاده إلى طهارة موضع آخر فصلى عليه حتى لو صلى عدة صلوات
على البساط كل صلاة على موضع آخر وكلها صحيحة حتى يبقى من البساط موضع واحد بقدر
النجاسة فإن صلاته عليه لا تصح ويتعين فيه حكم النجاسة ثم قال إن حكم البيت كذلك ولا
خلاف أن النجاسة لو كانت في البيتين اجتهد فيهما قوله ولو كان يحاذي صدره أو بطنه
شيء منه في السجود نجسا فهل تصح صلاته وجهان أصحهما أن صلاته صحيحة انتهى وهذا
نص عليه في القديم نصا كما قاله في الحاوي فيكون من المنصوص الذي ليس له في الجديد ما
يخالفه وقال ابن الرفعة إنه مقتضى نص البويطي واعلم أنه قال في الروضة في سجوده
أو غيره وقال في المهمات وهو يقتضي جريان الخلاف فيما يحاذيه من الأعلى كسقف البيت

وحيطان

وحيطانه ولا يأتي القول به وتصوير الرافعي وتعليله يخرجه ثم ذكر الطبري في شرح التنبيه
أنه يكره استقبال الجدار النجس وذكر القاضي الحسين أن الوجهين جاريان فيما لو كان يصلي
ماشيا فكان بين خطوتيه نجاسة لم يصبها شيء من بدنه وفيما إذا كان على النجاسة
ثوب سخيف يرى من تحته النجاسة ولا يلقى شيئا من بدن المصلي أو ثيابه وكذا نقله في
الكفاية عنه ولم يوجد ذلك من تعبير الرافعي قلت وهذا فهم عجيب ومراد الروضة
يحاذي بدن المصلي في مكان الصلاة لا مطلقا ولم يرد تعميم ما فهم هو عنه وإنما أراد
كالجلوس بين السجدتين وجلسة الاستراحة والتشهد ونحوها من قعدات الصلاة
حتى لو صلى على رجليه وبينهما نجاسة تحاذي مقعدته كان على الوجهين وكذا في حال الركوع
ولهذا جمع بينهما في المنهاج وكذا البغوي في التهذيب ولهذا قال القاضي الحسين ويجري
الوجهان فيما لو كان يصلي ماشيا وكان بين خطوتيه نجاسة لم يصبها شيء من بدنه وأما
قوله إن الرافعي لم يتعرض لجريان الوجهين في مسألة القاضي فقد تعرض له دليل المسألة
فقال ولو بسط على النجاسة ثوبا مهلهل النسج وصلى عليه فإن كان لا يحصل الالتقاء لكن
النجاسة تحاذي من الفرج بين الموضوع عليه في السجود شيئا من بدنه فهذا على الوجهين
السابقين في نجاسة ما يحاذي صدره هذا لفظه وتخصيصه الوجهين بما إذا لم يلاقه ذكره
القاضي الحسين وغيره لكن كلام الإمام يشير إلى جريانه وإن لاقت ثيابه النجاسة من
خلل النسج لأنه قال إذا صلى على بساط نجس وكان قد بسط إزارا سخيفا مهلهل النسج فقد
ذكر الأئمة فيه خلافا من حيث إنه يعد حاملا والظاهر المنع لأنه يعد من المصلي وثوبه الذي
هو لابسه يلقى البساط النجس من خلال الفرج قال والمسألة مصورة في البساط النجس
الجاف ثم أجراها في نظيره من الجلوس على الثوب الحرير وأما ما حكاه عن المحب الطبري
فعجيب فإن الشافعي قد نص في الأم على عدم الكراهة فقال في باب الصلاة بالنجاسة في اللبن
النجس فأكره أن يبنى به المسجد فإن بناه به أو لا زمنه جدارا أنه كرهته وإن صلى إليها مصل لم
أكرهه ولم يلزم عليه إعادة هذا لفظه وفي المعتمد للشاشي كل آجر حكمنا بنجاسته فإنه
يكره أن يبنى به مسجد لأن الصلاة تكره إلى النجاسة وعلى النجاسة قوله في
المجزرة والمزبلة العلة في النهي فيهما النجاسة فلو فرش عليهما شيئا صحت الصلاة
وبقيت الكراهة لكونه مصليا على النجاسة وإن كان بينهما حائل انتهى قال في المطلب
هذا ما نقله الرافعي والقاضي الحسين قال إنه لا يكره في هذه الحالة وقد يستشكل
هذا بما ذكره بعد أنه إذا صلى على شيء طاهر فلا كراهة إلا من جهة الشغل وأجيب
بالفرق بين ما تغلب فيه النجاسة كالمراح فينبغي الكراهة مع وجود الحائل وبين ما يتحقق
كالمزبلة والمجزرة على أنه قد قيل فيهما إن العلة أيضا أنه لا يؤمن مسار الرياح وعلى هذا

فيكون كمراح الغنم ونحوه وعليه لكن ضعفه ابن يونس في شرح الوجيز بل هذا لا يوجد
بعد الفراغ من المسجد **قوله** واما بطن الوادي فسبب النهي فيه خوف السيل السابل
الخشوع ما لم يتوقع السيل فيجوز ان يقال لا كراهة ويجوز ان يتبع ظاهر النهي انتهى
وهذا تابع فيه الامام والغزالي بناء منهم على اعتقاد وروده في الحديث نهي عن الصلاة
في سبع مواطن والمسئلة لكن لم يرد فيه اصلا بل ورد بدله المقبرة ولا ينبغي اطلاق
الكراهة في كل واد فان المسجد الحرام انما هو في نفس الوادي وكثيرا ما يحمل السيل
عليه على عمله نعم الكراهة في واد مخصوص وهو الذي غفل النبي صلى الله عليه وسلم
منه وكان ذلك في غزوة خيبر كما رواه ابو داود وعلله النبي صلى الله عليه وسلم
بان هذا مكان حضرنا فيه الشيطان وعبارة الشافعي في المعتمد ويكره الصلاة في ماوى
الشيطان لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا بنا من هذا الوادي فان فيه شيطانا
قال بعضهم وماوى الشيطان كل موضع غير ما هو له كالغارات والشعوب والارصفة الخراب
قال صاحب الوافي في كل موضع مشوش لانسان زمنه ويحصل له الخوف والوهم
فيه ماوى الشيطان **قوله** واما الحمام فقد اختلفوا في سبب النهي فقيل لكثرة النجاسات
وقيل ماوى الشياطين وينبني عليهما الصلاة في المسلخ وفيه وجهان ان قلنا بالاول لم
يكره والا كرهت وايضا فان دخول الناس يشغله وهذا الوجه اصح انتهى **فيه** امور احدها
لم يرجح شيئا من العلتين الا ان قضيته ترجيحه في المسئلة المبني عليها ترجيح الثانية وهي ماوى
الشياطين ولهذا قال في شرح مسلم في باب قضاء الفائتة انه اظهر المعنيين لكن الذي نص عليه
الشافعي في الام هو العلة الاولى رايته فيه ونقله البندنيجي والروياني وهو مقتضى ترجيح عدم
الكراهة في المسلخ لانه فرعه ولا يختص الخلاف بالمسلخ بل يجري في داخل الحمام في موضع تحقق
طهارته صح سليم في المجرد لانه في معنى المسلخ لكن كلام الامام يقتضي القطع بالكراهة لان خوف
الرشاش وبدو العورات موجود **الثاني** ما ذكره من العلة الاخرى من الشغل يخرج
عليه ما لو كانت الحمام خالية او كانت في بيته وفي البحر في اخر باب الجنائز حكاية وجهين
في كراهة الصلاة في الحمام اذا كانت في داره بناء على المعنى في النهي كثرة دخول الناس
فيه **الثالث** ان النهي للتنزيه بلا خلاف فلو صلى انعقدت قطعا هذا هو المشهور
وحكى الجيلي في انعقاد الصلاة في الحمام وجهين واستنكر منه والمسئلة انصاف بل هو محمول
على ما لو صلى على بلاطها من غير غسل مصلاه وقد قال القاضي قاضي القضاة ابو الطيب والماوردي
والروياني تفريعا على ان العلة النجاسة ان علم نجاسة لم يجز وطهارته كره وان جهل
امره فوجهان كالمقبرة وقال صاحب التلخيص لو دخل حماما فغسل فيه موضعا فان كان
مطيبا بحصر فيه رماد السرقين فلا وان لم يكن فيه طهر على المذهب **الرابع** ذكر في المهمات

ان

ان النووي وقع له في شرح المهذب ان كراهة الصلاة في الحمام وعطن الابل للتحريم
ذكره في باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها فانه لما صحح ان الصلاة فيها حرام علله
بقوله لثبوت الاحاديث في النهي واصل النهي التحريم كالصلاة في اعطان الابل
والحمام **قلت** هذا غلط على النووي بسببه خلل في نسخة الشيخ واسقاط نظر من سطر
الى اخر والذي في شرح المهذب ان اصل النهي التحريم عن غير زيادة ثم حكى الوجهين في
انعقادها في الوقت المكروه الى ان قال والثاني ينعقد كالصلاة في اعطان الابل
والحمام انتهى فسقط عن نظر الشيخ من قوله اصل النهي للتحريم الى قوله كالصلاة **قوله**
واما اعطان الابل فقد فسرها الشافعي بالمواضع التي تنحى اليها الابل الشاربة ليشرب
غيرها فاذا اجتمعت سيقت انتهى والذي فسره اكثر اللغويين انها مبارك الابل حول
الماء قال الازهري هذا اصله ثم استعير لكل مكان تحل به وبوب عليه حديث البراء نهي عن الصلاة
في مبارك الابل قال بعضهم ولا يلزم من اعطان الابل الا على الماء فاما مباركها في البرية او عند
الحي فهي الماوى المراح **قوله** وليس النهي فيها للنجاسة فانه لا كراهة في مراح الغنم مع
النجاسة لا يختلف ولكن سبب الكراهة شيئان كونها خلقت من جن والصلاة تكره في ماوى
الجن والشياطين وكونه يخاف من نفارها فيه امور احدها يشهد للتعليل الاول ما رواه
ابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا في معاطن
الابل فانها خلقت من الشياطين لكن اوله ابن حبان على ان المراد معها الشياطين واحتج بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على بعيره قال ولو كان النهي لاجل انها خلقت حقيقة
من الشياطين لم يصل على البعير **الثاني** اشار بقوله ليست العلة النجاسة الى التصوير
بما اذا كانت خالية من ابوالها ومقتضى العلتين التصوير ايضا بما اذا كانت خالية من
ابوالها ومقتضى التعليلين التصوير ايضا بما اذا كانت لا ابل فيه لكن ظاهر الاحاديث النهي
سواء كانت فيه ام لا قال ابن الفركاح في تعليقة التنبيه لم يتعرضوا لمواضع البقر وينبغي ان
يكره على التعليل بالنفور لاسيما الجواميس **قلت** قد تعرض له ابن المنذر والحقها بالغنم
وفيه نظر وقال الشافعي في البويطي فان كان في اعطان الابل او الغنم او البقر شيء من ابوالها
وابعارها وطرح على ذلك حصيرا او ثوبا فصلى عليه اجزاه وهذا يدل ان **الثالث**
قال في المهمات اذا كانت هذه الامكنة نجسة ففرش عليها ثوبا طاهرا صحت صلاته ولكنها
تكره اما في مراح الغنم فلمحاذاة النجاسة واما في اعطان الابل فلذلك مع خوف النفار
ووقع في شرح المهذب انه لا يكره مع الفرش في مراح الغنم وهو ذهول **قلت** ما
ذكره في شرح المهذب نقله ابن المنذر عن الشافعي فقال اجمع اهل العلم على اباحة الصلاة
في مراح الغنم الا الشافعي فقال لا اكره الصلاة فيه اذا كان سليما من ابعارها وابوالها

انتهى وهو شامل الحالة الحايل وعدمه بل هو ظاهر في عدم الحايل فليكن عدم الكراهة
معه اولى قوله في الروضة ولا تكره في مراح الغنم وهو ماواها ليلا ويحتمل
في الغنم لعطن الابل وهو كمراحها انتهى وعبارة الرافعي وحكمها واحد وهو محتمل
لان يريد ان حكم عطنها ومراح الابل واحد وان يريد ان مراح الغنم كعطن الابل
وعطنه واحد وعبارة الرافعي في شرح المسند صحح الثاني فانه قال بسبب الكراهة في عطن
الابل ساير كونها خلقت من الشياطين ونفارها ولو صور في الغنم مثل عطان الابل
لم يكن فيه كراهة لانتفاء المعنيين هذا لفظه وسكتوا عن البقر والحقه ابن المنذر بالغنم
قلت وماوى الابل ليلا كالعطن لكن الكراهة فيه اخف انتهى وهذا اسقطه من الروضة
وقال احمد لا تصح الصلاة في العطن بحال انتهى وقد احتج عليه الشافعي بانه صلى الله عليه
وسلم صلى فمر به شيطان فخنقه حتى وجد برد لسانه على يده ولم تفسد بذلك عليه صلاته
واستشكل لان صحة الصلاة مع عروض الشيطان لا يستلزم صحتها في ماواه نعم قواه البيهقي
بانه صلى الله عليه وسلم الى بعيره قوله اما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال
الى اخره فيه امور احدها قضيته ان سبب النهي ما تحت مصلاه من النجاسة وهذا
حيث تحقق النبش لم يصح او شك كره واليه يشير كلام الرافعي فيما نقله الروياني
وكلام العراقيين يشير اليه ايضا وانكر بعض المتاخرين هذا التعليل وقال لم يرد في
الحديث نصا ولا ايماء وانما العلة الصحيحة التشبه بالمشركين وان يصير ذريعة الى
الشرك ولهذا نهى عن اتخاذ قبور الانبياء مساجد وقال اولئك اذا مات فيهم الرجل
الصالح بنوا على قبره مسجدا ومعلوم انه لو كانت العلة النجاسة لانتفى هذا الحكم في قبور
الانبياء فانهم لا يبلون وقبورهم لا تنبش مع ان النهي ورد فيها وما افتى به بعضهم من جواز
الصلاة عند قبورهم نظرا لفقد هذه العلة باطل بل الكراهة فيها اشد ولا تغتر بذلك
وما يرويه بعضهم في حديث المعراج ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فصلى عند الخليل
او صلى في بيت لحم فهو باطل وان ذكره الثعلبي في تفسيره وانما الذي صح صلاته في بيت المقدس
واما العلة المنقولة عن الشافعي فصحيحة وهي لا تمنع العلة المذكورة كما سبق في اعطان
الابل له علتان انها ماوى الشياطين وخوف النفور وكلام القاضي الحسين يقتضي ان العلة حرمة
الموتى لاعتقاده انه لا كراهة فيما اذا فرش في المزبلة شيئا وصلى عليه يجوز بلا الثاني
انه لا فرق في الكراهة بين ان يصلي على القبر او بجانبه او اليه حكاه في المطلب عن الاصحاب
وقال ومنه يؤخذ كراهة الصلاة بجانب النجاسة وجعلها ان جعلنا الماخذ في الكراهة
كونها تحت مصلاه نجسا وعلى راي القاضي ينبغي ان يختص بصلاته على القبر لان المقبرة حقيقته
قلت وينبغي في الصلاة على القبر ان يجيء التحريم لانه كالجلوس عليه وتوقف في المهمات

فيما

فيما قاله من الكراهة بجانب النجاسة وقال يحتاج الى نقل قلت نص عليه الشافعي
في الام فقالوا المقبرة الموضع الذي يقبر به العامة لاختلاط لحوم الموتى بها فاما الصحراء لم يقبر
فيها قط قوم منهم ميت ثم حرك القبر لو صلى رجل الى جنبه او فوقه كرهته ولا اعادة
عليه وكذلك لو قبر فيها موتى على هذا لفظه ذكره ابن بدران في تجريد المهم من مسايل الام
الثالث اطلق القولين في المنبوشة وقال صاحب المعين محل الخلاف اذا لم يجر عليها
ماء بقدر النبش فان جرى فيحتمل ان يقال تطهر بالصديد بذلك وما تمزق من جلد الميت
وعظامه يخرج الصلاة فيه على القولين في طهارة منية الادمي ويحتمل ان يقال الفرق جريان
الماء عليها وعدمه فان الميت لا يخلو من العذرة والصديد قد يجمد فيصير كالجزء المستقل
مرة لكن لا يطهر بجريان الماء عليه الرابع فسر ابن يونس المنبوشة بالتي يحفر وانه صار
اسفلها اعلاها والظاهر ان التحقق لا يشترط وهي المقابر القديمة التي يكثر الدفن
فيها ووقع في شرح التنبيه للشيخ مجد الدين حكاية وجه انه تصح الصلاة في المنبوشة وان لم
يحل حايل ولم يحكه في الكفاية الخامس قوله ان فرش عليها ثوبا طاهرا وصلى عليه صحت
ينبغي ان يجيء فيه ما سبق في المزبلة والمجزرة قوله ويكره استقبال القبر في الصلاة
تابعه في الروضة وقال في شرح المهذب يقرب حرمته للاحاديث الصحيحة منها في صحيح مسلم
لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقال في باب الجنايز منه قال الامام ابو الحسن
الزعفراني ولا يصلي الى قبره ولا عند قبره تبركا واعظاما للاحاديث انتهى وهذا في غير قبر
النبي صلى الله عليه وسلم اما الصلاة الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فحرام قاله في التحقيق
ويحرم متوجها الى راس قبره صلى الله عليه وسلم ويلحق الى غيره ومستقبل ادمي قوله الاثر
على محل النجو اذا استنجى بحجر معفو عنه وان كان ذلك المحل نجسا اما لونه معفوا عنه فلما
سبق من جواز الاقتصار على الحجر واما لونه نجسا فلان المطهر هو الماء فلو خاض في ماء
قليل نجس الماء لان العفو رخصة وتخفيف والخوض في الماء مما تندر الحاجة اليه انتهى لم يحك
في صورة الخوض خلافا وقال الامام والغزالي لا خلاف فيه وتابعهما في المطلب النووي في
شرح المهذب ثم حكى في التحقيق فيه وجهين وهم فيه قلت بل هو صحيح فان الخلاف
في ان الاحجار مطهرة ام لا وقول ابن القاص ان الاحجار مطهرة كالماء خالفه القفال الا ومن
الخلاف الاتي فيما لو حمل حيوانا نجس المنفذ لا تصح صلاته على الاصح واجروا الوجهين
فيما لو وقع في ماء قليل هل ينجس ثم استشكل العراقي نفي الخلاف هنا واثباته في حمل
المصلي له مما تندر الحاجة اليه بل هو اندر من خوض المستنجي في الماء القليل ومثله فكيف
يقطع بعدم العفو في جلوسه في ماء قليل ويحكى في حمل المصلي له خلاف قال ولو كان الامر
بالعكس لكان اقرب فان حمل المصلي مستجمرا وغيره مما يخالف قاعدة الصلاة الغالبة

واما حوض المستنجي في الماء القليل فانه لا يخالف القاعدة فانه يتردد في الحجر وغيره من الاعراض
قوله ولو حمل المصلي مستجمرا بالحجر ففي صلاته وجهان احدهما نعم واصحهما المنع لانتفاء الحاجة
وينسب الاول للشيخ ابي علي والثاني للقفال قلت انما ذكره الشيخ ابو علي احتمالا ثم رجع عنه
فقال في اول التلخيص وحكي ان الشيخ ابا بكر يعني القفال قال في مجلس التذكير لو ان المستنجي
بالحجر حمله شخص فصلى معه لم يجز لانه لا ضرورة فيه لهذا الحامل ولم اسمع غيره ويحتمل
جوازه كما يجوز لو حمل شخصا وفي بطنه نجاسة ولا ضرورة به اليه والاول اصح لانه لا
حكم للنجاسة في البطن وينسب حكم الخارج الا ما عفي عنه للضرورة كما ان دم البراغيث
يعفى عن ثوبه ولو لبس ذلك الثوب الذي عليه دم البراغيث يعفى عن ثوبه وبدنه
رطب لم يجز لانه لا ضرورة في ان يكون بدنه وحكى الشاشي في المعتمد عن القاضي الحسين
المنع ثم قال وفيه نظر لان هذه النجاسة معفو عنها للقلة على سبيل الرخصة لا الضرورة فلا
يمنع صحة الصلاة ويجري ذلك مجرى النجاسة التي معه ولهذا يجوز ان يأتم به في الصلاة ولو
كان العفو للضرورة يمنع الاقتداء به لعدم الضرورة الى الائتمام في الروضة
ويجري الوجهان فيما اذا حمل المصلي من على بدنه نجاسة معفو عنها انتهى وقضيته انه لا
يصح مطلقا لكنه قال في التحقيق لو حمل ثوبا به براغيث او صلى عليه ان كثر دمه ضر والا
فلا على الاصح ويجري الوجهان فيما لو عرق وتلوث بمحل النجو وغيره لكن الاصح هنا العفو لعسر
الاحتراز انتهى وجعل في شرح المهذب الخلاف فيما اذا لم يجاوز محله قال فان سال العرق
منه وجاوزه وجب غسل ما سال اليه وهذا خلاف ما قاله في الروضة هنا فعلى
هذا يغسل ما جاوز الصفحة والحشفة دون ما لم يجاوزها لانه اذا لم يجاوزها ما جاوز
محل الاستنجاء وهذا خلاف ما قاله في الروضة هنا وما ادري ما يقول في قليل بول
السلس اذا سال بالعرق ولو كثر العرق فسال في قطرها الظاهر انه على ما له بالعفو
ايضا لان ما يعفى عنه ملحق بما دونه نظيره كدم البراغيث على الاصح وعلم من هذه العلة
انه لو استنجت المرأة بحجر ثم جامعها الزوج تنجس ذكره قوله في الروضة فيما لو حمل
حيوانا يجس المنفذ ففي صحة صلاته وجهان قلت الاصح لا يصح نوهم انه لا تصحيح
للرافعي في ذلك وهو ممنوع فانه لما حكى الوجهين قال انهما جاريان فيما لو وقع في ماء
قليل او مائع اخر وخرج حيا لكن الظاهر هنا العفو ثم فرق بينهما وهو صريح في ان
الظاهر عنده في الاول عدم العفو لا كما قاله في المطلب المشهور العفو بل قيل ان الله
اجرى عادته في الطير ان تقلب من مخرجه ما اصابته النجاسة من المنفذ الى الباطن فلا
يلوث ملاقيا للماء وهو لازم للنووي حيث رجح في التي بعدها العفو ولا فرق وقال الامام
الخلاف في المتنجس مفرع على قولنا لو حمل طائرا لم يغسل محل النجو عنه ولا نجاسة عليه بادية

لا يصح صلاته فان قلنا يصح فهنا اولى قوله والوجهان جاريان فيما لو وقع هذا الحيوان
في ماء قليل او مائع اخر وخرج حيا لكن الظاهر هنا العفو لان صون المائعات عنها
مما يشق وايضا فان الطيور لم تزل تقع في الماء الكثير والقليل والاولون لم يحترزوا
عنها انتهى واطلق الحيوان والمشهور تصويره بالطائر واجراه البغوي في غيره من الحيوانات
اذا خاضت في الماء وعلى منفذها نجاسة واخذه من امره صلى الله عليه وسلم بغمس
الذباب في الطعام وان كان على منفذه نجاسة فعداه الى العفو عن كل حيوان يقع في
الماء غير الادمي ما نجسه الرافعي لكن قال القاضي الحسين لا يعفى عن الهرة والدجاجة
اذا وقعت في الماء نقله عنه العجلي وهذا الفرق يقتضي العفو عنها في الماء دون
المائعات وينبغي ان يجري هنا الوجه الثالث المفصل في الهرة اذا كانت غارة بين
ان تغيب عنه باحتمال النزول في ماء احرا ولا وبه صرح في الكفاية وحينئذ فليتأمل
الفرق بينهما فان الرافعي في الشرح الصغير حكى هنا الطاهر بالاتفاق والعفو مع اندراج
هنا كالتفصيل قوله ولو حمل بيضة صار باطنها دما وظاهرها طاهر ففي صلاته
وجهان اصحهما المنع لان النجاسة الظاهرة اذا حملها انتهى وهذا تفريع على نجاستها ثم انما
يجي هذا في شعر المأكول اما بيض غير المأكول وهو عند الرافعي نجس كميتته واما
على طريقة النووي فلا فرق لانه يصحح طهارة بيض غير المأكول كميتته قوله في الروضة
فلو حمل حيوانا مذبوحا بعد غسل الدم عن موضع الذبح وغيره لم يصح قطعا انتهى
والتصريح بالقطع لم يذكره الرافعي بل لا هذا ما اورده الائمة ولم يذكروا ههنا الخلاف
في السفينة وغيرها وكان هذا جواب منهم على ظاهر المذهب في السفينة المرصصة والا
فالاستقرار خلقي ويجوز ان يجعل هذا الحيوان عارضا انتهى وهو كما رأيت متردد بين
اثبات الخلاف تارة ونفيه تارة بالفرق فجزمه في الروضة بالنفي ليس بجيد مع ان
الخلاف ثابت على وفق بحث الرافعي نقله صاحب البحر فقال بعد ان نقل البطلان وحكي
عن ابن ابي هريرة انه حضر في مجلس فالزم عليه هذه المسألة فارتاب وقال يجوز صلاته
وهذا غلط لان هذه النجاسة في غير معدنها قال الروياني ورأيت بعض اصحابنا اطلقوا وقالوا
في المسألة وجهان لو اتى اللبن اذا طهر ظاهره دون باطنه فحمله في صلاة هل يجوز وجهان
والصواب ما ذكروا ومثل هذا التركيب لا يحتمل التخريج عليها انتهى وذكر الامام ان ابن ابي
هريرة الحق ذلك بالبيضة المذرة وفي فتاوى البغوي لو حمل طائرا او حيوانا مذبوحا
في الصلاة مأكولا ان كان بعد تنقية باطنه يجوز واما قبله فلا يجوز بخلاف ما لو حمله
حيا لان الحي لا يراعى نجاسة باطنه واذا مات فهو كقارورة فيها نجاسة قال ولو
حمل آدميا ميتا وقلنا ميتته طاهرة او قلنا نجسة وكان بعد الغسل وقلنا يطهر وجب

لعله يغمس

ان لا يجوز كما قلنا في الطاهر المذبوح لان باطنه نجس وقال في المطلب قضية التعليل
ان يكون الطفل الصغير اذا مات وقلنا انه لا ينجس بالموت ان يلحق بالحيوان المأكول
بعد الذبح وبه صرح القاضي ابو الطيب **قوله** فلو لاقى طرف عمامته او ثوبه نجاسة
بطلت صلاته سواء تحرك بحركته ام لا قيل في الفارق بينه وبين السجود اذا سجد على متصل
به جاز ان لم يتحرك بحركته اجاب الشيخ تاج الدين الفزاري في تعليقه على الوسيط
بان المعتبر في السجود ان يضع جبهته على قرار للامر الوارد بتمكينها من الارض وانما
يخرج ذلك عن كونه قرارا بحيث يكون يتحرك بحركته وههنا المعتبر ان لا يكون شي مما
ينسب اليه لابس ملاقيا النجاسة وطرف عمامته وان طال المنسوب اليه كطرف ذيله
الطويل وفرق النووي في شرح المهذب بنحو ذلك لكن وقع في كلامه شي عجيب فانه قال
فان سجد على طرف عمامته ان تحرك بحركته لم يصح وان لم يتحرك صحت صلاته بلا خلاف
ثم هو في باب صفة الصلاة صرح بالخلاف فقال لو سجد على ذيله او كمه الطويل جدا الذي
لا يتحرك بحركته فوجهان الصحيح الصحة وبه قطع الامام والغزالي والرافعي وحاصل الفرق
ان الطرف الذي لا يتحرك بحركته كالمنفصل عنه فاجزأ السجود عليه والمعتبر هنا ان لا يلاقي في
ملبوسه نجسا ولا فرق بين المتحرك بحركته وغيره كما لو لاقى نجسا منفصلا عنه **قوله** واراد
بالبيضة المذرة التي صار حشوها دما والا فهي كاللحم المنتن وهو ظاهر ان ثبت
وما فسر به البيضة فيه نظر والصواب في باب النجاسات وما جزم به في اللحم
الطاهر هو الصحيح وحكى في التهذيب وجها بنجاسته **قوله** والمسدود بالشمع عند
بعضهم كالخرقة والحقه القاضي ابن كج بالرصاص ايضا والذي في المطلب عن تعليق ابن كج ان
في مشدودة الراس وجهان ولم يتعرض للصحة وفي الاستذكار ان كان برصاص
او فضة وما لا ينفتح الا بمشقة فوجهان وان كان بما يقدر فتحه فسدت اي قطعا والصحيح
الاول وعنده قال في الشرح الصغير انه الاقرب وقال في الكفاية انه المشهور فيمتنع صحة
الصلاة بلا خلاف **قوله** طين الشوارع المتيقن نجاسته يعفى عن القليل منه وهو
ما لا ينسب صاحبه الى سقطة ولا قلة تحفظ لان الناس لا بد لهم من الانتشار في حوائجهم وكثير
منهم لا يملك الا ثوبا فلو امروا بالغسل لعظم العناء والمشقة انتهى وقال في المطلب وهذا
حكاه عن شيخه وتابعه هو والغزالي ولم ار خلافه في كلام غيرهم وكان يشبه ان يقال
بجريان وجه في الكثير اخذا من الوجه المحكي في العفو عن دم البراغيث اذا كثر وجاوز
الحد نظرا الى انه معفو عنه في الجملة لاجل المشقة **قلت** وفي الاستقصاء بعد
ذكر التفصيل والذي يقتضيه المذهب انه كالخف اذا اصاب اسفله نجاسة فعلى قوله
في الاملاء يعفى عنه وعلى قوله في الجديد لا يعفى انتهى وفيه امران **احدهما** ما ذكره

في

235

في ضابط الكثير ضعيف والصحيح ضبطه بالعرف على قياس سائر النجاسات المعفو
عنها **الثاني** قضية اطلاقهم العفو عنه ولو اختلط بنجاسة كلب او غيره وهو
المتجه للمشقة لا سيما في موضع يكثر فيه الكلاب لان الشوارع معدن النجاسات ومطرح
الغسالات فوجب الحكم عليها بحكم ولو لبس خفين ومشى بهما في الشوارع وتعلق بهما شي
من طينها المحقق نجاسته صلى فيهما من غير غسل لانه اذا عفي عن قليل طين الشارع في
الثوب فمع الخفين والنعلين اولى ولو تعلق فيهما عين النجاسة وجب غسلهما او خلعهما
خلافا للغزالي وصاحبه ابن يحيى فانهما قالا بالعفو عن عين النجاسة اذا اصابت الخف او
النعل حكاه في شرح المهذب في عين النجاسة اذا بقيت في الطريق لم يعف عنها ثم لو عمت
النجاسة جميع الطريق كما في بعض الشوارع لكثرة المارين والدواب فيحتمل العفو كما
يعفى عن دم البراغيث وان عمت البلوى وكما اذا عمت الطرق ارض المسجد فيتخطاها
وقلنا بانه لا بد منه للضرورة ويحتمل المنع والفرق من وجهين احدهما ان غسل الحصير
والثياب كل ساعة يقطعهم ويذهب حالهم والثاني ان الانسان ربما يشترط المسجد رجله
وثيابه فالاحتراز عن النجاسة متعسر لا سيما اذا لم يجد ثوبا يفترشه للصلاة عليه بخلاف
الطريق فانها توطأ بالنعال والثياب ولو قطع طين الشوارع في النعل وعرقت به الرجل
فهو كما لو استنجى بالحجر وسال العرق من محل الاستنجاء والاصح العفو وقد سبق في الاواني
كلام الغزالي في مباشرة الرياح وذكر الشيخ ابو محمد في التبصرة انه اذا بل العرق ثيابه بللا ظاهرا
ثم هبت الريح عليه بغبار الشوارع التي لا تخلو عن النجاسة وسفت ذلك الغبار النجس على
ثوبه المبتل او مريه حكمنا بنجاسته وايجاب ازالته **قوله** حكوا قولين في انه اذا اصاب
اسفل خفه او نعله نجاسة فدلكه بالارض حتى ذهبت هل يجوز صلاته فيه قالوا وهم متفقون
على انه لا يطهر والكلام في العفو انتهى وفيه امران **احدهما** وافقه ابن الرفعة
على نقل الاتفاق وقال وهو نظر فقولهم ان المحل بعد الاستنجاء بالحجر نجس وان جازت الصلاة
فيه قبل غسله حتى لو انغمس في ماء قليل نجسه **قلت** لكن صرح ابن كج في التجريد بالخلاف
فقال في باب الصلاة بالنجاسة فرع الخف اذا داس به نجاسة فالقديم طهر بالمشي
متى ذهب عينه واثره والجديد لا يطهر الا بالماء وكذا قال ابن القاص في التلخيص ورد عليه الشيخ
ابو علي في شرحه فقال ومتى جوزنا الصلاة فيه لا نقول انه طاهر بل لذلك قال اصحاب
الكتاب انه يطهر والدليل عليه انه لو غمسه في ماء قليل نجسه فصار كموضع الاستنجاء
عفي عنه للبلوى **الثاني** ظاهر تعبيرهم باسفل الخف يقتضي بتقييد محل القولين بالخف
الذي ساط به رخصة المسح حتى لو وقعت النجاسة على الخف الاعلى او المموه يجب الغسل
قطعا واليه يشير كلام القفال في فتاويه فانه قال اذا لبس خفا متخرقا فاصاب باطنه

نجاسة فدلكه بالأرض لم تجز الصلاة معه بخلاف الصحيح على قوله القديم بأنه لا رخصة
في هذا الخف انتهى لكن ظاهر كلام الرافعي أن النعل كالخف طرد القولين وبه صرح في المطلب
نقلا فقال والنعل فيما ذكره الأصحاب كأسفل الخف قال ومن لا خف له ولا نعل وأصاب
رجله شيء من النجاسة في حالة المشي يظهر أن يكون في العفو عما يصيبه من ذلك ما تقدم
ذكره في الخف والنعل انتهى نعم القيد بالأسفل لا بد منه فلو أصاب القدم أو الساق
لم يكف فيها المسح بلا خلاف ولأنه لا مشقة في غسله واعلم أن الغزالي في الوجيز قيد
ذلك بالخف الذي يصلي معه ولم يتكلم الرافعي على ذلك وكأنه أراد الفرق بين ما يلبسه
وقاية للبرد وغيره ولا يصلي فيه عادة وبين الخفاف المستدامة للبس ويؤيده أنه
جزم بالعفو عنه في الثوب وقال بعض شراحه بعد ذكر القولين إن قلنا لا يعفى عنه
فالقليل منه معفو عنه في خف من يصلي معه كالمسألة قبله يعني ما على محل النجو **قوله**
وذكروا للقولين شروطا أحدها أن يكون للنجاسة جرم يلتصق به أما البول فلا يكفي
به الدلك بحال والثاني أن يقع الدلك في حال الجفاف أما ما دام رطبا فلا يغني الدلك بلا خلاف
والثالث حكي عن الشيخ أبي حامد أن الخلاف فيما إذا كان يمشي في الطريق فأصابته النجاسة
من غير تعمد وأما إذا تعمد تلطيخ الخف بها وجب الغسل لا محالة انتهى فأما ما قاله من
الشرط الأول فمقتضى كلام التنبيه والإسناد كما رو وغيرهما من العراقيين تخالفه وأيضا
فللشافعي قول أن الشمس والريح ومرور الزمان يطهرها فالدلك أولى وعليه يحمل ما
حكاه الجرجاني في الشافي من الخلاف وأما الثاني فذكره القاضي أبو الطيب والبندنيجي
وصاحب المهذب والشامل والمجرد وهو عكس الاستنجاء بالحجر ويحتاج للفرق لكن ظاهر كلام
التنبيه أنه لا فرق على القولين بالعفو بين الرطبة واليابسة وحكاه العمراني في الزوائد
عن الأئمة لترى وقال الجيلي فعلى هذا ينبغي المسح على وجه لا يتعدى محل النجاسة كما في الاستنجاء
وقيل لا بد أن يكون على وجه لا يبقى معه الرائحة وهو بعيد إذ زوال الرائحة ليس بشرط
في الاستنجاء واعلم أنهم عللوا الشرط الثاني بأن النجاسة تنتشر إلى الطاهر من الخف وينبغي
أن يعفى عنه إذا أزاله على وجه لا يحصل معه انتشار كما إذا أزالت بأحجار على هيئة أحجار
الاستنجاء وأما الثالث فجزم به في الروضة وهو نظير ما سبق في استقبال القبلة
أن الماشي المتنفل لو مشى على نجاسة قصدا بطلت صلاته ولا يجب المبالغة في التحفظ
عند كثرة النجاسات في الطرق لكن قضيته أنها لو وقعت على الخف وهو يلقى أنه يجب
الغسل لندرة ذلك قال في الكفاية عن بعضهم وهو الذي ينبغي القطع به لأنه لا مشقة
في غسله قلت ويجيء شرط رابع للعفو على ما سبق عن فتاوي القفال وهو كونه يجوز
المسح عليه وشرط ابن القاص في التلخيص أن لا يبقى للنجاسة أثر ولو خالفه المسح أو على

في شرحه لأن الأثر الذي لا يزول إلا بالماء يكون معفوا عما يظهر بالعرك والدلك كما قلنا
في موضع الاستنجاء يكون معفوا إذا بقي أثر لا يخرجه إلا بالماء قوله في الروضة والقولان
جاريان فيما إذا أصاب أسفل الخف وأطرافه من طين الشوارع إلى آخره وقد يظن
أن الاحتمالين في كلام الرافعي متعلقان بكلام الوجيز وليس بحثا في إطلاق كلام الأصحاب
وليس كذلك كما صرح به في الشرح الصغير وحاصله أن ذلك هل يختص بما لا يعفى عنه أو
يكون عاما فيه وفي غيره وسبق كلام الاستقصاء وما قاله من الاحتمال الثاني فيه
نظر من جهة أن جريان الخلاف في الكثير يقتضي أن يكون أولى من الثوب بالمسامحة ومن
جهة جريانه في القليل يقتضي أن الثوب أولى منه بالمسامحة ويمكن أن يجاب عن هذا فإن
القديم يرى العفو عن القليل والكثير والجديد لا يرى العفو عن شيء منهما وذلك يساعد
مأخذ القولين وهنا احتمال ثالث هو أقرب من هذا الاحتمال وهو أن يكون محل القولين في
القليل فقط وأما الكثير فلا يعفى عنه قطعا وقال في المطلب عند قول الرافعي والاحتمال الأول
أقرب إن كلام الوسيط كالناطق به إذ لو كان مراده التفريع على القديم لم يخصص ذلك
بنجاسة لا يخلو الطريق من مثلها فإنه لا يختص به لكن نعم هو مختص بما إذا لم يتعمد وطئها
وله فيه بد ولا يحتاج إلى التعرض للدلك والتقييد بحالة الجفاف وأنا أقول يجوز أن يكون
المراد بأسفل الخف ما دنا منه دون ما تحت القدم لأنه الذي يباشر به طين الشوارع
وغيره من النجاسات التي لا يخلو الطريق منها لأنه يفصله فهو حينئذ نازل منزلة الشرك
وأطراف النعال وعبارته في الوجيز إلى هذا أقرب لأنه قال وكذا ما على الخف في خف من
يصلي معه ويكون مقصده بذلك التنبيه على أن الحكم فيما أصاب أعلى الخف على ما أصاب
تحت القدم فإن فيه الخلاف المذكور من غير تفرقة بين القليل والكثير والفرق أن الحصول
في الأسفل حصل بفعله ولا كذلك فيما حصل في أعلاه فإنه حين فعله حصل كما في البدن
والثوب لكن المتبادر إلى الذهن في اصطلاح الفقهاء أن أسفل الخف ما تحت القدم مما
يلي الأرض وقرأه ما في الخف يحصل الغاص من الخف وقول الرافعي وإذا قلنا بالاحتمال
الأول فينبغي أن يعفى عن الثوب الحاصل على جميع أسفل الخف وأطرافه ويبعد ذلك
قليلا بخلاف ما في الثوب والبدن فكذا يعفى عن التلوث في حال الرطوبة كما في الثوب
والبدن فكذا العقب **قلت** وهذا الأخير لا شك فيه وأما الذي قبله ففيه نظر
يلتفت من العلة في الحاجة إلى ذلك ووقوعه ولو أصاب الثوب فيتخرج من كلام الرافعي
فيه احتمالان للإمام أحدهما إلحاقه بالخف والثاني لا والفرق أن الثوب يحتاج إلى استصحابه
بخلاف النعل وهذا أقرب **قوله** ثم العفو في كل حال فيما يحصل من غير قصد أما لو تعمد التلطيخ
فلا ولهذا قلنا في باب الاستقبال الماشي المتنفل لو مر على نجاسة قصدا بطلت صلاته انتهى

وهذا اذا وجد له معدلا عنها فلو انتهى في ممره الى نجاسة ولا يجد عنها معدلا قال الامام ففيه
احتمال **قوله** دم البراغيث ينقسم الى قليل وكثير فالقليل معفو عنه في الثوب والبدن
جميعا لانه مما تعم به البلوى ويشق الاحتراز عنه واما الكثير ففيه وجهان اصحهما عند العراقيين
والروياني العفو ايضا لانه من جنس ما يتعذر الاحتراز عنه فيلحق غير الغالب منه بالغالب
والثاني لا يعفى عنه لان اصل اجتناب النجاسات وانما خالفنا في القليل لعموم البلوى وهذا
اصح عند الامام والغزالي انتهى فيه امور احدها كذا اقتصر على تعليل العفو في
القليل بعموم البلوى ومنهم من جعل علة العفو القلة واثر التعليلين يظهر عند الكثرة
قال الشيخ ابو علي في شرح التلخيص والقاضي الحسين في تعليقه والمتولي في التتمة والروياني في
الابانة لاصحابنا معنيان في دم البراغيث لم عفي عنه فقيل للضرورة وتعذر الاحتراز
فعلى هذا يعفى عن قليله وكثيره لقيام الضرورة في الكل وقيل المعنى فيه قلته وانه
لا يكثر فعلى هذا اذا كثر وتفاحش لا يعفى عنه ويجب غسله وقال الشيخ ابو محمد في
الفروق اتفق اصحابنا على العفو من دم البراغيث ثم اختلفوا في التعليل فمنهم من
اعتمد القلة ومنهم من اعتمد تعذر الاحتراز وهذا اصح بدليل قول الشافعي ولو
صلى رجل وفي ثوبه نجاسة من دم او قيح فان كان قليلا مثل دم البراغيث م قال
وان كان كثيرا او قليل بول او عذرة او خمر ونحوه اعاد فقال فذكر القليل اولا واخرا
ولم يسو بين كثير الدم وقليل البول في المنع ولو اعتمد القلة لما منع الصلاة مع قليل
البول واعلم ان موضع الجزم بالعفو في القليل اذا لم يحصل بفعله فلو حصل به كما
اذا قتل برغوثا او قملة عمدا ففي العفو وجهان ذكرهما الرافعي في كتاب الصيام وشبههما
بما اذا فتح فاه قصدا فدخله غبار الطريق ومأخذهما ان النظر الى ان ذلك القدر
معفو عنه في الجملة او الى ان ذلك لا تعم البلوى به وذكرهنا فيما سيأتي عند كلامه
على البثرات ان المراد بدم البراغيث ما يمصه من دم الانسان ثم يمجه وظاهره انه لو
قتلت البراغيث فخرج دمها في الثوب لا يعفى وان قلنا قليلا وموضعه ايضا في ثوب
يصيبه عادة فلو اصاب ثوب مصلاه او ما فوق قميصه فوجهان في التتمة وقال
في المطلب الاشبه فيما لو صلى على ثوب فيه دم براغيث عدم العفو لسهولة الاجتناب
مع عدم الحاجة الى الحمل قال في التتمة ولو حمله في كمه وكان كثيرا لم يعف عنه بلا خلاف
الثاني قضيته ترجيح ان العفو في الكثير لانه جعل العلة في القليل تعذر الاحتراز وهو
موجود في الكثير ولم يجعلها في القلة كما سبق من كلام الشيخ ابي علي وغيره ولكنه رجح في
المحرر مقابله واستدرك عليه النووي وادعى اتفاق الاصحاب على تصحيح العفو وليس كما
قال فقد نقله الروياني في كتاب القولين عن عامة الاصحاب سوى الاصطخري لكن نسبه الرافعي

الى

الى العراقيين العفو ممنوع فان الماوردي والجرجاني في التحرير منهم اجابا بالمنع وممن
صححه من المراوزة صاحب التهذيب والكافي والشيخ ابو محمد في التبصرة واشار الى الاجماع عليه
عليه وقال في الفروق انه ظاهر كلام الشافعي لفقد المعنيين القلة وتعذر الاحتراز
وكلام الرافعي فيما بعد يشير الى ان الكثير مما تعم به البلوى وقد ذكروا في الطهارة
انه لا يغسله سابلة اذا اكثر ضرره وقياسه هنا كذلك اذا تفاحش الثالث
اطلقوا العفو في الكثير وحيث قلنا به فلا بد فيه من شروط احدها ان لا يتفاحش
باهمال غسله وقد قال الامام مفرعا على ما رجحه ثم الذي قطع به ان للناس عادة
في غسل الثياب فلا حين ولا بد من اعتبارها فان من لا يغسل ثوبه الذي يصلي
فيه عما يصيبه من لطخ سنة مثلا فتفاحش وتراكم النجاسات من هذه الجهات عليه
وهذا لا شك في وجوب اعتباره وهذا فرعه على رأيه في عدم العفو عن الكثير ثانيها
ان لا يلون بفعله لم يعف عنه وجها واحدا قاله في التتمة وتابعه في التحقيق ثالثها
ان يحتاج اليه للبسه فلو حمل ثوبا فيه دم براغيث يعفى عن مثله حالة لبسه ففيه
الوجهان فيما لو حمل مستجمرا لا يصح في الاصح ذكره الرافعي كذلك في حمل المستجمر وقال
القاضي الحسين لو كان الثوب الملبوس زائدا على تمام لباس بدنه لم تصح صلاته لانه
غير مضطر اليه رابعها ان يكون البدن جافا فلو لبس الثوب الذي فيه دم البراغيث
وبدنه رطب فانه لا يجوز قاله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال لانه لا ضرورة بان يلوث
بدنه وبه جزم المحب الطبري في تفقهه ثم قال وقال صاحب التتمة يعفى عنه بكل حال
خامسها ان العفو بالنسبة الى الصلاة فاما لو وقع ثوب فيه دم البراغيث في ماء قليل
قال في التتمة حكم بتنجيسه السادس ظاهر كلامهم انه لا فرق في العفو بين من عرف العادة
بحصوله فيه ومكان ذلك اولا قلت قد صرح الرافعي باعتباره كما سيأتي وقال الشيخ
ابو محمد في الفروق ان قلنا انما يكثر دم البراغيث في بعض البلاد بحيث لا يمكن الاحتراز
عن كثيره فما لا قلنا الاعتبار بالغالب وليس الاعتبار بالنوادر فان صارت العادة
غالبة في بعض البلدان بحيث يتعذر الاحتراز عنه في غالب الاحوال حكمنا بصحة الصلاة
لان العلة المعتمدة هي تعذر الاحتراز ومن اعتمد القلة والكثرة امر بالاعادة ٥
الخامس ان التسوية بين الثوب والبدن فيه نظر فان البلوى انما تعم به غالبا في
الثياب ولهذا فرض الدارمي الكلام في الثياب قال انما تعم في الثوب الملاقي للبدن
وفي البحر وجه فارق بين الثوب والبدن في الماء التي يعفى عنها ولم يورد الاصبحي في
الايضاح على التنبيه غيره وقال في الكفاية في البدن تفصيل وهو انه ان حصل
منه ابتداء فكالثوب وان حصل في الثوب ثم انتقل فسلسله الى البدن بالعرق فعلى الوجهين

في القليل المنتشر بعرق **قوله** وفي معنى دم البراغيث دم القمل والبعوض ونيم الذباب
وبول الخفاش تنبيه فيه امران احدهما ما ذكره من الحاق بول الخفاش بالبراغيث
تابع فيه البغوي وهو مشكل لانه لا تعم به البلوى لاسيما في البدن وتوسع في شرح المهذب
فالحق به دم البق والقردان وكل ما ليس له نفس وسبقه اليه المتولي وفيه نظر والحق
بعضهم ذرق العصفور ببول الخفاش حتى يعفى عن قليله وهذا خطا لان الخفاش لا يمكن التحرز
منه ولا تطوافه علينا بالليل بخلاف العصفور الثاني الحاقه ونيم الذباب بذلك مشكل
ايضا لاسيما في البدن وقضيته كلام المهذب ان غيرا لدما كونيم الذباب لا يعفى عما يدركه
الطرف منه بخلاف دم القمل والبراغيث وقال النووي الصحيح انه كدم البراغيث والمتجه
ما سبق وينبغي لمنعات الحاقه على الخلاف السابق في ان العلة في العفو عن دم البراغيث
ماذا **قوله** ولو كان قليلا نعم وانتشر للطخ به ففيه الوجهان في الكثير اختار في المحرر
عدم العفو وخالفه النووي فصحح العفو وتشهد له العفو عن المنتشر بالعرق في محل
النجو وكذا اذا تطيب لاحرامه ثم عرق فتعدى الطيب الى محل اخر والاصح انه لا شيء عليه
والفرق على طريقه الرافعي بين المنتشر في محل النجو وهذا ان الاستنجاء يتكرر ويشق
الاحتراز عن السائل منه بخلاف دم البراغيث **قوله** عن القديم القليل ما دون
الكف وهكذا حكاه عن بعض العراقيين كالقاضي ابي الطيب والبندنيجي وحكى الماوردي
والامام عن القديم انه قدر الكف قال الماوردي وليس هذا تحديد وبنى عليه
انه لا خلاف بين الجديد والقديم بل اراد في القديم انه تقريب على معنى العادة ولذا قال
الفوراني في الابانة العبارتان ترجع الى معنى واحد وهو ان يكون قدر دم البراغيث **قوله**
في الروضة فان شك ففيه احتمالان للامام ارجحهما وهو الذي قطع به الغزالي ان له حكم القليل
اي فيعفى عنه وهو يقتضي ان الترجيح للرافعي وليس كذلك وانما حكى الترجيح عن الامام
وبين ان هذا تفريع على ان الكثير لا يعفى عنه وما حكاه عن الغزالي اراد به قوله في الوجيز
فان وقعت كثرة في محل الشك فالاحتياط احسن والرخص جائز ايضا فيه **قوله** دم
البثرات القليل منه معفو عنه بلا خلاف وفي الكثير وجهان واطلق في الوجيز العفو
عنه واراد به القليل لوجهين احدهما انه اجاب في البراغيث بعدم العفو اذا
كان كثيرا والخلاف في الدمين واحد ولا ينتظم ان يحكم ههنا بالعفو في الكثير والثاني
انه قال متصلا به وان اصابه من بدن الغير فوجهان والخلاف فيما يصيبه من بدن الغير
في القليل دون الكثير واذا كان مراده القليل فلا حاجة الى اعادته بالواو من
حيث ان اللفظ يتناول الكثير وهو مختلف فيه من حيث ان القلة مضمرة فيه ولكن
يجوز ان يعلم بالواو من جهة انه شمل ما اذا عصر البثرة قصدا واخرج ما فيها وقد

نقل صاحب التتمة في هذه الصورة وجهين تنبيه امور احدها ما نقله في
المطلب في التسوية بين الدم والقروح وهو ان دم البراغيث كما يجوز ان يحتمل ان يكون
دم نفسه لامتصاص البرغوث له فيجوز ايضا ان يكون كله او بعضه من دم غيره مضاف
الى البرغوث مع كونه من دم غيره فلذلك لم يقل بالعفو عنه بخلافه في دم البراغيث فانه
كما يشق الاحتراز عنه فلقلته لعلمنا بعدم يشق الاحتراز منه عند كثرته لكثرة البثرات
وانما قلت لندرتها بالنادرة بخلاف دم البراغيث نعم ان لم يكثر دم البراغيث
اذا لم يلاحظ منه لكونه من دم العرق الناتج دعواه ان الخلاف في دم الاجنبي انما هو
في القليل دون الكثير فقد يتوقف فيه بان القاضي الحسين في تعليقه ذكر فيما اذا اصابه
شيء من دم غيره فان كان قدرا لا يعفى عنه من دم نفسه فهل يعفى عنه من دم غيره
فيه وجهان قال في النهاية وهو يقتضي اثبات خلاف فيما اذا اصابه شيء من دم
غيره فانه يعفى عنه في حق نفسه على راي قال في المطلب وقع لي ان الامر ليس كذلك
بل كلامه نوافق كلام غيره وهو اخر ما نقل يعفى عن القليل من دم غيره فقوله ان كان
قدرا لا يعفى عنه من دم نفسه منصرف الى الدم الكثير وقوله وان كان مما يعفى عنه
من دم نفسه منصرف الى القليل الثاني الوجهان المحكيان اجرى القاضي الحسين نظيرهما
ما سوى البرغوث بقتل عمدا وان الرافعي خرجهما على مسالة العفو عما لو كان
الخارج من البثرة بالحك كثيرا فلا يعفى عنه وجها واحدا قاله في التتمة ولذا في
دم ما فيه مما ليس له نفس سائلة **قوله** في الروضة ولو اصابه دم غيره من ادمي او
بهيمة او غيرهما فان كان كثيرا فلا عفو وان كان قليلا فقولان وقيل وجهان اظهرهما
العفو تنبيه فيه امور احدها ما صححه من العفو تبع فيه الرافعي صحح وليس
كذلك بل ظاهره ترجيح عدم العفو تبع فيه الرافعي صححه وليس كذلك بل ظاهره ترجيح
عدم العفو فانه قال واصحهما عند العراقيين والبغوي العفو وعند الامام وجماعة عدمه
وهو الاحسن انتهى ولذا قال في المحرر المنع احسن الوجهين نعم حكاية العفو عن
العراقيين فيه نظر فان الماوردي منهم صحح عدم العفو قال واما حكايته سائر الدماء سوى
البراغيث معها بلا ثلاثة اوجه لاصحابنا احدها انه لا يزال لا يعفى عن قليلها ولا كثيرها
والثاني يعفى عن قليلها دون كثيرها دون دم البراغيث والثالث وهو قول ابي العباس
وكانه اصح يعفى عن دم الانسان من فصادة وحجامة ورعاف او جرح ولا يعفى عن
دم غيره من بهيمة او ادمي انتهى وقال الشيخ ابو علي القولان مبنيان على المعنى في دم
البراغيث فان قلنا العلة في العفو القلة فهذا يعفى عنه لانه قليل وان قلنا العلة تعذر
الاحتراز فلا يعفى عنه قل او كثر لا يعفى عن شيء من الابوال الثاني ما صححه من ان

الخلاف قولان وهو أن الرافعي عزاه للجمهور لكنه في المحرر حكاه وجهين والصواب
الأول فقد نص عليهما في الأم والإملاء والقديم الثالث أن صاحب البيان خص الخلاف
بغير دم الكلب والخنزير وقال النووي لم أجد له موافقا ولا مخالفا وقال في المطلب لم أجد حكمه
عنه وقال في الكفاية إن بعض المتأخرين استدركه وقال إنه نص عليه الأئمة قلت
وحكى ابن أبي الدم عن صاحب التتمة إطلاق قولين بوجوب الغسل من دمه وهو مقتبس
لأنه لا يعفى عن القليل من عرقه فقليل دمه أولى ويحتمل أن يخرج فيه خلاف بناء على أن
العلة القلة أو عموم البلوى الرابع قضيته أنه لا فرق في العفو بين البدن والثوب
وهو المعروف وحكى الجرجاني في التحرير وجها أنه لا يعفى عنه في الثوب وحده لأن
البدن لا بد له من الغسل سيما لو أصابه شيء من دم نفسه من الدماميل والقروح وموضع الفصد
والحجامة ففيها وجهان أحدهما وحكي عن ابن سريج أنه كدم البثرات والثاني المنع لأن
البثرات لا يخلو غالبا منها الإنسان وعلى هذا فينظر إن كان مثلها مما يدوم غالبا
فهو كدم الاستحاضة وإن كان مما لا يدوم غالبا فليلحق بدم الأجنبي حتى لا يعفى عن
الكثير قال وفي قليله الخلاف والأول هو قضية كلام الأكثرين حيث لم يفرقوا في الدم الخارج
بين أن يخرج عن البثرات أو غيرها والثاني هو اختيار ابن كج والإمام وهو الأولى قال وظاهر
الكتاب يقتضي أن يكون التردد في إلحاقها بدم البثرات مخصوصا بلطخات الدماميل الدائمة
ملحقة بدم الاستحاضة من غير تردد وليس الأمر كذلك بل حكى الإمام وغيره في إلحاقها بدم
البثرات وجهين مطلقا كالدماء انتهى وهذا الخلاف الذي حكاه عن رواية الإمام وغيره
في أنه هل يلحق بدم البثرات فيعفى عن قليله وفي الكثير وجهان أو يلحق بدم الاستحاضة
فيعفى عنه مع القلة والكثرة وجها واحدا قال ابن الرفعة إن كلام الإمام في النهاية
دل على ما فهمه الرافعي فإنه قال قال الشيخ أبو محمد لطخات الدماميل والقروح التي لا تدوم غالبا
ملحقة بدم الأجنبي وهو حسن من جهة أن البثرات وإن كانت تكثر ولا يخلو معظم الناس
منها ولا يكاد يتفق ذلك في الدماميل والجراحات وفي المسألة على الجملة احتمال قال
الفصل بين البثرات وبين الدماميل الصغير عسر لا يدركه إلا ذو الدراية وذكر صاحب
التقريب ترددا في الدماميل وما يخرج من دم الفصد والحجامة ومال إلى إلحاقه بدم
البراغيث وصحح على خلاف ما كان رآه الشيخ أبو محمد وظاهر هذا أن التردد في الدماميل
وما يخرج من دم الفصد مما لا يدوم غالبا وقد سواه به فأما القروح والنفاطات
فإن كان لها رائحة كريهة فهو نجس كالقيح والصديد وإلا فطريقان أحدهما القطع بطهارته
كالعرق والثانية قولان أظهرهما النجاسة انتهى سقط من الروضة قوله أظهرهما النجاسة
ثم زاد من عنده عليه فقال قلت أظهرهما الطهارة ولذا قال القاضي أبو الطيب في تعليقته

قوله في

وقال

وقال الروياني إنه المذهب وأطلق في الحاوي القول بالعفو عن المدة وماء القروح
والبثرات واعلم أن النووي ذكر المسألة في باب النجاسات وجعل الضابط تغير
اللون أو الريح وهو واضح فإنه لو كان يكون متغيرا ولا ريح كريه له فالحكم
كذلك قلت قال الرافعي في الشرح الصغير وقد يخطر بالبال أن ابتلاء الإنسان بالبول
أغلب وأعم منه وقد تساهلوا في الدم كما عرفت لتعسر الاحتراز ولم يتعرضوا للمسألة في البول
وقد أجاب الإمام أبو الفتح القشيري عن هذا السؤال فقال لعله لجواز زيادة الاستقذار
في البول وذكر غيره معنى آخر وهو أنه ليس للدم مخرج مخصوص فيمكن الاحتراز عنه وهذا
يحتمل أن يجعل سببا لهذا الفرق على أن دعواه عدم تعرضهم للعفو في البول ممنوع وكلام
التنبيه يقتضي العفو عن قليل البول من السلس في الثوب ولا يجب غسله كالدم اليسير
وكلامهم في شد العصابة في الاستحاضة مصرح بأن البول لا يلحق بالدم وأن تخفيف النجاسة
حيث أمكن وجب ويعفى عن قليل سلس البول في الثوب والعصابة بالنسبة إلى تلك
الصلاة خاصة وأما بالنسبة إلى الثانية فيجب غسله كما يجب عليه تجديد العصابة لكل
صلاة وقال ابن أبي هريرة في تعليقه وكان يقول في القديم إن النجاسات كلها سواء في باب
العفو إذا كان يسيرا ولم يتعمد إصابة النجاسة وقال في الجديد إن ما كان من بول وعذرة
وخمر والنجاسات التي يمكنه الاحتراز منها لا يعفى عنها إلا أن قوله صلى الله عليه وسلم أما
أما أحدهما فكان لا يستتر من البول لم يخص القليل من الكثير ولأن ذلك مما ينضبط لأنه
في موضع محصور منه انتهى وقد نقل النووي في شرح المهذب الإجماع على أنه يعفى عن
ذرق الطيور وقد سبق العفو عن الذبابة تقع على العذرة والبول ثم تقع على الثوب للمشقة
الاحتراز في المساجد العظام كالمسجد الحرام ونقله أبو إسحاق في كتبه الخلافية وعلله بالمشقة
وبه احتج الحنفية على طهارة ذرق الطير وقضية هذا أنه لا يجب على المصلي أن يبسط بينه
وبينها حائلا يمنعه من مباشرتها وذكر النووي في المناسك المطاف وما يكثر فيه من
ذرق الطيور ثم قال والمختار العفو عنه للمشقة ما لم يتعمد الوطء عليه في حال الطواف
وهذا القيد متعين لا بد منه في المساجد أيضا فإن من دخلها للصلاة ووجد فيها ذرقا
في موضع وصلى عليه عمدا بطلت صلاته لسهولة الاجتناب وعلل الشيخ أبو إسحاق العفو
عن ذرق الطيور في حصر المساجد بأن الغسل كل وقت يبليها وقضيته أنه لو لم يكن
في المسجد حصر وكان يصلي على أرضه المفروشة بالحصى لا يعفى عن ذرق الطير فيه وهو
ظاهر الاحتمال **قوله** إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة غير معفو عنها وهو لا يدري
بطرآنها لم يعلم أنه صلى ثم تبين الأمر له ففي وجوب القضاء قولان الجديد لا يجب والقديم
الوجوب انتهى كذا اقتصر الرافعي على أن أحدهما الجديد والآخر القديم ولم يصرح بالترجيح

بل ذكر ما يعضد ترجيح القديم والفرق بين النجاسة والحدث بأن العفو إليها شرع
وقال في شرح المهذب إنه قوي في الدليل وبه قال أكثر العلماء وهو المختار وهذا بالنسبة
لأحكام الدنيا فلو لم يعلم بها حتى مات فالمرجو من فضل الله أن لا يؤاخذ به في الآخرة
مع وعده بأن الخطأ والنسيان عن الأمة مرفوع قاله البغوي في فتاويه قوله فلو
علم بها ثم نسي فصلى ثم تذكر فطريقان أحدهما القطع بوجوب القضاء لتفريطه والثاني
على القولين لأن النسيان عذر كالجهل انتهى وهذا إذا تذكر ولم يشك في زوال النجاسة
فلو شك كمن صلى لابسا الثوب فلما فرغ تذكر أن النجاسة أصابته وشك في زوالها
ففي لزوم الإعادة وجهان للوالد الروياني نقلهما عنه في باب إمامة المرأة من البحر
منشأهما التردد في أن الأصل بقاء النجاسة وتمسك في وجوب الإعادة قال ولا
تصلي في هذا الثوب ثانيا إلا بتطهيره قطعا قال وأصل هذا إذا فرغ من صلاته ثم شك
بعد الفراغ هل كان تطهر بعد الحدث أم لا تصح ثانيا ما لم يتطهر وفي إعادة ما
فعله هذا احتمالان لا في المسألتين واحد إلا أن أحدهما في طهارة الحدث والأخرى
في طهارة النجس قال وذكر الشيخ أبو حامد أن الشافعي قال في الإملاء إذا أحرم بالعمرة
وفرغ منها ثم شك أنه طاف بطهارة أو بغير طهارة لا يلزمه إعادة الطواف لأنه
أدى العبادة في الظاهر وهذا يدل على صحة أحد الوجهين هاهنا انتهى والقياس لزوم الإعادة
واعلم أنه خص القولين بالنجس لأن الجهل موجب للقضاء قطعا ثم يجيء الخلاف في ستر
العورة فلو صلى في سترة ثم علم بعد الفراغ أنه كان فيها خرق تبين منه العورة يجب عليه
الإعادة على المذهب سواء كان علمها ثم نسيها أم لا قاله في زوائد الروضة ولو احتمل حدوث
الخرق بعد السلام فلا إعادة قطعا قوله ومثار الخلاف أنه من قبيل المناهي فيكون النسيان
عذرا أو من قبيل الشروط كطهارة الحدث وشرحه أن خطاب الشارع قسمان أحدهما قوله
خطاب الإخبار وهو بكسر الهمزة مصدر أي أن الشارع أخبر أن هذا سبب لكذا أو شرط له ونحوه
والثاني خطاب التكليف بالأمر والنهي يخرج عنه التخيير وهو المباح ولذلك الندب والكراهة على
قول من لا يدخلها في الأمر والنهي وقوله أن الناسي لا يأثم بترك المأمور ولا بفعل المنهي لأنه
لم يكن مكلفا عند النسيان بل يلتحق بالمجنون وسائر من لا يخاطب فإلحاقه بالمجنون ممنوع وإلا
لم يجب عليه القضاء وقد قال ابن برهان في الأوسط الناسي والمغمى عليه ذهب كافة الفقهاء
من أصحابنا والحنفية إلى أنهم مخاطبون ونقل عن المتكلمين من أصحابنا والمعتزلة أنهم لا يخاطبون
قال والمراد بالخطاب عندنا الفقهاء ثبوت الفعل في الذمة وإنما لم يتصوره المتكلمون هذا منعوه
وقوله في خطاب الإخبار أن النسيان لا يؤثر في هذا القسم ليس على إطلاقه فإن عقد البيع
والنكاح ونحوهما من خطاب الإخبار ومع ذلك فلا بد فيه من العلم والرضى وما اعتذر به عن

الغزالي

الغزالي أنه أراد بالشروط ما لا بد منه عند أهل العلم لم يستحسنه ابن الاستاد
إذ يمكن أن يقال مثله في طهارة الخبث قال والصواب ما ذكره غير الغزالي من الأئمة
إذ جعلوا ترك الكلام والطهارة من الخبث من قبيل المناهي وطهارة الحدث وستر
العورة من قبيل الأوامر ويمكن أن ينزل على ذلك كلامه فيقال معناه أن خطاب الشارع
للمكلف ينقسم إلى أمر ونهي فما هو من قبيل النهي عن فعله يؤثر فيه النسيان كترك الكلام
وما هو من قبيل الأمر بفعله كستر العورة وطهارة الحدث والركوع والسجود فلا يؤثر
فيه النسيان وطهارة الخبث مترددة بينهما فإنه ورد فيها صيغة الأمر بالترك والفعل
قال الله تعالى والرجز فاهجر وقال صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول وروي أنه قال
تعاد الصلاة من قدر الدرهم ولا يقبل الله صلاة بغير طهور فقول المصنف والقول
الجديد أنه من الشرائط معناه ومقتضى هذا التقرير أن أحدا من نصه على الإعادة
فيه أنه يرى أنه من الشرائط لا أن ذلك شأنها فإن الشرط عبارة عن أمر وجودي
يلزم من انتفائه انتفاء الحكم مع وجود علته مع كونه غير مقوم علته وبذلك
يخرج الركن وسواء في ذلك المعذور وغير المعذور والمكلف وغير المكلف كما في
الشروط الثابتة من أحكام الصبيان وعدم ترك الكلام من جملة الشرائط
لعله جرى على تساهل منه في ذلك وقد صرح هو بذلك فقال تساهلنا بتسمية هذا
ركنا وشرطا قال ابن الرفعة وفي بعض ما قاله نظر إذ طهارة الخبث على الجديد ليست
من المناهي بل هي من الشرائط فلا يصح نقله عن الأئمة أنها من المناهي نعم ترك الكلام
معدود منها والغزالي متساهل بتسميته شرطا أو هو موافق لقول سيف الدين الآمدي
ما كان وجوده مانعا كان انتفاؤه شرطا والكلام عند التعليق وقع بعدمه في
تلك الحال شرطا ودعوى الشارح أنه يلزم أن يقال مثله في طهارة الخبث صحيحة ويلتزمها
فيقول طهارة الخبث على القديم تشترط مع العلم ولا يستنكر ذلك إذ الأصحاب مطبقون
على أن ستر العورة شرط وقضية شرطيته أنه إذا عدم السترة وصلى أن يعيد
إذا قدر عليها والمذهب أنه لا يعيد وما ذاك إلا لجعلهم ذلك شرطا عند الوجود لا
عند الذكر على رأي لنا ستعرفه في أنه إذا بان له بعد الصلاة أنه كان بعض عورته
مكشوفة كان يجب عليه سترها ولا يجب عليه الإعادة وقد نقل المجموع الحد للمس
الشروط ورود الأمر بالسكوت كما ورد بستر العورة ونحوها وتلك شروط فكان قياسه
أن يكون السكوت أيضا شرطا والمراد أن السكوت عن كلام العمد مشروع في الصلاة لا عن
مطلق الكلام ويتأيد ذلك بأن الجهل بتحريم الكلام لا يكون عذرا في حق قديم الإسلام ولو
كان ذلك من قبيل المناهي فقد يقال إنه لا يجب عليه معرفتها حتى إذا لم يتعد فيها ينسب إلى

الى التقصير وقول الرافعي وقد ورد في الباب الفاظ ما هنا الى اخره استشكله ابن الفركاح
بان الاية والحديث المذكورين امر وليس بنهي فان قيل الامر يتضمن النهي قيل ذلك مختلف
فيه قلت ذلك الخلاف اذا لم يكن الامر مسا وبالنهي فان كان كقوله تعالى انما الخمر الى
قوله فاجتنبوه اي فلا تقربوه وقوله استنزهوا من البول معناه لا تلابسوه وكذلك
الرجز فاهجر معناه لا تقرب ولكن الرافعي لعله يختار ان الامر يتضمن النهي وان الامر
بالشيء هو نهي عن ضده كما سياتي في الطلاق وقوله كان ينبغي تقديم الاية على الحديث قلت
هذا قريب والكل من عند الله وانما قدم الحديث لصراحته في المقصود وخصوصيته بخلاف
الاية فانها عامة لانه اختلف في المراد بالرجز وقوله ثم سبيل تقدير ان يكون استصحاب النجاسة
من المناهي في الصلاة فلم تبطل الصلاة اذا استصحبها غالبا فلا يلزم ذلك من نفس النهي انما
يؤخذ من دليل زايد عليه كلام المتولي قلت يشير الى ان النهي في العبادات هل يقتضي
الفساد او لا يقتضيه وانما اخذنا الفساد من دليل اخر وهو قوله تعاد الصلاة من قدر الدرهم
ونحوه وذلك لان النهي يجامع الصحة كما في النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة قوله
وقوله اما مظان الاعذار تحصر يشعر بانحصارها في الخمس المذكورة ولكن للعذر مظنتان
اخريان منها النجاسة التي يستصحبها المستحاضة والسلس ومنها ما اذا كان على جرحه
دم كثير يخاف من ازالته انتهى كلامه قال في المهمات المراد بهذه مظان الاعذار هو العفو عنها
حتى لا يجب القضا فان الخمس التي ورد هذه الصور عليها يعفى عن جميعها لكنه صحح في باب
التيمم في الدم على الجرح وجوب القضا انتهى وهذا الاعتراض مردود ولم يرد الرافعي
ذلك بل ان مظان الاعذار غير منحصرة في ذلك وعدد صورا بعضها متفق عليه وبعضها
مختلف فيه ولم يستوف ذلك على انه المذهب في الكل ولهذا اورد منها تلطخ سلاحه بالدم
في صلاة الخوف والمذهب عنده وجوب القضا نعم قضيته العفو عن دم الاستحاضة
قليله وكثيره وسبق من كلام ابن الرفعة نقل الاتفاق فيه وكلام النووي في لغات
التنبيه يقتضي انه لا يعفى عن الكثير وذكر البيهقي في سننه انه يعفى عن الكثير اليسير
من الحيض وحمل عليه حديث عايشة في ذلك بالريق قوله في الروضة قلت
اذا كان على جرحه دم كثير زايد على ما يعفى عنه وخاف من غسله وصلى فيه وجبت
الاعادة على الجديد الاظهر انتهى فيه امران احدهما ان هذا سبق من الرافعي في
باب التيمم فلعله اراد هنا ان كلام الرافعي هنا يوهم جعله من مظان الاعذار المسقطة
للاعادة الثاني انه قد سبق منه ومن الرافعي ان دم نفسه حكمه حكم دم البراغيث
فيلزم على اختياره العفو عن الكثير فيما اصابه من دم نفسه من الفروع وغيرها من غير
تعمد بخوف في ازالته فكيف يستقيم مع ذلك ايجاب الاعادة بالكثير الدم الذي يخشى من ازالته

اللمعة الشرط الثالث ستر العورة قوله يجب ستر العورة في غير الصلاة
ايضا اذا كان معه غيره فان كان خاليا فوجهان احدهما لا يجب اذ ليس ثم من ينظر اليه
واصحهما يجب لظاهر الخبر الستر عن الملايكة والجان انتهى وحديث بهز بن حكيم يدل على
وجوبه لاجل الله لا لهذا المعنى ولو كان يجب لهذا المعنى لوجب حالة دخوله الخلا
الا ان يقول باسم الله اذ به يحصل الستر عن اعين الجن ورد به الحديث قاله في المطلب
وهذا الخلاف في غير وقت الحاجة اما الكشف حالة الاستحداد والختان ونحوه فلا
خلاف انه لا يجب بل هو من المستحبات عند قضا الحاجة ان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض
ولم يوجبوا ذلك لما في صطه وتحفظه من المشقة نعم قالوا في الكشف على الغير للحاجة
لا بد من تاكد الحاجة لمعالجة مرض يخاف منه فوات العضو او طولا لضنا قال الرافعي
ولكن الحاجة في السوتين اشد وعلم من تصويره الخلاف بخارج الصلاة انه ان كان
في الصلاة يجب قطعا وان كان في خلوة فعلى الاصح فلو تجرد في الما في نهر او غدير فوجهان
احدهما يجوز دخول الما بغير ستر كذا حكاه الماوردي قال صاحب الوافي ولم يفرق
بين الما الصافي والكدر وقد فرقوا بينهما بالنسبة للساتر في الصلاة ويمكن الفرق
ويكون مرتبا ان قلنا في الخلوة لا يجب ستره فاذا كان الما اولى وان قلنا يجب ستره فهنا
وجهان وقال ابن الرفعة تعليل الوجه الاول يوذن بانه على الخلاف اذا كان كدرا
قوله وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار والمراد
بالحايض البالغة انتهى والا فالحايض لا تصلي وظاهره ان غير البالغة لا يشترط في حقها
الخمار وحكايته البحر عن بعضهم عملا بالمفهوم لكن الجمهور ردوه بانه خرج مخرج الغالب
وهو ان الصلاة متوجهة على البالغ يواخذ بها فيعرض عليه السلام لمن يلزمه فعلها
لا لان غير البالغ لا يجب في حقه الستر قوله في الروضة لو علم بعد الفراغ بخرق
يتبين منه العورة وجبت الاعادة على المذهب سوا كان علمها ثم نسيها او لم يكن
علمها انتهى وهو يقتضي نقل طريقين في الحالين وليس كذلك بل في الثانية وجهان
من القولين في نظيره من النجاسة واما في الثانية وجهان من القولين في نظيره من النجاسة
واما لم يحفظه ابن الرفعة منقولا بل قال القياس ان قلنا في الاعادة الطريقان في
نظيرها من النجاسة وقد اشار اليه القاضي الحسين بقوله فالمذهب وجوب الاعادة
ثم انه اطلق ذلك وينبغي تقييده بما اذا كان لو علم به لامكنه ستره اما اذا لم يكن كما
لو صلى عريانا عند فقد السترة بل اولى قوله فيها ويجوز كشف العورة في الخلوة في
غير الصلاة للحاجة انتهى اي حاجة الغسل وقضا الحاجة والختان وعبارة ابن سراقة
في التلقين وكشف العورة والنظر اليها محرم الا لغرض كختان الذكر وخفض الانثى او ضرورة

او بجراحة في ذلك الموضع او فيما بين الزوجين او الرجل وامته **قوله** عورة الرجل ما بين
سرته وركبته وقيل هما جميعا من العورة وقيل القبل والدبر فقط وهو قول الاصطخري
وقيل الركبة من العورة دون السرة انتهى والوجه الثاني حكاه ابو جعفر الترمذي
قولا للشافعي ذكره الروياني والوجه الثالث قال في اصل الروضة انه شاذ منكر وفيما
قاله نظر ففي صحيح البخاري صلى رجال في تبان في قبا واحسبه قال في تبان وزاد في الروضة
وجها خامسا ان السرة من العورة دون الركبة لانها افحش ولا يتاتى ستر ما
دونها الا بسترها وايده بعضهم بحديث انس حسر الازار عن محمد صلى الله عليه
وسلم واذا كان الفخذ ليس بعورة فالركبة اولى على المذهب انهما ليسا من العورة
لكن لها حكم العورة في وجوب الستر حتى يتحقق ستر جزء منها نقله ابن الصلاح
في الفتاوي قلت وصرح به الماوردي لكنه لم يوجب سترها كلها فقال غيرانه لا
يقدر على ستر العورة الا بستر بعض السرة والركبة ليكون مستوعبا لجميع العورة كما لا
يقدر على غسل الوجه الا بالمجاورة الى غيره ويجي فيهما الخلاف السابق انه وجب لنفسه
او لغيره وينبغي النظر في فايدة الخلاف **قوله** اما المراة فان كانت حرة فجميع بدنها
عورة الا الوجه والكفين ولا يستثنى ظهور قدميها خلافا لابي حنيفة والمزني وهل
يستثنى اخمص قدميها حكى الغزالي طايفة وجهين وجعلهما اخرون قولين اصحهما انهما من
العورة وشبهه بين ظاهرها وباطنها كما سوي بين ظاهر اليدين وباطنهما في الخروج عن حد
العورة انتهى فيه امور احدها اطلاقه ان جميع بدنها عورة ماعدا الوجه
والكفين بعدد لوجوب ستر العورة في الخلوة يقتضي انه يحرم على المراة كشف
عنقها وراسها وغيره في الخلوة وهو ممنوع كذا قاله في المهمات وليس كما قال فان الرافعي
صرح هنا في مواضع بان المراد بالعورة هنا ما يجب ستره في الصلاة والعجب انه قد وقع
له ذلك لفظ الغزالي فانه قال في الوجيز عورة فقال الرافعي اشار به الى ان العورة قد تطلق
بمعنى اخر وهو ما يحرم النظر وسياتي في كتاب النكاح وكلامنا الان فيما يجب ستره في الصلاة
هذا لفظه وقد نبه الامام عليه ايضا بل قد قيد به الشافعي في المختصر وقال ابن سراقة
في التلقين وعورة الحرة في الصلاة ومع الرجال غير محارمها جميع بدنها الا وجهها وكفيها
ولهذا حكى ابن يونس في شرح التعجيز الخلاف الا في اخمص قدميها قال ولا خلاف في تحريم
نظر الاجنبي اليه نعم اطلاقهم هنا وجوب ستر العورة في الخلوة في غير الصلاة نعم وحمله
على الحرة كالنظر وليس يراد بل المستور منها في الخلوة خارج الصلاة ونحوها هو
المستور من الرجل قاله الامام هناك وكان المعنى في ذلك ان ما هو عورة من الرجل
يجب ستره من المراة ابدا وعليها وراء ذلك رعاية هيبة واخذ زينة فان لابسة الصلاة

قال الامام [illegible] الكتفين [illegible] عورة من الرجل [illegible]

راعينا بانه ولا يختلف ذلك في تصرفاتها ثم تردد النظر من هذا ان للمراة خمسة عورات
احدها بالنسبة الى الصلاة وثانيها بالنسبة الى نظر محارمها الذكور وهو ما بين
السرة والركبة وثالثها بالنسبة الى نظر الامة وهو ما زاد على ما يبدو في المهنة
ان جوزنا النظر اليها ورابعها بالنسبة الى الزوج وهو حلقة الدبر خاصة فان له
النظر الى جميع بدنها سواها وخامسها بالنسبة الى الخلوة على ما سبق عن الامام الشافعي
قضيته ان ظهور قدميها لا خلاف فيه عندنا عن المزني لكن حكى النووي في جامعه
عن الشافعي انه قال وقد قيل ان كان ظهر قدميها مكشوفا فصلاتها جايزة وقال في
الذخاير ولم يحك ذلك اصحابنا وهذه حكاية عن غيره وليس مذهبا له الثالث
لم يرجح شيا في باطن القدم من الخلاف في كونه قولين او وجهين وظاهر كلامه في
الشرح الصغير يقتضي ترجيح كونه وجهين فانه قال وجهان ونقلهما الغزالي قولين وقد علس
النووي في الروضة هذه العبارة فاوهم ان الرافعي رجح القولين الرابع كلامه
توجيه الاصح يقتضي انه لا خلاف في ان ظاهر اليدين وباطنهما ليسا من العورة
وقال ابن الرفعة ان في تعليق القاضي الحسين ان من اصحابنا من قال ظهورهما عورة كظهر
القدمين قال وقد حكاه الرافعي في كتاب النكاح وتابعه عليه في المهمات وهذا سهو
فان الرافعي انما حكاه في حرمة النظر والكلام في عورة الصلاة والماخذان مختلفان
ولهذا اختلف هناك في الوجه ولا خلاف فيه هنا ولا يكاد يعرض ظهور باطن البدن
دون ظاهرهما انتهى ومراده انه يكاد ان يعرض ان باطن اليدين عورة دون ظاهرهما بل
ظهرا وبطنا وانظر كلامه قبله ونظر في المهمات ان مراده لا يكاد ترى ان الرافعي منع
وهذا لم يرده الرافعي ولا يخفى عليه ذلك **قوله** اصح الاوجه انها كعورة الرجل الى
اخره يستثنى منه الوجه الخامس وهو تخصيص العورة بالقبل والدبر فلا يجي في الامة
نبه عليه في شرح المهذب وصرح به الماوردي فقال بلا خلاف انما بين سرتها وركبتها عورة
في صلاتها ومع الاجانب وهو وارد على اطلاق الشرح والروضة وقد يقال لا يرد على
الرافعي لانه جعل الامة على مراتب وقال المرتبة الاولى ما هو عورة من الرجل وهذا
لا يلزم منه العكس حتى يرد الوجه المذكور والجواب ان العكس وهو انما ليس عورة
منها ماخوذ من جملة المراتب وقد صرح بعد ذلك في المشكل بان ظاهر المذهب ان عورة
الامة كعورة الرجل فهذا وارد على مفهومه اولا ومنطوقه اخرا واما جعله مما يبدو
في المهنة طرف الساق فتابع فيه الامام لكن القاضي الحسين وابن الصباغ وغيرهما جعلوا
الساق كله من ذلك وساعده قول صاحب الحاوي لا يختلف المذهب ان راسها وساقها ليس
بعورة **قوله** وحكم المكاتبة والمدبرة والمستولدة ومن بعضها رقيق حكم الامة انتهى

لذا جزم بالحاق المبعضة بالامة قال الماوردي وفيها وجهان احدهما هذا والثاني
انها كالحرائر في صلاتها ومع سيدها والاجانب قال وهذا اصح لانه اذا اجتمع التحليل
والتحريم غلب التحريم وقد استغربه الروياني في البحر لكن ما صححه الماوردي قال
الشاشي انه ظاهر المذهب لان المبعضة انما تلحق بالامة فيما طريقه الايجاب اما ما
طريقه التحريم فيغلب التحريم وقاسوا عليه في النكاح ان المكاتبة اذا كان معها وفا يجب
سيدها منها ان يكون المكاتبة اذا كان معها وفا بمنزلة الحرة ولهذا يحرم عليه وطيها او
نكاحها وقال صاحب الذخاير هو الذي ينبغي لانه ما من جزء من البدن الا وقد ثبت في بعضه
الحرية ولا يتبعض الحكم فيه فان يجوز ان يكشف بدنها لما فيه من الرق فهلا قلنا يجب تغطيته لما
فيه من الحرية وقال الروياني اذا جلست المكاتبة وعندها ما يودي به لزمها كشف الراس
وهكذا المعلق عتقها قوله في الخنثى فلو خالف فلم يستر الا ما بين السرة والركبة هل يصح
وجهان في البيان قال في الروضة قلت الاصح لا يصح وصحح عكسه في التحقيق والذي في البيان
حكايتهما فيما اذا كانت حرا فصلى مكشوف الراس لكن الماوردي حكاهما فيما اذا كان رقيقا
وقلنا يستر ما يستره الامة مما هو ازيد من عورة الرجل واطلق ان عورة المشكل
في الصلاة ومع الرجال كعورة النساء فان كان حرا فكعورة الحرة ونقل عن الشافعي انه
قال وامره بلبس القناع وهو ظاهر في انه لو تركه عصى وهو يويد ترجيح الروضة ولو
بانت انوثته بعد ان صلى كالرجل فالظاهر التفصيل بين ان يكون رقيقا فلا يجب الاعادة او
حرا فيجب ولو بانت ذكورته ففي لزوم الاعادة احتمال من نظيره من الصلاة قوله ولا
يكفي الثوب الرقيق الذي يشاهد من ورايه سواد البشرة وبياضها انتهى لم يحك فيه خلافا وفي
البحر وجه انه يكفي قال وذكره القفال والتزم عليه فساد صلاة العريان في الماء الصافي
فرجع عنه قوله اما لو ستر اللون ووصف حجم الاعضاء فلا باس كما لو لبس سروالا ضيقا
او ثوبا ووقف في الشمس فانه لو وقف في الظل كان لذلك قال ووصف الحجم لا يختلف بذلك
وينبغي البحث عن وجه تقييده بالشمس الثاني انه في الروضة عبر بقوله ولو ستر العورة
ووصف حجم البشرة فلا باس انتهى وعبارة الرافعي حجم الاعضاء وكذا عبر به غيره وهي
احسن لان البشرة ظاهر الجلد وليس هو المراد كما نعم هو مثيل الرافعي واحسن منهما قول
ابن الرفعة في المطلب لو كان الساتر مما يصف لين ما تحته وخشونته ولا يصف لونه
كالديبقي فهذا يجوز الصلاة فيه لكن الاولى للرجل تركه ويكره للمراة قاله الماوردي ثم ذكر
ابن الرفعة فيه حديثا رواه احمد الثالث لم يحكوا فيه خلافا وقال الدارمي في الاستذكار
ان كان يشف منه اللون والخلقة او اللون فلا يجوز وان يشف منه الخلقة فقط فوجهان
وفي البيان عن صاحب الفروع ان الثوب اذا وصف خلقته على التفصيل لم يجز وعلى الجملة جاز

وهو

جاز وهو الجواب في تجريد المحاملي وغيره قوله ولو وقف في ماء صاف لا تصح
صلاته الا اذا غلبت الخضرة فان خاض فيه الى عنقه ومنعت الخضرة من رؤية لون
البشرة فحينئذ يجوز ولو وقف في ماء كدر وصلى فهل يجزيه وجهان اصحهما نعم والثاني
لا يجزيه وحكى عن الحاوي انتهى فيه امران احدهما اقتصاره على استثناء حالة غلبة
الخضرة يضاف اليه صورة ثانية وهي ما اذا وقف في الماء الى عنقه يمنع تراكم الماء
عليه مع صفاته من رؤية البشرة جازت صلاته كما في الماء الكدر ذكره في المطلب
الثاني قضيته تخصيص الخلاف بالكدر والجزم بالصحة في الاخضر المتراكم وليس
كذلك بل الوجهان فيهما جميعا صرح به في الشرح الصغير والماحكاه هل يعد ساترا ام لا
وما حكاه عن الحاوي فيه نظر ولم يحك صاحب المطلب الا عن رواية القاضي الحسين في تعليقه
وجها انه لو لم يجد ساترا بل احتيج لما عن الانصار فكان كما لو دخل بيتا في ليلة
مظلمة وصلى مكشوف العورة لا تصح صلاته قوله وانما تعرض الصلاة في الماء اذا قدر
على الركوع والسجود انتهى اي بان يكون قدام موقفه زمرا ويمكنه السجود فيه على الارض
ويتصور ايضا في غير ما ذكره كصلاة المصلوب وصلاة العاجز عن الركوع والسجود
لعلة غير الصلب قال في شرح المهذب ولو قدر ان يصلي فيه ويسجد في الشط لم يجب
قاله الدارمي قوله ولو طين عورته واستتر اللون اجزاه وان قدر على الستر بالثياب
على المشهور وادعى الامام اتفاق الاصحاب عليه لكن صاحب العدة قال فيه وجه اخر
انه لا يجوز لانه اذا جف تشقق ولا يحصل به الستر انتهى وكذا حكاه القاضي الحسين قال
لا يتشقق عند الركوع والسجود بل قال ابن الرفعة ان ظاهر نص الامام انه لا يجوز الستر بغير
الثياب مع القدرة عليها لانه قال اذا لم يجد ثوبا ووجد ورق الشجر ستر عورته قال
قال ابن الصباغ لانه اكثر ما يقدر عليه من الستر وجرى عليه الماوردي فقال انه يلزمه
عند عدم الثياب ونحوها قوله على المشهور فلو لم يجد ثوبا ونحوه ووجد طينا لزمه التطيين
على الاصح انتهى وهذا الراجح استشكله الامام من جهة ان من طين عورته يعد منهتكا
في العرف ولا سيما ان كان امراة واعلم ان هذا الترجيح ادعى البندنيجي انه المذهب لانه لو
طلى راسه بطين وهو محرم افتدى وجزم الماوردي به وقال القاضي ابو الطيب في المنهاج
انه مذهبنا المشهور الصحيح ولعله لاجل قول الشافعي في الام في ورق الشجر اذا لم يجد
غيره لكن كثير ارسلوا الخلاف بلا ترجيح منهم صاحب المهذب والشامل والتتمة والامام
والغزالي وغيرهم وقال الصيمري لا يلزمه ان يطين عورته وله ان يصلي لانه لا عادة في ذلك
انتهى وعجب قول النووي في شرح المهذب اصحهما عند الجمهور وجوبه وقد سبق انه نقل عن
الدارمي لو قدر على ان يستتر بالماء ويسجد لا يلزمه وقال ابن الرفعة ظاهر كلام التنبيه

يقتضي جواز الستر بالماء الكدر والطين مع وجود الثياب وهو ظاهر كلام الاصحاب وجزم
بعضهم بالاكتفاء بهما قال وفي وجوب ذلك عند العجز وجهان وهذه طريقة الامام انتهى
ولم يتعرض الامام لمسألة الستر بالماء البتة وقال الماوردي ان كان يحسن ستر العورة
لزمه وان كان رقيقا لا يسترها وانما يغيرلونها لم يلزمه ولكن يستحب وفي الافليد ظاهر
كلام الاصحاب ان محل الخلاف حال الصلاة فاما وجوبه في غيرها فلم يصرحوا به **قوله**
ويوقف في صورة السطح امام الحرمين والشاشي انتهى وما نقله عن الامام من التوقف في الانعقاد
منهم الشيخ عز الدين في مختصر النهاية عنه خلافه فقال وجزم الامام اذا كان على شارع مطروق
لانه يعد مستهكا وهذا الذي فهمه الشيخ هو ظاهر تعليل الامام اعني انه حرم ذلك لانه يبطل به
الصلاة وقال صاحب الذخاير قال ابو المعالي لا تصح صلاته لان هذا لا يعد في العرف سترا
وانما سمي الاصحاب بذلك على الارض انتهى وبالجملة فهو وجه ثالث نقله الروياني في البحر
عن حكاية ابيه انها لا تصح كذلك لانه كما يلزمه الستر لحق الادمي من الاعلى والاسفل
لذلك يلزمه لحرمة الصلاة قال ابن الرفعة وهذا التعليل يؤذن بانه يجب شي غير ذلك
وجها واحدا **قوله** لو صلى في قميص واسع الجيب ترى عورته من الاعلى في الركوع
والسجود او غيرهما من احوال الصلاة لم تصح انتهى وقضيته انه لا تنعقد صلاته وان
كانت عورته لا تنكشف الا في حالة ركوعه وسجوده وعبارة الامام تقتضي انعقادها وبطلانها
عند الانكشاف وسيذكر الرافعي ذلك خلافا في ظهورا العورة عند الركوع دون القيام
والفايدة المذكورة هناك تجي هنا فعلى عبارة الامام صحيحة وعلى عبارة الرافعي باطلة والمراد
بالجيب المنفذ الذي يدخل منه الراس المسمى طوقا ولم يحكيا في هذه الصورة خلافا وسياتي
فيما اذا صلى في قميص بحيث تظهر عورته عند الركوع ولا تظهر عند القيام انه تنعقد صلاته
ثم اذا ركع بطلت وكان الفرق له **قوله** ولو كان الجيب بحيث ترى لكن يمنع منه
لحيته او شعر راسه فوجهان احدهما لا تجزيه صلاته لان الساتر لا بد ان يكون غير المستور
وهو ما ذكره ابن كج والروياني واصحهما يجوز لحصول مقصود الستر كما لو كان على ازاره
ثقبة فجمع عليها الثوب بيده انتهى وهذا الترجيح تابع فيه الامام فانه قال انه المذهب
لكن الذي عليه العراقيون منهم الماوردي والقاضي ابو الطيب في باب الاحرام والشاشي في
المعتمد المنع لتعذر الستر بذلك فان اللحية لا تكاد تثبت على صفة واحدة في جميع احواله
ثم قضيته في الصورة المشبه بها الاتفاق على الصحة وبه صرح القاضي الحسين والمتولي
وقالا لا خلاف انه لو جمع الثوب المخرق بيده وامسكه جاز لا يعضد عليه المنع وهو اتحاد
الساتر والمستور لكن اشار الشاشي في المعتمد الى اختيار المنع لانه لا يكاد يحفظ له
ذلك في جميع صلاته وقضيته انه لو وضع الغير يده على موضع الخرق لغوا ان يعصي بذلك

كما لو سترها بقطعة حرير وبه صرح القاضي وصاحب التتمة **قوله** ولو كان القميص
تظهر منه العورة عند الركوع ولا تظهر عند القيام فهل تنعقد صلاته الى ان يركع
والوجهان في هذه الصورة من تخريج الامام وقضيته تصحيح الانعقاد قال ابن الرفعة
وهو ظاهر فيما اذا لم يكن عزمه حالة الدخول في الصلاة الاستمرار على تلك الحالة
لو شرع فيها اما اذا كان الاستمرار عليها فيظهر ان يكون في البطلان في الحال ما ستعرفه
في باب ما تفسد الصلاة اي فيمن علق بما يسلك طهارته او ينقضي مدة مسحه في الصلاة والاصح
فيه البطلان وهذا انما هو بحث للرافعي سبق ولا الباب والظاهر ان مراده قوله فيما
اذا علق بطلان صلاته على شي يوجد في صلاته وقد قالوا ان كان وجوده محققا بطلت
من الان وكذا ان كان يجوزه في الاصح وما ذكره الرافعي من الفايدة يضاف اليه ما لثه
ذكرها الاصبحي في المعين وهي ما اذا صلى على جنازة قال ويحتمل القطع بالصحة في صلاة
الجنازة اذ لا ركوع فيها **قوله** لو وقف في جب ضيق الراس فقد قال في التتمة يجوز
ذلك ومنهم من قال لا يجوز وهذه العبارة توهم ان المتولي حكى الخلاف وليس كذلك
بل المتولي قطع بالجواز وكذا شيخه القاضي الحسين وقال في زيادة الروضة انه الاصح وهو
قياس ما صححه الرافعي في التطيين والماء الكدر لان الماخذ في الكل واحد وهو الستر بما لا
يعتاد لكن قال في الشرح الصغير الاشبه المنع لانه ليس بلبس واشتمال كالفسطاط
الضيق بينه وبين الفسطاط اذ لا يعد مشتملا عليه بل داخلا فيه **قوله** في الروضة
لو حفر حفيرة لصلاة الجنازة ان رد التراب بحيث يستر العورة جاز والا فكالجب انتهى
وفهم ابن الرفعة من قوله والا فكالجب طرد الوجهين هنا وصرح به البغوي فيما اذا
صلى مضطجعا على جنبه واستتر بالتراب **قوله** فيها لو وقف في زجاج ترى منه
البشرة لم تصح هذا يوخذ من كلام الرافعي في اعتبار ما يمنع لزوم اللون وانه لا يكفي الثوب
الرقيق **قوله** لو حضر جمع من العراة فلهم ان يصلوا جماعة ويجب ان يقف امامهم وسطهم
كالنسوة انتهى كذا ثبت في اكثر النسخ بخط بالجيم ووضوا به بالحاء المهملة ولهذا وقع في بعض
النسخ ينبغي ويشهد له من كلامه وجهان احدهما تشبيهه بالنسوة وثانيهما قوله بعد لو
كان فيهم لا بس فليومهم ويقفوا صفا واحدا فان خالف فقام عاريا واقتدى به اللابس جاز
واذا جاز جاز ان المتقدم والمتوسط اولى واسقط هذا من الروضة بالكلية فقال ويقف
وهذا اذا امكن كما قاله ابن الرفعة فان لم يمكن لكثرة القوم وضيق المكان هل ان يجعل
صفا واحدا قال الامام والمتولي يقفون صفوفا مع غض البصر **قوله** وهل يسن لهم
اقامة الجماعة ام الاولى ان ينفردوا فيه قولان القديم ان الانفراد اولى انتهى لم يذكر مقابله
وذكر في الروضة فقال والجديد الجماعة افضل ثم قال قلت هكذا حكى جماعة عن الجديد

والمختار ما حكاه المحققون عن الجديد ان الجماعة والانفراد سواء قلت هكذا حكاه القاضي الحسين وابن الصباغ قبل وكلامه يقتضي تخصيص الخلاف بالرجال قلت وهو كذلك والجماعة في حقهن سنة قطعا ولا يأتي القول القديم ان السنة ان يقف امامهن وسطهن سواء كن عاريات او مكتسيات قاله المتولي وغيره والعراقي شارح المهذب قال لان سنة الجماعة في حقهن لا تتغير بالعري **قوله** ولو كان فيهم لابس فليؤمهم ويقفوا صفا واحدا خلفه انتهى سبق في التيمم ان صلاة العراة اذا لم يكن معهم الا ثوب واحد تنبنا ويونه نص الشافعي انه يصبر ليستر عورته ويصلي بعد الوقت وسبق تصحيح انه يصلي في الوقت عاريا ولا اعادة وعليه تتمشى هذه المسألة **قوله** فان خاف فات صلوا عراة واقتدى للابس خلفه جاز خلافا لابي حنيفة انتهى وهو وجه لنا حكاه ابن الرفعة بناء على انه يقضي اي وقلنا الفرض الثانية فان قلنا الاولى فرض صح الاقتداء به قاله القفال في فتاويه **قوله** لو وجد ما يستر به بعض عورته لزمه بلا خلاف لا لو اجد ما لا يكفيه لطهارته فان فيه خلافا لان لما له بدل ينتقل اليه والستر بخلافه انتهى وقد ينقض هذا الفرق طردا وعكسا اما الطرد فمن عدم الماء وقدر على بعض ما يكفيه من التراب فانه لا يستعمله على راي وان كان لا بدل يرجع اليه واما العكس فمن قدر على انه من الفاتحة ياتي به حرما وان كان للقراءة بدل يرجع اليه والاحسن ما قاله في المطلب ان المقصود منه رفع الحدث وهو لا يتجزى والمقصود هنا الستر وانه يتجزى قال ولا فرق في وجدانه بعض الساتر قبل الدخول في الصلاة لا يلزمه على المذهب والفرق ان فعل الطهارة يجب للصلاة بوجدان الماء في اثنائها بعد فوات وقتها وستر العورة يجب في جميع الصلاة وقد وجدت القدرة عليه في وقتها وايضا فاستدامة اللبس كابتدائه بدليل انه لو حلف لا يلبس ما يستدام حنث بخلاف الطهارة **قوله** ولو كان لا يكفي الا احدهما لم يعدل الى ستر غيرهما كالمحذر انتهى هكذا جزم به لكن الشيخ ابا حامد قطع بانه ياتي بموضع ستر به اجزاه والاولى ستر القبل وجرى عليه الجرجاني في الشافي قال ان الجميع في المنع سواء ولعل هذا بناء على طريقتهم الا ثبتا ان الخلاف في الاولى فان قلنا في الوجوب اتجه ما قاله الرافعي **قوله** وفيها ثلاثة اوجه اصحها عند الجمهور وحكوه عن النص انه يستر القبل الى اخره وهذا بناء على انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود **قوله** في الروضة قلت ولنا وجه ذكره القاضي الحسين ان المرأة تستر القبل والرجل الدبر وهل الخلاف في الاولوية او الاستحباب فيه احتمالان للامام وكونه في الاولوية هو

انتهى حكاه ابن الرفعة عنه على العكس والصواب المذكور هنا قوله م

الذي

245

الذي اورده الروياني وطائفة والثاني هو مقتضى كلام الاكثرين انتهى وفي نسخته للاكثرين نظر فان جمهور العراقيين منهم الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والماوردي وابن الصباغ والمتولي العراقي والشاشي والجرجاني جعلوا الخلاف في الاولوية وقال في المطلب عن الوجوب انه ظاهر نص الام **قوله** فيما لو قدر على السترة ولم يشعر بها او بالعتق حتى تحللت ففي الاعادة القولان وقيل يجب قطعا انتهى ظاهره في ترجيح طريقة القطع بالاعادة عليها وعليها العاري وقال الماوردي انه مذهب الشافعي ومنصوصه وهذا اذا علمت بوجوب الستر بالعتق فلو علمت بالعتق لكنها جهلت وجوب الستر عليها فقطع الجرجاني في الشافي ببطلان صلاتها لتركها سترة واجبة مع القدرة **قوله** وان علمت الستر والعتق فان كان قريبا منها فالقيمة عليها مضت في صلاتها وان كان بعيدا واحتاجت الى افعال كثيرة ومضت مدة التكشف ففيه القولان في سبق الحدث الى اخره فيه امور احدها ما جزم به من احتياجها الى اخذ السترة في اثناء الصلاة بمنزلة سبق الحدث حتى يجري القولان عزاه الامام للمحققين اي من المراوزة لكن طريقة العراقيين كما قاله ابن الرفعة انها تبطل قولا واحدا لوضوح الفرق بينها بخرقه وسبق الحدث وهو ان سبقه لا بد من مثله في العضا ولا كذلك هنا قلت وهو المنصوص في المختصر قال الشافعي ان كان الثوب قريبا منها فيبني على صلاتها فان لم تفعل او كان الثوب بعيدا منها بطلت صلاتها قال الماوردي واختلف اصحابنا بما اذا بطلت على وجهين احدهما تبطل برؤية الثوب كما تبطل التيمم برؤية الماء واصحهما انها تبطل بالمضي لاخذ الثوب وفي الشامل للجرجاني ان كانت بعيدة منه وليس هناك من يناولها ستر بها مضت في صلاتها وان طال فعلى وجهين احدهما تبطل ولا ياتي بشيء من افعال الصلاة الى ان تتناول وتعفى عن العري في ذلك القدر لانه عجز عن تناول الشيء واصحهما تبطل لوجود العري في زمن طويل مع السترة وفي تعليق ابن ابي هريرة ان كان قريبا سترت وبنت وان كان بعيدا نظر ان كان هناك من يناولها الثوب ولم تشتغل بعمل الصلاة حتى تسترها به كان لها البناء وان اشتغلت بعمل الصلاة بطلت صلاتها انتهى وقال الشيخ ابو خلف الطبري في شرح المفتاح ان كان يقرب منها فستر به في الحال فذاك وان كان بعيدا فمشت اليه بطلت وان لم تمش للاخرة الى ان جرته اليها فلبسته فوجهان بناء على انه لو سكت في الصلاة سكوتا طويلا ولم يعمل شيئا من عمل الصلاة فهل تبطل الصلاة والظاهر انها لا تبطل انتهى وحكى الشاشي في المعتمد عن القاضي الحسين البناء المذكور على قولي سبق الحدث ثم قال وهو ايضا فاسد والصحيح هاهنا انها لا تبطل وفي سبق الحدث تبطل والفرق ان الحدث يبطل الطهارة ولا تبقى الصلاة بغير طهارة وهاهنا حاجتها الى عمل كثير

هو المبطل فاذا كان هناك من يناولها السترة في الحال جرى مجرى السترة القريبة
فتستتر وتبني على صلاتها انتهى الثاني لم يتعرض لضابط القرب قال ابن الرفعة
المنقول ان القريبة ما لا يحتاج في تناولها الى شيء مبطل للصلاة ولو ضبط بما لا يحتاج
الى السترة فيه الى لبث محسوس كما قاله الامام فيما اذا كشفت الريح عورته وردها
لم يبعد انتهى وكلام الرافعي محتمل لكل منهما اما الاول فقد ذكره فيما اذا تعدت واما
ما قاله الامام فانه شبه الصورة بما لو كشف الريح عورته فرد الثوب في الحال
والمعتمد الاول لان المذهب نعلم وقال في الاقليد وفي السترة ان تكون قريبة منه بحيث
تناولها باقل من ثلاث خطوات فان لم تنلها الا بثلاث فما زاد فهي بعيدة ولا بد من
مراعاة امرين احدهما ان يحله الاستتار بفعل او فعلين فان لم يمكن الا بثلاثة افعال
بطلت الصلاة والثاني ان لا يستدبر القبلة والا بطلت الثالث ما ذكره من تفريع
الوجهين على قول التتابع قبله القاضي الحسين والفوراني واما العراقيون فجعلوا الوجهين
مفرعين على القول بالبطلان لو مشى اليها على طريقتهم انه يبطل قطعا ووجه القاضي القول بـ
عدم البطلان بان تمكنها ليس بعمل فهو بمنزلة انتظار الامام المأموم في الركوع ليدرك
الركعة وقال في الشامل ان ذلك يجري مجرى العمل القليل وجعله موضع الوجهين
فيما اذا ارادت المدة هو من تصرف الامام خصص به حكاية الفوراني الوجهين
وقال لو اتى به في مثل تلك المدة التي كان يمشي فيها فهو اولى بالصحة لانه ترك
الافعال قال ولو زادت المدة ما ان يمر على انه نوى بالسترة بطلت قطعا
وان بنى امره على ذلك وانى له بها فهو محل التردد الرابع لم يذكر حكم التفريع
على الجديد هنا اكتفاء بما سبق وهل البطلان في الحال لكن ذكر الماوردي على القولين
هل يبطل في الحال بمجرد رؤية السترة او بالمضي لاخذ الثوب وبطلان العمل وصححه
الشاشي واستبعد الاول بانه يلزم عليه ان يبطل برؤية السترة القريبة وفيه
نظر وقضيته كلام الجمهور الاول وسمى القاضي الحسين والمتولي الخلاف في البطلان
بالانتظار بالخلاف فيما اذا اراد انتظاره في صلاة الخوف هل يبطل صلاته قوله
ولو شرع العاري في الصلاة ثم وجد السترة في اثناء الصلاة فحكمه على ما ذكرنا في الامة
تعتق وهي واجدة للسترة لكن يفترقان في صورة وهي انه لو علم بالسترة ونسيها ثم ذكرها
بعد الصلاة وجبت الاعادة قطعا كما في نظيرها من الصلاة كما اشار اليه القاضي
الحسين والمتولي ولو علمت بعتقها ثم صلت مكشوفة الراس ناسية العتق فقولان وانما
جعل مسألة الامة اصلا والحق بها غيرها لان الحكم وافق فيها وخالف في غيرها وقضيته
فيما اذا كانت السترة بعيدة ان يكون البناء على قول سبق الحدث لان سبق عن طريقة

العراقيين القطع بالبطلان بلا خلاف وقال في شرح المهذب انه المذهب بل العاري اعذر
منها لانها كان يمكنها سترا راسها في ابتداء صلاتها بخلافه قوله في الروضة
قلت اذا كانت السترة قريبة الا انه لا يمكن تناولها الا باستدبار القبلة بطلت صلاتها
اذا لم يناولها غيرها قاله في الشامل ذكره شيخنا القاضي ابو الطيب في تعليقه وكذلك
الماوردي والمتولي وغيرهم وسكوت النووي عليه عجيب فان هذا منهم بناء على ان مذهبهم
في البعد انما تستأنف كما سبق اما اذا قلنا بتخريجه على سبق الحدث كما هو طريقة المراوزة
التي جرى عليها الرافعي والنووي فلا يضر في هذه الحالة الاستدبار رسم عليه في
المطلب قال ولهذا حكى ابن يونس في البطلان وجهين قوله فيهما ولو قال للامة ان
صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الراس عاجزة صحت وعتقت او
قادرة صحت ولا عتق للدور انتهى واطلق في الكفاية الصحة وعدم العتق ونسبه للاصحاب
في باب صلاة القاعد بقيام قوله ليس للعاري اخذ الثوب من مالكه قهرا اي ولا يقاتله
عليه بخلاف الطعام في المخمصة لانه يمكنه الصلاة عاريا وهي مجزية لكن قد يقال الستر
العاري من فروض الكفايات فهلا يزيد عليه من فروض الكفايات وقد قال في البيان في
باب التيمم لو كان مع غيره ماء وهو محتاج اليه ولم يبذله لم يجز له انه يجبره على اخذه منه
لان له بدلا وهو التيمم وهذا يقتضي ان يكون هذا بخلافه اذ لا بدل للسترة ثم حكي عن
ابي عبيد بن حربويه انه يجب عليه ان يهب فضل ثيابه لمن لا يجده وقياسه هنا كذلك قوله
لو وهبه منه لم يلزمه قبوله وقيل يلزمه الصلاة فيه ثم له الرد وقيل عليه القبول
وليس له الرد انتهى وحاصل الوجه الثاني ان القبول يكون للمنافع دون العين فيصير
كالعارية وكذلك ذكره ابن ابي هريرة في تعليقه احتمالا له وقال القاضي ابو الطيب انه ليس
بصحيح لان صاحب العين انما ملكه العين فلا يملك القبول في المنفعة لان من شرط القبول ان
يكون مما يناوله الايجاب وان كان قد قبل العين وقبضها لم يملك ردها عليه بغير رضاه
وقد قيد الماوردي هذا الوجه بما ان نوى به العارية حالة الاخذ وقضيته انه لو
فقدت هذه النية لا يلزمه الرد فلا يبقى في المسألة الا وجهان قوله ولو اعاره منه لزمه
القبول اي سواء كان للمعير غيره ام لا قال الشاشي في المعتمد يحتمل عندي انه اذا لم يكن له غيره
لا يجوز له اعارته لان حاجته متعلقة به لانه يبقى مكشوف العورة وستر عورته عليه واجب
مع القدرة وستر عورة غيره لا يجب عليه وعلى هذا الاحتمال فلو اعار لا يجب على العاري القبول
قلت وقد سبق في التيمم وجوب قبول هبة الماء عن البغوي نظيره قوله في الروضة ولنا
وجه شاذ انه لا يجب قبول العارية وقد ينازع في وصفه بالشذوذ بل هو القياس من حيث
ان العارية مضمونة وجوابه كما اشار اليه ابن الرفعة انه لو وجد ثمن مثله وجب عليه

شراوه فلا يزيد لو وقع ضمانه على لو وقع يلفه في ملكه قال ومن هنا يظهر لك انه لو قدر
على استيجاره بثمن مثله وجب ايضا ولا يجب الشرا والاستيجار باكثر من ثمن المثل
ولصاحب التهذيب كلام في نظيره من الما والكفارة ولا يبعد مجيه هنا ثم حلوا في
باب التيمم انه لو اعير الدلو والرشا وجب قبوله قطعا وقيل ان زادت قيمة المستعار
على ثمن الما لم يجب قبوله وقد يجي هذا الوجه المفصل في السترة اذا كان الثوب المعار
تزيد قيمته على ما يجب بدله في ثمن السترة ٥ فايدتان ٥ احدهما كلام الرافعي
يقتضي انه لا يلزم الطلب على وجه العارية قال ابن الرفعة وظاهر كلام الاصحاب وجوبه
وعبارة ابي الطيب اذا كان لرجل ما يستره وليس لزوجته سترة لزمها ان تسله
اعارته لتستر به حالة الصلاة ويستحب له ان يعيرها فان لم يفعل سا قلت
وينبغي تقييد الوجوب بما اذا توسمت الاجابة كما قالوا في المغصوب اذا اوجبنا عليه القبول
بالطاعة انه يلزمه السوال اذا توسم الطاعة على الاصح ٥ الثانية ٥ اذا قبل
العارية اما وجوبا او جوازا فرجع صاحبها في اثنا الصلاة فيها احدها وانه المستقر
صلاته عاريا قاله الماوردي والروياني والشاشي قيل والرجوع ظاهر في العارية المطلقة
اما لو استعاره ليصلي فيه فرجع في اثنا ٧ ففي جواز الرجوع احتمال لان الجواز لغيره والمنع
٧ عارة للدفن بل اولى لان زمنه لا يتابد قوله واقتراض الثوب كاقتراض الثمن تابعه
في الروضة وهو يحتمل ارادة بثمن الما او ثمن الثوب وقد صورها في شرح المهذب
بالثاني وفيه بعد هنا لانه لم يتقدم له ذكر حتى يحال عليه والاشبه ان المراد ثمن ما الطهاره
لانه احاله لذلك على ما سبق في التيمم وهو مذكور فيه ثم وحينيذ ففي الالحاق نظر
لان الثمن يذهب جملة والثوب يبقى فيمكن رده بعد الصلاة ومنها لو اوصى بثوبه
لاولى الناس بذلك الموضع فالمراة اولى من الرجل والخنثى اولى من الرجل انتهى ولو كان ثم
رجلان ومعه ثوب فاضل عن حاجته وهو يكفي احدهما ولو قسم بينهما لحصل لكل
منهما بعض سترة فالاولى فيه قال الامام هو محتمل ولعل الاظهر انه يستر به احدهما مان
اراد الانصاف اقرع وتوقف العراقي في شرح المهذب في القسمة لان الخرقة ان كانت
عارية فلا يجوز قسمتها لانه اتلاف مال الغير وان كانت لهم بان يكون قد ملكهم اياها
واقتسموها وصار كل واحد منهم ساترا جميع عورته او بعضها جاز اذا كان الوقت
ضيقا وان اختلفوا في القسمة عاد النظر الى نقصان القيمة بالقطع وعدمه فان
كانت تنقص بالقطع نقصا لا يحتمل مثله في العادة لم يجب والاوجب واجبر الممتنع لان ما
زاد على ما يحتمل في العادة بمثابة ما زاد على ثمن المثل في ذلك ويحتمل بناوه على الخلاف
في قطع النجاسة من الثوب عند عدم الما ومن نظاير المسلة ما لو كان معه ما في سفر

واراد

واراد بذله المحتاج اليه في الطهارة وثم جنب ومحدث وكان يلغي المحدث ولا يكفي
الجنب فالاظهر انه يختص به المحدث ليكمل طهارته ومنها قال في الافليد لم يتعرضوا لوجوب
تقديم طلب السترة على العاري على دخوله في الصلاة عاريا كما قالوا في عادم الما انه
يلزمه تقديم طلب الما على التيمم ولو قيل به لم يبعد قوله ومنها لو لم يجد الا ثوبا
نجسا ولم يجد ما يغسله به فقولان احدهما يصلي فيه ويعيد واصحهما يصلي عاريا
انتهى فيه امران احدهما حكاية قولين في المسلة هي طريقة المراوزة وجرى
عليها القاضي ابو الطيب والروياني لكن جمهور العراقيين امتنعوا من اثبات ذلك وقال
انه نص في عامة كتبه على انه يصلي عاريا ولا اعادة وقال في مختصر البويطي مثل هذا
ثم قال وقد قيل يصلي فيه ويعيد قالوا وهذا ليس قولا في المسلة ولانه حكاه
عن غيره ومنهم من حكى الخلاف وجهين ووجها ثالثا انه يتخير بين ان يصلي فيه او عريانا
اذا قلنا بمذهب العراقيين فاضطر الى لبسه لحر او برد صلى فيه واعاد على الجديد
وعلى القديم لا يعيد كما لو صلى وعلى فرجه دم يخاف من غسله الثاني ان تقييده قوله
ولم يجد ما يغسله به يفهم انه لو قدر على غسله تعين وهو واضح وان كان لو اشتغل
بغسله خرج الوقت لزمه غسله والصلاة بعد الوقت ولا يصلي عريانا نقل القاضي
ابو الطيب الاتفاق عليه وقال الشيخ ابو حامد لا خلاف فيه في المذهب واعلم ان من يلهم
النجس هنا منزلة العدم بخلاف الحرير علسوه في الكفن فيكفن في النجس دون الحرير
والفرق ان المقصود ستر العورة لا العبادة كما حكي يجد ثوبا نجسا وحريرا يلبس النجس
في العورة قاله البغوي في فتاويه قوله في الروضة قلت ويجب لبسه لستر العورة
عن الابصار بلا خلاف انتهى وهذا ذكره الرافعي قبله بسطرين وقاس عليه القول بوجوبه
في الصلاة للفاقد قوله فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص ورداء او قميص وسراويل
انتهى زاد في شرح المهذب او قميص وازار وقال ابن الرفعة ولعل مراده التنويع بحاله
الوجود لا التخير عند وجود الكل لان سترا لرداء اكد من الكل لانه نقل الشيخ هنا الذي
الفزاري كلام الرافعي فيه اشكال لانه قال قميص ورداء او قميص وسراويل فاقتضى تساويهما
في الفضيلة وقال قبله بتعمم ويتقمص ويرتدي ولم يقل او يتسرول وجعل الرداء يقوم مقام
السراويل في قوله فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص ورداء او قميص وسراويل لو قيل انه
يقوم مقام الازار بجه فانه يقصد به ستر ما بين السرة والركبة واما الرداء المقصود
وضع شي على العاتق انتهى ولا منافاة بين كلام الرافعي فانه لما قال قميص ورداء او قميص
وسراويل كان مقتضاه ان السراويل يقوم مقام الرداء وحينيذ يحط الاشكال في كون السراويل
تقوم مقام الرداء بل المتجه قيامه مقام الازار للعلة التي ذكرها الشيخ ويويد الاشكال

قوله
لبس طاهر يكره الحرير على التحقيق
دون النجس واما النجس فلا
يلبسه حرمه وقال ارتعالي
المعرفة الله النجس هنا وعولبس
له لبس الحرير

الساتر قول صاحب الشامل فالفضيلة ان يصلي في قميص وازار او قميص وسراويل وهذا انسب من قول الرافعي قميص ورداء او قميص وسراويل **قوله** فان اقتصر على واحد فالقميص اولى ثم السراويل انتهى ووجها للشاشي في المعتمد تقديم الازار على السراويل بان الازار يتجافى عنه ولا يصف الاعضاء والسراويل يصفها لكن نقل الروياني عن الاصحاب تقدم السراويل على الازار وحكاه في الكفاية عن رواية المحاملي والبندنيجي عن النص لانه اجمع في الستر ونبه في شرح المهذب على ان المراد بالازار الجلباب المستتر ولهذا قال الجرجاني في الشافي فالقميص اولى ثم الازار ثم السراويل ثم المئزر والمحاملي في المجموع قال المئزر والازار متقاربان الا ان الشافعي قدم المئزر لانه جاء في الخبر فليتزر به ولم يقل فليتسرول **قوله** ويجعل على عاتقه شيئا انتهى قال في شرح المهذب ولو حبلا قال ويكره تركه ونقل بعض المتأخرين عن نص الشافعي وجوب الذرع كنص احمد

قوله ويجب ان يصلي المرأة في قميص سابغ وخمار ويتخذ جلبابا فوق ثيابها يتجافى عنها ولا تتبين حجم اعضائها انتهى والمراد بالخمار الثوب الذي يستر به الراس والعنق ويقال له مقنعة والجلباب الملاءة التي يلتحف بها فوق ثيابها والشيخ في التنبيه اقام السراويل مقام الازار جريا على ما سبق عن البندنيجي والمحاملي من ان السراويل في حق الرجل اولى من الازار لانه في حق المرأة اولى وهو المشهور والخنثى كالمرأة قاله في المطلب **فائدة** قال النووي في التحرير ذرع المرأة تذكر بالاتفاق قلت في المطالع ذرع المرأة تذكر وتؤنث وذرع الحديد مؤنثه **قوله** في الروضة وان كان محبوسا في موضع نجس ومعه ثوب لا يكفي العورة وستر النجاسة فقولان اظهرهما يبسطه على النجاسة ويصلي عاريا ولا اعادة والثاني يصلي فيه على النجاسة ويعيد انتهى وهذا الفرع ذكره الرافعي آخر باب التيمم وظاهره انه يتم الركوع والسجود وهو الاصح **قوله** ولو كان معه ثوب فالقاه او حرقه بعد دخول الوقت لغير حاجة عصى ويصلي عاريا وفي الاعادة الوجهان فيمن اراق الماء في الوقت سفها وصلى بالتيمم انتهى قال ابن الرفعة وقياسه ان يكون فيما لو وهب الثوب بعد دخول الوقت ان يكون في صحة هبته وجهان كما في هبة الماء كذلك في الروضة الشرط الرابع ترك الكلام كذا جعله شرطا وقد سبق انه انكره في التنقيح وغيره وقال الصواب ان هذه ليست بشروط وانما هي مبطلات ويشهد له ان الكلام ناسيا لا يضر بلا خلاف ولو كان من الشروط لساوى النسيان وقال صاحب الاقليد منهم من جعل الشرط ما يتوقف الحكم عليه وعلى هذا فالركن شرط وعدم المانع شرط والمشهور الفرق بينهما فان الشرط ما يتوقف عليه المشروط وليس جزءا منه انتهى ومن عده شرطا الفوراني والغزالي وتبعهم الرافعي ويظهر فائدة الخلاف في انه شرط

او

او مانع ذكره صاحب الذخائر وهو انا ان جعلناه شرطا فالقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة في الجاهل والناسي بالكلام انه يبطل كترك الطهارة والستارة يستوي فيها العمد والسهو والجهل والعلم وان جعلناه من قبيل المنهيات قال لانه يعفى فيها عن الجهل والنسيان قال وهذا هو الصحيح انتهى وحينئذ فيتوجه على النووي سؤال فانه عده من الشروط مع كونه لا يبطل بالجهل والنسيان **قوله** ان نطق بحرف واحد لم يبطل صلاته الا اذا كان مفهما ولا سيما انه على مقصود الكلام والاعراض عن الصلاة ومثال الحرف الواحد المفهم ق من وقى وش من وشى فانه يفهم وان كان ينبغي ان يسكت عليها بالهاء انتهى وفيه امور احدها ما ذكره من ان اقل الكلام حرفان وان لم يفهم ما يستشكل فانه خلاف اصطلاح النحويين هل شرط الكلام عندهم الافادة والجواب ان الفقهاء بنوا كلامهم على اصطلاح اهل اللغة وقد نقل الرازي في المحصول عن اهل اللغة ان اقل الكلام حرفان اما ظاهر او مقدر محترع بدليل قولنا في الشمسية عما ونص الجوهري في الصحاح على ان الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير كالماء والعسل وان يقع على الكلمة الواحدة والكلام وانما اعتبر الفقهاء اصطلاح اللغة دون النحو لان الشارع اطلق البطلان بالكلام وليس له ضابط في الشرع فيرجع فيه الى اللغة كما قاله الاصوليون واما اصطلاح النحوي فعرف حادث على اللغوي والشرعي فلا تحمل المطلقات الشرعية عليه وهذا التفريع في هذا الموضع فانه يزيل الاشكال وقد قال ابن مالك وهو من ائمة اللسان في كتابه الفيصل على المفصل للكلام مفهومات ثلاثة احدها المعنوي وهو الذي عنى عمر رضي الله عنه بقوله كنت اردت في نفسي كلاما والثاني اللفظي التام وهو المشهور في استعمال النحو الثالث اللغوي وهو الكلمة الواحدة فان تسميتها كلاما سائغ في اللغة ولذلك نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلمة فما فوقها حين نهوا عن الكلام في الصلاة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان امرا بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله ففهم العلماء من هذا الحديث شمول النطق ما سوى المستثنى من مفيد وغير مفيد لان يجعل الا ان الكلام بما لا يفيد عبث والعبث منهي عنه قال وممن كثر تعبيره من النحويين عن الكلمة الواحدة بالكلام الصيمري صاحب التبصرة وابن جني وقد استعمل ذلك سيبويه في باب ما ينتصب على اضمار الفعل المتروك اظهاره اذا ذكر قول العرب من انت زيدا بالنصب ثم قال وبعضهم يرفع ذلك فانه يقول من انت كلاما او ذكر زيد هذا نصبه فاخبر عن الكلام بزيد وهو كلمة انتهى وقال ابن دقيق العيد اعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهومين فان اقل الكلام حرفان ولقائل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين اقل ما منهما كلام ان يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما فالابطال به

لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرناه فليراعى شرطه في مساواة الفرع الاصل اللهم
الا ان يريد بالكلام حالة التركيب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يصح التنازع فيه بحسب
اللفظ الا ان فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف وحيث لا يسمى الملفوظ
به كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى
كلاما نتعدى فيه عدم جزمه بالبطلان في الحرف المفهم ممنوع نقلا وتوجيها اما التوجيه
فلان المحققين من النحاة على ان النطق بحرف واحد متعذر غير ممكن اذ لا بد من الابتدا
بمتحرك وهو الذي يسميه العروضيون سببا خفيفا وقد قال العجلي في شرح الوسيط الابتدا
بحرف واحد والوقوف عليه لا يتصور لان الابتدا به يجعله ساكنا فلزم ان يكون الحرف
الواحد ساكنا ومتحركا اللهم الا ان يتلفظ به ويوصله بشي من القراة مثل ان يقول ق
بسم الله واما تمثيله بقولهم ق وع وش فرد ود فان المنطوق في هذا القول حرفان والهاء
التي وقف عليها عند السلف هي حرف وان لم تثبت في الخط وقد قرر هذا الخفاجي في سر الفصاحة
وقول الرافعي انه مفهم وان كان ينبغي ان يسكت عليه بالها يقتضي جواز حذفها مطلقا وليس
كذلك لان الحاق الها لازم في الوقف لكونها على حرف واحد وكتبت لان الكتابة تعتبر بالوقف
على صورة الكلمة مقدرا الابتدا بها والوقوف عليها وقد قال الجوهري الامر بهذه الاشيا
انما تلحقه الها لما ذكرنا من تعذر النطق بالحرف الواحد وانما تحذف الها عند الوصل
للاستغناء عنها واما النقل فقد ادعى ابن الخطيب العراقيين من اصحابنا ان الحرف الواحد
لا يبطل بكل حال اذ لا يسمى كلاما وقال ابن يونس في شرح التعجيز فيه وجه قطع به
جمهور النقلة لانه لا يبطل لانه اقل ما يحتاج اليه الساحر فيبتدى به وحرف يوقف عليه
وهذا كله يرد دعوى النووي في شرح المهذب الاتفاق على البطلان في الحرف المفهم لكن
قال في الكفاية صرح به البندنيجي وغيره من اهل الطريقين وجزم في الاستقصا بعدم البطلان
في الحرف غير المفهم ثم قال ولو قال ان في بحرف واحد مرة بعد مرة بطلت صلاته وليس ينبغي
الثالث من شرط الكلام اسماع نفسه قال في البحر اواخر سجود السهو لو تكلم بكلام
لم يسمعه لعارض وكان يسمعه لولا العارض ففي بطلان صلاته وجهان يعزوا الى الظاهر منهما
البطلان قال واصل هذا اذا قرا الفاتحة في صلاته ولم يسمعها للعارض ففي سقوط فرضها
الخلاف والاظهر سقوطه وهذا الحكم لو كان العارض الصمم انتهى وما ذكره في غير الصمم
صحيح واما فيه فلا ولو حرك لسانه ولم يرفع صوته بسمع منه فقضية كلام الرافعي في
باب الطلاق انه لا يبطل صلاته في هذا الرابع علم منه ان المراد بالكلام اللفظي
اما النفسي فلا يبطل به الصلاة على الصحيح ولنا وجه انها تبطل بحديث النفس اذا كثر
في الروضة ولو نطق بحرف ومده بعده فالاصح البطلان والثاني لا والثالث

قال

قال الامام ان تبعه بصوت غفل لا يقع على صورة المد لم يبطل وان تبعه بحقيقة المد بطلت
انتهى وذكر في شرح المهذب ان الرافعي حكى الاوجه الثلاثة وليس كذلك وانما حكى وجهين
وقال ان الامام مال الى رفع الخلاف وحمل البطلان على ما اذا اتبعه بحقيقة المد وعدم
البطلان على ما اذا اتبعه بصوت غفل واسقط من الشرح الصغير هذا فلا وجه لجعله
ثالثا ولانه يقتضي ان صاحب الاول يقول بالبطلان وان لم يحصل حقيقة المد والثاني لا
يقول بالبطلان مطلقا وتعليل الرافعي يخالف ذلك على ان في حكاية الرافعي اصل الخلاف نظر
فانه انما اخذ المسالة من النهاية والذي فيها لا يبطل بصوت غفل الا ان يصله بحرف ففيه
تردد لابي محمد ولا يجوز ان يريد بالصوت حروف المد وهي الياء والواو والالف لانها من جملة
الحروف وقال في المطلب ما ذكره الرافعي من الخلاف لم اعثر عليه منقولا في غيره فلعله اعتمد
على كلام الوسيط نعم صاحب التتمة جزم بانه لو مد الحرف الواحد لا يبطل الصلاة لان مجرد
الحرف الواحد من غير تشديد لا يسمى كلاما وهذا اذا ضم الى ما اقتضاه كلام الامام
استنبط منه وجهان وابن الصلاح قال ان كان قد صار الى عدم الابدال الصاير وهو متوجه
بان اشباع الحركة في حكم الحركة ولا يعد حرفا ثانيا قوله وفي التنحنح ثلاثة اوجه
اظهرها انه ان لم يبن منه حرفان فلا يبطل الصلاة والا ابطلها والثاني لا يبطل
وان بان منه حرفان لانه من جنس الكلام وحكي عن نص الشافعي والثالث ذكره القفال
انه لو كان مطبقا فمه لم يضر وان كان فاتحا فمه فسد حينئذ هل يبين منه حرفان ام لا انتهى والحاكي
للثاني عن النص هو ابن ابي هريرة وقال القفال بحثت عن النص فلم ار ما ذكره قال الامام ولعل
ابن ابي هريرة حكاه في التنحنح في اثنا القراءة انه لا يبعد من مواقعه فلا يعد كلاما منقطعا عنها
انتهى وقال القاضي الحسين نص الشافعي على ان لا يبرع التنحنح والنفخ لا يبطل به الصلاة قال
اصحابنا وهذا اذا لم يظهر منه حرفان ونقل الشيخ ابو محمد في التبصرة عن نص الاملا التنحنح
ليس بكلام ثم قال وعامة اصحابنا في هذا النص يحملون على ما قدمناه يعني الوجه الاصح
ويحتمل ان يكون معنى كلام الشافعي والتنحنح ليس بكلام اذا ضم الى سفهه وتنحنح انتهى
لكن الذي نقله العراقيون عن نص الاملا عن التنحنح والتنفس والنفخ ليس من الكلام الا
ان يكون معه كلام كقوله اف ونحوه وحاصله انه لا يسمى كلاما لكن اذا بان منه حرفان
الحقوه بالكلام بطريق القياس وهذا هو الصواب في النقل عن النص وقول الرافعي عنه وان
بان منه حرفان لا يبطل ممنوع فالنص مصرح بالابطال في هذه الحالة وما حكاه عن القفال
قال الامام انه ليس بشي لان الاصوات لا تختلف في السمع بذلك قوله ولو تعذرت القراءة
الا به تنحنح وهو معذور انتهى فيه امران احدهما مراده القراءة الواجبة كما صرح به في
المطلب تبعا للامام وهو اولى من تعبيره في شرح المهذب بقراءة الفاتحة لشمول بدل الفاتحة

عنها ولو عبر بالقول الواجب لتناول التشهد المفروض وفي المطلب عن بعض الشارحين فهل يلتحق
بامتناع قراءة الفاتحة او الجهر بقراءة فيه احتمال والاشبه انه يكون الخلاف فيهما مرتبا على الخلاف
في الجهر واولى بعدم البطلان الثاني قضيته انه لا فرق في التنحنح بين القليل والكثير لكن
ذكر فيما بعد في السعال انه يفرق بين قليله وكثيره وهو يقتضي ان الكثير منه وان كان
للغلبة يبطل كالكلام وهو بعيد اذا كان يمتنع عليه القراءة الا به فائدة
لو كان صايما وحصلت نخامة ان تنحنح خرجت فتصح صومه وان لم يتنحنح ابتلعها فهل
تراعى مصلحة الصوم او الصلاة كان بعضهم يقول يراعى مصلحة الصلاة والظاهر انه تراعى
مصلحة الصوم قوله لو تنحنح الامام فظهر منه حرفان فهل للماموم ان يدوم على متابعته
وجهان اصحهما نعم حملا على كونه مغلوبا انتهى قال البغوي في فتاوي القاضي ويمكن بناؤهما
على القولين في تعارض الاصل والظاهر قيل والظاهر ان الخلاف فيما اذا كان الامام يراه
مبطلا اما لو كان يعتقد اعتقاده فلا نظر الى اعتقاده قلت بل ينبغي ان يكون فيه
الخلاف ايضا من جهة ان النظر الى اعتقاد الامام او اعتقاد الماموم والخلاف لا
تختص بالمغلوب كما توهمه تصويب الرافعي فقد قال البغوي في فتاويه بعد الخلاف المذكور
لو علم انه غير مغلوب لكن يشك هل انه سهى او تعمد يحمل على السهو او العمد على هذين
الوجهين قال فان جوزنا له متابعته وسجد للسهو في اخر الصلاة سجد معه وان لم
يسجد الامام سجد الماموم لانا حملناه على السهو قال وفي الاولى لا يسجد لانه مغلوب
وسجود السهو لا يشرع في حقه انتهى وهذا الخلاف لا يختص التنحنح بل ساير المحظورات
لذلك اشار اليه البغوي ايضا وذكر فيما لو ترك الامام التشهد الاول وانتصب هو
والماموم قائما ثم الامام وجهل الماموم حاله هل يجوز ان ينتظره حملا على انه عاد ناسيا
فيه وجهان وحكاهما الرافعي عنه في باب سجود السهو وقال قد سبق في التنحنح نظيره وهذا
منه يدل على انه اذا عرف انه عاد ساهيا لا يفارقه قطعا ويجي مثله هنا اذا عرف انه تنحنح
للغلبة ولو لحن بما يمنع القران الفاتحة لحنا يغير المعنى وجب على الماموم مفارقته كما لو
ترك واجبا فهل يقطع الماموم القدوة في الحال ام حتى يركع لجواز ان يكون اللحن
وقع سهوا وقد يتذكر فيعيد الفاتحة الاقرب الاول لانه لا يجوز متابعة الامام في
فعل السهو نعم لو قام امامه الى خامسة وانها رابعته لانه لو علم انه ترك ذلك
يقينا لم يتابعه لان صلاته قد تمت يقينا فلا يزيد فيها وذكر القاضي الحسين ان ترك
الطمانينة لا يتابعه فيها بخلاف القراة لان هذا في ظاهر الافعال قوله والضحك
والبكا والانين والنفخ كالتنحنح فان بان منه حرفان بطلت صلاته والا فلا ولا فرق بين
ان يكون بكاؤه لامر الدنيا او الاخرة وعند ابي حنيفة ان كان لامر الجنة والنار لم تبطل

عادم

او المرض ونحوه بطلت انتهى فيه امران احدهما ان الحاقهم هذه الامور بالكلام
يحتاج الى دليل ولم يرد فيه نص بل جا النص في النفخ بخلافه كما سنذكره وانما اخذوه
بالقياس على الكلام وهو ضعيف بل الذي يقتضيه القياس انما يسمى كلاما هو
منهي عنه وما لا يسمى كلاما فمراد الحاقه به فلم يراع شرط القياس في مساواة
الفرع الاصل قال ابن دقيق العيد ومن ضعف التعليل فيه قول من علل البطلان
بانه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفخ في صلاة الكسوف في سجوده وقال البيهقي في سننه لا يكون النفخ كلاما الا اذا
بان منه كلام له هجا اما اذا لم يفهم منه ذلك فلا ونقل عن الخطابي ان قوله اف لا
يكون كلاما وقد يشدد الفا فيكون ثلاثة احرف قال والنافخ لا يخرج الفا في نفخه
شدة ولا يكاد يخرجها فاصاده من مخرجها ونص الشافعي في الاملا على ما يدل لذلك
وهو الاوفق للسنة الثاني ظاهره جريان الخلاف السابق في التنحنح ههنا وبه صرح المحرر
والمنهاج لكن النووي في التحقيق خص الاوجه بالتنحنح وجزم فيما عداه بالتفصيل بل قال
في شرح المهذب نقل ابن المنذر الاجماع على البطلان في الضحك وهو محمول على ما اذا بان منه
حرفان لكن صرح المتولي بالخلاف فقال لو بكى وضحك وتاوه او تنحنح ان كان مغلوبا لم
يبطل وان كان مختارا فان لم يظهر في صوته حرفان لم يبطل او حرفان فقد حكى البويطي ان من
ضحك في الصلاة اعادها وقال في الاملا ليس ذلك كله بكلام الا ان يكون معه كلام واصحابنا
جعلوا المسالة على قولين ولعل الاظهر في الضحك البطلان على ظاهر النص لما في ذلك من هتك
الحرمة انتهى وفي البحر عن القاضي ابي الطيب انه يبطل وان قل ومثله في فتاوى القفال
انه اذا ضحك متعمدا فعلا صوته بطلت صلاته ظهر منه حرفان ام لا لان ذلك قهقهة وليس
من شرطها ان يظهر بضحكه حرفان انتهى وهذا كله يقدح في حمل النووي الاجماع على ما اذا بان
منه حرفان وبذلك يجتمع الاوجه في الضحك وظاهر نص البويطي البطلان مطلقا وبه جزم
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والشاشي والقفال وغيرهم فلتكن الفتوى به الثالث
حكايته التفصيل في البكا عن ابي حنيفة هو وجه ثابت عندنا قال القاضي ابو الطيب
سمعت الماسرجسي يقول ان كان بكاؤه من خشية الله فلا يبطل وان كان للحزن
على ميت بطلت والعجب ان الرافعي حكى الخلاف في اخر الفصل فقال ولو قال اه من خوف
النار قال المحاملي وغيره لا يبطل والمشهور البطلان هذا كلامه قوله ولو غلبه الضحك
والسعال لم يضر ولو بان منه حرفان انتهى وهذا فيه نظر في الضحك لما فيه من هتك الحرمة
بخلاف سبق الكلام وبخلاف غلبة السعال لانه لا ينسب الى تقصير قوله ومنها
النسيان فلا يبطل الصلاة بكلام الناسي قال المحاملي ليس المراد بقولهم نسي الصلاة

نسيانًا لكلام فان الكلام لا يكون الا عن قصد وانما نسي انه في الصلاة وخرج من
هذا انه لو تكلم ذاكرا للصلاة ناسيا للتحريم للكلام فيها انها تبطل وبه صرح الشيخ
ابو محمد في التبصرة قال ولا يعذر بهذا النسيان كمن نسي النجاسة على ثوبه وصلى وجزم
به في الاستقصا ونقله في الذخائر عن الشيخ نصر المقدسي في المهذب وقال البندنيجي
في كتاب الصيام لو سلم من ثنتين ساهيا ثم تكلم عامدا ظانا انه خرج من الصلاة كالناسي
واشار اليه الرافعي في كتاب الصيام ولو افتتح الصلاة ثم ظن انه لم يفتتحها فتكلم
قال في البحر في باب امامة المراة لا يبطل صلاته ويفارق هذا الصائم اذا تسحر ثم علم
انه كان نهارا لانه وجد نوع تفريط من جهته لتمكنه من ترك الاكل حتى يتيقن
بقا الليل وها هنا لا تفريط بوجه قوله في الجهل بتحريم الكلام عذر في حق
القريب العهد بالاسلام فان كان بعيد العهد بطلت صلاته لانه مقصر بترك
التعلم انتهى قال في المهمات قضيته انه لا فرق بين ان ينشا في بادية بعيدة او لا
وقياس نظائره يقتضي الحاق من نشا في البادية المذكورة بقريب العهد قوله
وبه صرح صاحب الوافي نقلا وذكره صاحب الذخائر تفقها قال وعلى قضية هذا
ينبغي ان نفرق ايضا في بعيد العهد بين من يخالط الناس ويقدر على التعلم وبين من
يكون بائنا عنهم في الصحاري والبراري كاهل البادية كما ذكره اصحابنا فمن زنا
وادعى الجهل بتحريمه فان من يخالط الناس يقدر على التعليم وهو واجب عليه
فلا يعذر بجهله انتهى وهذا يوخذ من تعليلهم في بعيد العهد بالتقصير وقول الرافعي
لانه مقصر يدخل فيه صورتان ان بعد العهد ومن نشا ببادية بعيدة لانه يجب عليه
ان يسافر ليتعلم ولهذا يخالف حد الزنا اذا جهل تحريمه لانه لا يجب السفر لتعليمه وهو
مما يخفى على الرافقين كما قاله في الذخائر اطلقوا ان الجاهل بالتحريم لا يبطل صلاته
ولم يفصلوا قلت لم يذكر الرافعي من الاعذار النذر وفيه وجهان اصحهما في
شرح المهذب انها لا تبطل ويحتاج الى الجمع بينه وبين ترجيحه ان النذر ملزم وقد
يقال لا يلزم من الاكراه البطلان بدليل القراة في الركوع والسجود وينبغي ان يختص بما
اذا قال لله علي كذا اما لو صرح بصيغة التعليق فقال ان شفى الله مريضي وكون فلا
وجه الا البطلان وصورة الاستقصا المسالة بما لو نذر في صلاة التطوع اتمامها وحكى
عن صاحب الشامل القطع بالبطلان اذا تلفظ به قال فان نواه لم ينعقد نذره ولم يبطل
صلاته ولا ينبغي الحاق العتق والصدقة وساير القرب بالنذر قوله لو علم ان الكلام
حرام في الصلاة ولكن لم يعلم انه يبطل بها لم يكن عذرا كما لو علم تحريم شرب الخمر ولم يعلم الحد
وقال في الوسيط عقب هذه المسالة الجهل بكون التنحنح وما يجري مجراه مبطلا فيه تردد

نعني

نعني وجهين والاصح انه عذر ويبعد ان يكون التصوير فيما اذا جهل كون التنحنح مبطلا
بعد العلم بتحريمه الى اخره فيه امور احدها ما جزم به في الاولى حكى الامام فيه
الاتفاق وينبغي ان يطرقه الخلاف المحكي فيما لو علم تحريم الزنا ولم يعلم انه يوجب الحد وان كان الاصح
ايجابه ويويده ان البغوي فرض المسالة في الجاهل ان الكلام مبطل فجعل مدار الحكم على الجهل
بابطاله الصلاة لا على جهله بتحريمه الثاني جعله تردد الغزالي في التنحنح وجهين وليس
كذلك بل هما للغزالي لنفسه ولم يذكره في البسيط ولا الامام في النهاية وكان الذي اوقعه
في ذلك العجلي واستشكل الرافعي تصحيح كونه عذرا بما لو علم حرمة الكلام دون ابطاله
فان الكل كلام وحاول تنزيله على الامرين فاما الاخير منهما فجرى عليه في شرح المهذب
اذ قال ولو جهل كون التنحنح مبطلا وهو بعيد العهد بالاسلام فهل يعذر فيه وجهان احدهما
لا لتقصيره في التعلم واصحهما يعذر لانه يخفى على العوام مع علمهم بتحريم الكلام ويويده ان
الفوراني حكى الوجهين في هذه الحالة وقال في المطلب الاشبه التصوير الاول لان المصنف
في الغالب لا يخرج عن كلام الامام والامام قد عرفت انه فرض التردد فيما اذا علم ان الكلام
على الجملة محرم ولكن لم يدر ان الذي جا به محرم اولا ولهذا قد يتخيل تصويره فابرز الغزالي
في لفظه وفرض المسالة في الجهل بكون التنحنح مبطلا لان هذا الكلام هو الذي يخفى كونه
مبطلا مع العلم بان الكلام في الجملة محرم ولهذا جرى الخلاف في تحريمه وابطاله
للصلاة بخلاف غيره واعترض الشيخ برهان الدين الفزاري على كل من التنزيلين اما الاول
وهو فرض المسالة فيمن علم تحريم التنحنح وجهل ابطاله فيعود الاشكال الذي قرر
فلانه كان ينبغي ان يمتنع عن الحرام واما الثاني فهو فرضها في الجاهل بتحريم التنحنح
فينبغي ان يعذر بجهله بتحريمه لا بجهله بكونه مبطلا الثالث حكايته الوجهين فيما
اذا علم تحريم جنس الكلام ولم يعلم ان ما اتى به محرم فيه تطويل المعروف الجزم فيه
بالابطال كذا ذكره الماوردي والفوراني والمتولي وغيرهم لانه بعد ما بلغه تحريم
الكلام فحقه ان يتحفظ عنه ولا يقدم عليه لكن الامام لما حكى عن الفوراني البطلان
قال انه محتمل عندي ونظهر المصير الى انه لا يبطل وهذا احتمال للامام لا وجه محقق
ولهذا قال الشيخ عز الدين في مختصر النهاية وان علم تحريم الكلام وجهل تحريم ما اتى به
فقد قيل بالبطلان وعند الامام لا يبطل الرابع ان كلام الرافعي صريح في تغاير
الصورة الثانية للاولى وظاهر ما في الروضة صورة واحدة وليس كذلك بل الاولى
مفروضة فيما اذا جهل ابطال التنحنح مع العلم بحرمته والثانية فيما اذا حكم
التنحنح بالكلية مع كونه بعيد العهد بالاسلام فاسقاط النووي هذا القيد
من الصورة الثانية مخالف كلام الرافعي من جهات احدها اسقاط مسالة

والثاني جعل ما ذكره من الاول منقولا وانما هو من تفقه الرافعي وتنزيله الثالث
تصحيحه في الثانية ولم يصحح الرافعي شيئا بل قال في رأي كذا وفي رأي كذا وحمل
عليه كلام الوسيط **قوله** ولو اكره حتى تكلم هل تبطل صلاته فيه
قولان كالقولين في اكراه الصائم على الاكل والاصح البطلان لانه امر نادر
بخلاف النسيان انتهى وقضية التشبيه عدم البطلان وهو القياس وبه اجاب
القفال في فتاويه قال لان الضرورة تلحق المكره بالناسي ان كان الصوم سوا فيه
بين الافطار بالاكراه وبالنسيان على الاول فيحتاج النووي الى الفرق بينه وبين
الصيام فانه صحح انه لا يفطر وكان الفرق ندرة الاكراه عليه بخلاف
الفطر فقد يكرهه عليه من يظن ضرره بالصوم قال ابن الرفعة وهل يوجب
الكلام بالاكراه الذي يظهر وجوبه لانه يندفع الضرر الذي يلحقه لو لم يفعله
وعلى هذا فما الفرق بينه وبين وجوب الكلام في الصلاة على من انذر مشرفا على
الهلاك على طريقة النووي في التحقيق حيث اوجبه ولم يبطل به واما على طريقة النووي
في التحقيق حيث اوجبه الرافعي فهما سواء لان التصحيح ثم البطلان كما هو ههنا **قوله**
فيما اذا اكثر الكلام فوجهان اظهرهما عند الجمهور وعليه يدل كلام الشافعي في المختصر
قلت بل نص عليه في البويطي صريحا **قوله** في الروضة والرجوع في القلة والكثرة الى
العرف ولهذا جزم به مع ان الرافعي صرح بحكاية الخلاف فيه فانه نقل عن الشيخ ابي حامد
ان اليسير حده الكلمة والكلمتان والثلاث وعن ابن الصباغ انه القدر الذي تكلم به النبي
صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليدين ثم قال والاظهر فيه وفي نظائره الرجوع الى العرف
قلت وهذا ما حكاه ابن الصباغ عن نص الشافعي في البويطي وفي شرح المهذب ان
القاضي ابا الطيب حكى هذا عن نص الاملاء وجها عن ابي هريرة بقدر الصلاة وهذا
انما ذكره القاضي في الفعل لا في القول ولا شك ان القول احق فلا يلزم من الاغتفار فيه
الاغتفار فيه **قوله** واحتج الاصحاب بان المأموم اذا اراد ان ينبه الامام على سهوه
فالسنة ان يسبح ان كان رجلا وان يصفق ان كانت امرأة انتهى فيه امور احدها
اطلق استحبابها وموضعه اذا كان التنبيه قربة فان كان مباحا قال الشيخ
ابو حامد وغيره وجرى عليه في التحقيق وقياسه وجوبهما اذا كان واجبا وايضا اذا
تحقق سبب فلو شك المأموم هل صلى الامام ثلاثا او اربعا هل يسبح قال في البحر
في باب امامة المرأة يحتمل ان يقال لا يسبح لان الظاهر ان الامام يعتقد انه صلاها
اربعا والمأموم لا يتيقن خطاه فلا يؤذن له في تشكيك الامام ويشوش الامر
عليه ويحتمل ان يقال يسبح لان شكه في الصلاة كالمتيقن الا ترى انهما سواء في حق نفسه

فكما لا يلزم الامام العمل على شك المأموم لا يلزم المتروك عند نفسه فهما سواء قال فلو
اخرج المأموم نفسه من صلاة الامام في الحال او بعد ما سبح ولم يرجع الامام فعلى
الوجه الثاني عليه ان يتمها اربعا ويسجد للسهو وان كان الشك معه خلف الامام
لان محل هذا الشك انما يسجد للسهو لاتيانه بالزيادة المتوهمة لا لمجرد الشك
الا ترى انه لو شك هل صلى ثلاثا او اربعا وهو منفرد او امام ثم علم في الحال انه
صلى اربعا لا يسجد للسهو وهذه الزيادة حصلت منه حال الانفراد فلا بد من
سجود السهو قال وهذا اصح وهذا الذي قاله انما يجيء على نقله في الروضة آخر
صلاة الجماعة عن فتاوي الغزالي انه يسجد للسهو لكن سيأتي هناك عن القاضي انه لا
يسجد وكذلك ههنا لان سبب السهو وهو الشك جرى في حال القدوة الثاني كذا
اطلقوا التصفيق للمرأة ولا شك ان موضعه اذا كان بحضرة رجال اجانب اما بحضرة النسا
او الرجال المحارم فانها تسبح كالجهر بالقراءة بحضرتهم الثالث قيد في الاستقصا
التصفيق بما اذا تقصدت به الاعلام **قوله** والتصفيق ان تضرب
بطن كفها الايمن على ظهر الايسر الى اخره وانما استحب الضرب بالايمن لانه في قربة فاستحب
فعله باليمين وهذا احسن من قوله في التحقيق تصفيق ببطن كف على ظهر اخرى لانه يوهم
استحباب ضرب الشمال على اليمين ايضا وليس كذلك لكنها لو فعلته تأدت به السنة
وفاتها الافضل وحكى في الحاوي في صفته وجهين غير ما ذكره الرافعي احدهما قال وهو
ظاهر المذهب انها تصفق كيف شاءت اما بباطن الكف على ظاهر الاخرى كان ذلك سوا
لتناول الاسم له والثاني هو قول الاصطخري انها تصفق بباطن الكف على ظاهر الاخرى فاما
بباطن احدهما على باطن الاخرى فلا يجوز لمضاهاته للهو واللعب **قوله** ولو خاطب النبي
صلى الله عليه وسلم مصليا لزمه الجواب بالنطق في الحال ولا تبطل صلاته انتهى لذا جزم به
هنا وحكى في باب النكاح وجها انه لا تجب الاجابة وتبطل به الصلاة وهو ضعيف
مصادم للنص لكن اجاب بعض المالكية عن الحديث بانه يحتمل ان يجيبه بقطع النافلة
او يجيبه بالصلاة عليه او بلفظ القران وكله خلاف الظاهر وهل يلتحق اجابة عيسى
عليه السلام وقت نزوله باجابة نبينا صلى الله عليه وسلم به الاشبه نعم وقد حكى
صاحب البحر في باب امامة المرأة فيها ثلاثة اوجه احدها يلزم وتبطل والثاني لا
تبطل والثالث لا يلزم الاجابة ثم لا قال وهو اصح عندي قال وهو ظاهر في الفرض
اما النفل فيلزمه الاجابة اذا علم باذنها لانه لا يلزم بالشروع وعارضه مصلحة
الكلام بخلاف اجابة النبي صلى الله عليه وسلم فانها تجب في الفرض والنفل قال في المطلب
وهل يلتحق جواب الوالد لولده بذلك لم ار فيه شيئا انتهى **قوله** لو اشرف

انسان على الهلاك فاراد انذاره وتنبيهه ولم يحصل ذلك الا بالكلام وجب
الكلام وتبطل به الصلاة على الاصح انتهى فيه امور احدها قضيته تخصيص
الخلاف بالبطلان في الصلاة وان وجوب الكلام لا شك فيه وبه صرح في شرح المهذب
وهو عجيب فان الخلاف محكي في المهذب ولفظه ومن اصحابنا من قال تبطل صلاته لانه
لا يجب ولو فعله بطلت صلاته كذا قاله في شرح المهذب ولعله سقط من نسخة النووي
من المهذب لفظه لانه لا يجب وقال في المطلب كان الحامل للنووي على قوله لا خلاف
في وجوب الانذار كون الصباغ جعل قولهم لانه لا يقع في المسالة للبطلان الصلاة
لا لعدم الوجوب فانه لما رجح قول ابي اسحق لا تبطل قال وقولهم وذلك غير محقق لجواز
ان لا يقع الاعمى في البير والصبي في النار لا يصح لان ذلك لا يمنع الوجوب بل الانذار
واجب فيه وفي اجابة النبي صلى الله عليه وسلم الثاني ما صححه من بطلان الصلاة
خالف في التحقيق فصحح عدم البطلان وهو قضية ترجيحه في شرح المهذب وصححه جماعة
منهم الماوردي والمتولي والروياني والشاشي لكنه مشكل بالابطال في الاكراه على
الكلام فانهم عللوه بالندرة وهي موجودة ههنا فيحتاج النووي الى الفرق بينهما وعلى
الاول فاستشكل في المطلب الفرق بين اجابته عليه السلام حيث لم تبطل وبين الانذار
حيث بطلت مع اشتراكهما في الوجوب الثالث اشار بقوله ولم يحصل ذلك
الا بالكلام الى ان محل الخلاف اذا لم يمكن الانذار بغير الكلام وبه صرح ابن
الرفعة قال فان امكن بفعل واحد او فعلين فتكلم بطلت وبه صرح ايضا صاحب
الذخاير فقال وينبغي ان يفصل بين ان يقدر على رده بفعل لا تبطل به الصلاة بان كان
قريبا منه يفعل فان تكلم بطلت وان كان يحتاج الى فعل كثير بان يكون بعيدا منه فهو
موضع الخلاف لكن القاضي ابو الطيب فرض الوجهين فيما اذا راى ضريرا يقع في بير وهو
في الصلاة فبادر اليه وانقذه وقال في الاستقصا فاما الانذار بالقران بان قرا وبئر معطلة
او سبح للتنبيه عليه لم تبطل صلاته وجها واحدا قوله فاما القراة اذا اتى بشي من
نظمه قاصدا به القراة لم يضر وان قصد مع القراة شيا اخر كتنبيه الامام او غيره
والفتح على من ارتج عليه او تفهيم امر لم تبطل صلاته وقيل تبطل اذا قصد مع القراة
شيا اخر ولو قصد الاعلام فقط بطلت صلاته بلا خلاف انتهى فيه امور احدها
اطلق الخلاف فيما اذا قصد مع القراة شيا اخر والظاهر ان موضعه في غير تنبيه الامام
فهو مامور به ولا تبطل قطعا ونظيره الخلاف هنا الترجيح ما لو نوى بوضوئه التبرد
ورفع الحدث صح على الاصح وما لو احس في الركوع بداخل فمد الركوع ليدركه
الداخل لم تبطل على الاصح نعم لو كبر المسبوق وقصد العقد والهوي فان الصلاة

لا تنعقد فرضا قطعا وكذا نفلا على الاصح واجيب بالفرق وهو ان كل تكبيرة محلها
مختلف فقد قصد غير ما امر به فلا يحصل له الثاني نفيه الخلاف فيما اذا قصد
الاعلام فقط فينبغي ان يطرقه خلاف فيما لو احس في الركوع بداخل فمد الركوع
ليدركه الداخل فعلى قول لا يجوز لانه صرف الزيادة على الركوع الواجب الى
الانتظار بقرينة الحال فاثرت البطلان وهو نظير قصد الاعلام هنا لا سيما
اذا كانت انتهت اليه قراءته الثالث اهمل قسما رابعا وهو ما اذا لم يقصد
شيا بالكلية وجزم النووي في الدقائق بالابطال وقال هي نفيسة لا يستغنى
عن بيانها وزاد في التبيان فنسب ذلك للاصحاب وهو ممنوع فقل من صرح به وقال
في شرح المهذب ظاهر كلام المهذب انها تبطل وينبغي ان يفصل بين ان يكون قد انتهى
في قراءته اليها فلا تبطل والا تبطل ثم قال ودليل البطلان اذا لم يقصد شيا انه
يشبه كلام الادميين وقد سبق عن الامام وغيره في تحريم قراءة الجنب ان مثل هذا
النظم لا يكون قرانا الا بالقصد فاذا اطلق لم يحرم انتهى وقد نازعه في المطلب فقال
اما كلام المهذب فينصرف الى حالة الاعلام فقط لا الى حالة الاطلاق لانه قال
ان قصد التلاوة والاعلام لم تبطل ثم عقبه بقوله وان لم يقصد القراة اي مع قصد
الاعلام بطلت قال وعلى هذا يحتاج الى التفصيل الذي ذكره النووي قال واما ما ذكره
عن الامام في الجنب فصحيح لكن الفرق بينه وبين المصلي ان كونه في الصلاة قرينة تصرف
ذلك الى القران حيث كان كلام الادميين ممنوعا فيها والجنابة تصرفه الى غير القران
لتحريم القراة معها انتهى وما جزم به النووي من البطلان ذكره صاحب الكافي وهو ظاهر
كلام الرافعي ايضا وعلله انه مشترك بين كلام الادميين وبين القراة فافتقر الى القصد
كما لو حلف باسم الله مشاركة فيه حلفه قال وقول صاحب الكتاب لانه من كلام الادميين
اي هو مما يخاطب به الناس وان كان من القران فكان كالاسم المشترك لكن اجاب
صاحب الذخاير بعدم البطلان قال لان ما ياتي به من الفاظ القران لا ينصرف الى غيره الا
بالقصد الرابع للمسالة نظاير كثيرة منها مسالة الجنب وقد سبقت ومنها لو
قال لزوجته ان كلمتيني حاطبتني فانت طالق ثم خاطبها فقرات اية تتضمن جوابه ففي حنثه
الطلاق وعن ابي العباس الروياني ان قصدت جوابه وقع الطلاق وان قصدت القراة
دون الجواب لم يقع وان لم تتبين الحال فالاصل انه لا طلاق ومنها اذا قال ان خرجت
لغير الحمام بغير اذني فانت طالق فخرجت بقصد الحمام وغيره فهل يطلق صحح في كتاب
الطلاق نعم وفي كتاب الايمان ان الصواب المنع وهو المنصوص فائدة قوله ارتج بضم
اوله والجيم مخففة اي غلق وعد بعضهم تشديدها لحنا لكن حكاه ابن هشام في

شرح المصنف عن المبرد **قوله** ولو أتى بكلمات لا توجد في القرآن بنظمها وتوجد مفرداتها
مثل قوله يا إبراهيم سلام كن بطلت صلاته ولم يكن حكم القرآن بحال قال في المهمات
يفهم من تعبيره بالنظم أنه لو فرقها ولم يصل بعضها ببعض وقصد به القرآن لم تبطل
وبه صرح المتولي قلت الذي في التتمة أن يأتي بذلك مقصوداً بطلت صلاته لأنه ليس
بقرآن وإن فرق الكلمات لم تبطل لأن الجميع قرآن وقال النووي في شرح المهذب يعني إذا
قصد القرآن فالتقييد بذلك من كلامه لا كلام المتولي قلت وبه صرح القاضي
الحسين في تعليقه قال لأن كل ذلك في القرآن وظاهر كلام الرافعي يقتضي البطلان
مطلقاً وبه صرح الشاشي في الحلية قال لأنه ليس بقرآن ولا ذكر **قوله** وأما الأذكار
والتسبيحات والأدعية بالعربية فلا يضر سواء المسنون وغيره فيه أمران أحدهما
التقييد بالعربية يفهم منعه بغيرها وهو فيمن يحسنها للإمام فإنه قال إن دعا بالفارسية
أو ترجم القرآن بطلت صلاته وهو صحيح على طريقته أما على طريقة الرافعي السابقة
في باب صفة الصلاة فتأتي فيه التفصيل السابق الثاني قضيته عدم البطلان وإن
قصد الإفهام ولهذا لم يفصل هنا كما فصل في القرآن وبه صرح الشيخ أبو إسحاق في تذكرة
الخلاف وصاحب الاستقصا وفرقوا بينه وبين القرآن بأن اللفظ فيه مشترك بين القرآن
وكلام الآدميين فإذا قصد به كلام الآدميين خرج عن أن يكون مشروعاً في الصلاة
فأبطل وأما التسبيح والدعاء فخالص لله لا يحتمل غير معنى الذكر فلم يخرج عن جنسه بقصد
التنبيه قال الشيخ وهذا كرفع الصوت بالتكبير خلف الإمام ليسمع المأمومين
والتسبيح لتنبيه الإمام على السهو ودفع المار بين يديه قلت وصرح به
الماوردي والروياني فقالا الكلام ضربان ذكر الله وهو التكبير والقراءة فلا
يبطل الصلاة وإن قصد به التنبيه والتهديد وأما ابن الرفعة في المطلب
فقال ما ذكرناه فيما هو قرآن سواء القصد الإذن ونحوه مطرد في التسبيح ونحوه
قال في البيان إنه إذا كبر وسبح وقصد به الذكر والإعلام بطلت صلاته على
الوجه السابق في القراءة إذا قصدها مع الإعلام ثم حكى عن بعضهم استبعاده
فإن الأحاديث مصرحة بالجواز مع قصد التفهيم لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابكم
شيء في الصلاة فليسبح الرجال ولتصفق النساء وعن علي كانت لي ساعة من السحر أدخل
فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كان قائماً يصلي سبح لي وكان ذلك إذنه
وإن لم يكن يصلي أذن لي رواه أحمد قلت وبهذا صرح الشيخ أبو إسحاق في تذكرة الخلاف
أنه لو قعد الإمام في الركعة الأولى فقال المأموم سبحان الله قاصداً الإعلام
لم يضر وعلله بأنه من مصلحة الصلاة ومثله المبلغ خلف الإمام بالتكبير إذا قصد

الاعلام

الإعلام لم تبطل لأنه مأمور بذلك وهو من مصلحة الصلاة وهذا بخلاف إعلام الغير
كما لو قال ادخلوها بسلام وقصد الإذن تبطل لأنه ليس من مصلحة الصلاة وكذا لو
جلس الإمام في الركعة الأولى للتشهد فقال له المأموم قوموا لله قاصداً تفهيمه
فإنه يبطل كما قاله صاحب الجواهر وهو ظاهر كلام الرافعي السابق والفرق بينه وبين
مسألة التسبيح أن سبحان الله كلمة ذكر بخلاف قوموا فإنها تخرج عن القراءة والذكر وسبحان الله
لا يخرج عن كونها ذكراً وهذا في الدعاء بغير لفظ القرآن فقد حكى في البيان عن القاضي
أبي الفرج أنه إذا قال الإمام إياك نعبد وإياك نستعين إن أراد التلاوة لم تبطل وإن لم
ترد التلاوة بطلت وكذلك إذا قال استعنا بالله أو استعنت بالله قال ابن الرفعة وفيه
نظر لأنه دعاء والدعاء لنفسه وللغير لا يبطل الصلاة قلت لعل مراده ما إذا لم
يقصد الدعاء ولهذا قال النووي في التحقيق إن لم يقصد دعاء ولا تلاوة بطلت على أنه
قال في شرح المهذب هذا الذي قاله لا يوافق عليه وهو الظاهر لأنه ثناء على الله وهو ضرب من
الدعاء فينبغي أن لا تبطل بذلك ويدل عليه قولهم في قنوت رمضان إياك نعبد ونحوه
غريب وهو أنه لو أتى بالدعاء في الصلاة متطوعاً على سبيل الشعر قال الشيخ عز الدين في أماليه
لا يجوز إلا بالمساجد بالفصل المبطل للصلاة من غير المبطل قلنا هو الذي إذا رأى الناس
فاعله لم يعدوه مصلياً ومنشداً للشعر كذلك لو رآه الناس لم يعدوه مصلياً **قوله**
ثم ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب اجتنابه انتهى ينبغي
تقييد هذا الخطاب بالدعاء للبشر فلو أحس في الصلاة بشيطان فقال أعوذ بالله منك لم تبطل وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في صلاته لما عرض له إبليس أعوذ بالله منك ثم
ألعنك بلعنة الله الحديث ويقاس عليه خطاب ما لا يعقل كقوله عند رؤية الهلال ربي
وربك الله وقوله يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله منك ومن شر ما فيك وهذا وإن
استغرب لكن النصوص تشهد له ولو صلى على ميت وقال في الدعاء له عافاك الله ورحمك
الله أدخلك الله الجنة لم تبطل لأنه دعاء والميت ليس بمخاطب ولهذا لو قال لزوجته إن
كلمت فلاناً فأنت طالق فكلمته ميتاً لم يحنث فلا يجوز أن يقول للعاطس يرحمك الله وعن يونس
ابن عبد الأعلى أنه لا يضر وصححه الروياني ثم لم يطلقه الروياني بل قيد تصحيحه بقصد الدعاء
لا الخطاب فقال في البحر لو شمت بالكاف بطلت كرد السلام ذكره في الإفصاح وبه قال
عامة أصحابنا وهو المذهب ثم ذكر رواية يونس عنه وعن رواية البويطي ثم قال وهو الصحيح
عندي إذا كان قصده الدعاء لا الخطاب وعارضه في الحلية ولا ينبغي أن يقول للعاطس
يرحمك الله فإن قاله قاصداً به الدعاء لا تبطل صلاته في أصح القولين وكذلك قال في البحر إنه
المذهب إذا قصد الدعاء **قوله** لو تلفظ بالنذر في الصلاة لم تبطل في الأصح لأنه ليس
بخطاب آدمي بل هو مناجاة للرب قاله في شرح المهذب ولا شك أن محله إذا لم يشتمل على

خطاب آدمي فإن اشتمل كقوله لعبده إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتقك فالمتجه البطلان كما لو قال إن شفى الله مريضي فأنت حر ولو حلف في الصلاة على فعل شيء لم تبطل صلاته بذكر اسم الله تعالى وتبطل بذكر المحلوف عليه لأنه كلام أجنبي عن الصلاة وليس فيه مناجاة بخلاف النذر ولو دعا في الصلاة بدعاء لا يجوز كقوله اللهم العن الكفرة أو دعا على غيره من الظلمة فيحتمل البطلان لأنه لم يأذن فيه ويحتمل تخريجه على الخلاف في الدار المغصوبة حتى يصح ولا يثاب **قوله** ويرد السلام بالإشارة بيده أو برأسه انتهى وهذه المسألة من منصوصات الشافعي في القديم الذي لم يبين له في الجديد ما يخالفه وقال بها جميع الأصحاب كما قاله الروياني في تلخيصه ولا يؤخذ من كلام الرافعي هنا أن ذلك على سبيل الوجوب أو الندب أو الجواز لكن نقل في كتاب السير عن القديم الجواز وقال في الذخائر هنا إنه ظاهر مذهب الشافعي وصرح أعني الرافعي في باب صلاة الجمعة بأنه مندوب وجزم النووي في التحقيق وشرح مسلم بالندب في الحال والا إذا فرغ باللفظ وحكى في الكفاية قولا أنه مكروه وفي التتمة الأولى تركه وبه أجاب الماوردي في الإقناع وحكى الرافعي في السير وجها أنه يجب الرد بالإشارة وفي لزوم الرد بعد التحلل وجهان فحصل وجوه خمسة وجزم في الاستقصاء بأنه لا يؤخر الرد إلى الفراغ من الصلاة **قوله** ولو قال عليه السلام لم تبطل انتهى ادعى النووي في شرح المهذب وابن الرفعة في شرح الوسيط الاتفاق عليه لكن حكاه في الذخائر ثم قال قال أصحابنا وليس بشيء لأن الجميع خطاب الآدمي ويحصل به جواب ما وضع له لفظ ما فرض بالكاف والهاء وكأنه أخذه من الشاشي فإنه نقل التفصيل عن القاضي الحسين ثم قال وفيه نظر لأنه خطاب آدمي في الحالين فإذا قصد الرد عليه لم يختلف الحكم بالهاء والكاف ولهذا يتوقع منه الجواب وقد جرت العادة بأن يخاطب الحاضر بخطاب الغائب في القصد فيهما معا ولو قال له الرجل السلام عليكم فقال وعليه السلام يقصد الرد عليه كان موديا فرض الرد انتهى ودعواه أنه مع النية خطاب آدمي ممنوع بل هو خطاب لله لا خطاب مع آدمي ولهذا قال الفارقي لو قال اللهم ارحمه لا تبطل صلاته لما ذكرنا قال ابن أبي عصرون ويظهر من هذا أن المسألة مصورة فيما إذا خاطب العاطس ووجهه ليتحقق فيه الخلاف والمصحح البطلان **قوله** الإشارة المفهمة من الأخرس نازلة منزلة عبارة الناطق في العقود وهل تبطل الصلاة أجاب الغزالي في الفتاوى لا تبطل ورأيت بخط والدي حكاية وجه آخر أنها تبطل ككلام الناطق انتهى وما حكاه عن فتاوى الغزالي صحيح لكن حكى صاحبه القاضي أبو بكر بن العربي في القبس في باب الأيمان البطلان لأن إشارته ككلامه والكلام محرم على الأبكم في الصلاة على قدره ويجوز أن يكون له دليل ثم حكى ابن العربي عن الشيخ نصر المقدسي أنها لا تبطل قال في المطلب

والكلام

299

والخلاف تعرض له الغزالي في كتاب الطلاق وادعى أن الأصح عدم البطلان ومقابله لعل والد الرافعي أخذه من كلام الغزالي قلت وحكاه الإمام وكذلك الرافعي هنا لم يصرح بتصحيح فاختاره في أصل الروضة فصحح عدم البطلان ثم صرح بتصحيحه في كتاب الطلاق ويرد على تنزيلهم الإشارة منزلة النطق الشهادة ليس لها حكم النطق في الأصح وقد استثنى النووي في الدقائق هنا بيمينه لنا لشيء عدم الحنث بها إذا حلف على الكلام في الأصح سواء حلف الأخرس أو حلف غيره ولكن في تعليق القاضي أبي الطيب وفتاوى القاضي الحسين إذا حلف لا يقرأ فقرأ بالإشارة حنث **قوله** لو زاد في صلاته شيئا من جنسها كمن زاد ركوعا أو سجودا عامدا بطلت صلاته انتهى سواء زاده لتدارك ما فاته من فرضه أو لا وما حكي عن الربيع من أنه إذا أعاده لأجل التدارك لا يبطل محمول على ما إذا كان جاهلا بالمنع من العود قال الإمام ولا يشترط في زيادة ذلك أن يطمئن فيه كما يشترط في الركوع والسجود المعتد به لأن علة الإبطال تغير النظم وهو حاصل بدون الطمأنينة واعلم أنه استثني من ذلك ما يوجبه ضرورة المتابعة وألحق بذلك مسألة لطيفة وهي مسبوق أدرك الإمام في السجدة الأولى من صلب صلاته فسجدها معه ثم رفع الإمام رأسه فأحدث وانصرف قال ابن أبي هريرة على المسبوق أن يأتي بالسجدة الثانية وعلى ذلك جرى ابن لح قال لأنه صار في حكم من لزمه السجود **قوله** قال القاضي أبو الطيب في تعليقه وقال عامة أصحابنا لا يسجد انتهى وهو الظاهر لأنه بحدث الإمام انفرد فهي زيادة محضة لغير متابعة فكانت مبطلة ويستثنى في المهمات ما إذا هوى ليسجد فجلس قبل سجوده جلسة خفيفة فإن صلاته لا تبطل كما قاله الرافعي في باب سجود السهو فإن طاله فأمره بالسجود قبل وكان هذا فيما إذا طالت سهوا فلو أطاله عمدا فالظاهر أنها تبطل **قوله** ثم ماذا يفرق بين القليل والكثير للأصحاب فيه عبارتان إلى آخره حكاه عن صاحب العدة حكاه القاضي أبو الطيب عن نص الشافعي في الإملاء والعبارة الثانية حكاها الفوراني وقال البندنيجي وأما ما حكاه عن القفال فهو ظاهر في مغايرتها للعبارة التي رجحها وليس كذلك بل هي راجعة إليها وهي اعتبار العرف وبذلك صرح الإمام وجرى عليه ابن الرفعة وما ذكره من الترديد عليها سبقه إليه الشاشي في المعتمد فقال فيما قاله القفال نظر فإن من رآه يحمل صغيرا لا يظنه في صلاة وكذا من قتل حية وعقربا لا يبطل الصلاة ومن رآه لا يظنه في صلاة انتهى وقال في المطلب لعله يختار الثاني ويقول كان القياس أن يكون حمل الصبي وقتل الحية والعقرب مبطلا لكن صدعنه ما ورد في ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وغيره لا يلحق به لأن الصبي في ذلك لا ينضبط حتى يتعدى الحكم منه إليه **قوله** ثم قالوا الفعلة الواحدة كالخطوة والضربة

قليل قطعا والثلاث كثير قطعا وفيما بينهما أمران أحدهما محل القطع بكون الواحدة لا
تضر إذا لم يقارنها نية الكثير فإن فعل واحدة مع العزم على فعل كثير بطلت في الحال
نقله في الشامل والبيان عن نص الأم فإنه قال ولو كانوا في صلاة خسوف فحملوا على
العدو مواجهين للقبلة بطلت صلاتهم وإن حملوا قدر خطوة فما دونها وإنما أبطلها بذلك
لأنهم قصدوا عملا كثيرا لغير ضرورة وعملوا منه شيئا قال الشافعي ولو نووا القتال
في الحال وعملوا فيه شيئا وإن قل بطلت صلاتهم وإن نووا إن لقوا العدو إذا طلبهم قاتلوه
لم تبطل صلاتهم لأنهم في الحال لم يغيروا نية الصلاة قلت وينبغي محل هذا فيمن
نطق بحرف غير مفهم ونوى النطق بأكثر إلا أن يفرق بأن الفعل أغلظ وقال الروياني في
البحر شرط عدم البطلان بالقليل أن لا يقصد به منافاة الصلاة فإن قصد بالعمل القليل
منافاتها بطلت كما لو خطا خطوة أو استند إلى جدار أو التفت بوجهه قاصدا منافاة
الصلاة الثاني ما جزم به من إبطال الثلاث قطعا قد يمنع فإن الوجه القائل إن الكثير ما
يسع زمانه ركعة والقليل ما لا يسع لا يبطل بالثلاث لأنها تنقص عن الركعة على
أن البطلان بها قد يستشكل بحديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر حين
نزل حتى سجد ثم عاد وطلع ثم نزل للسجود وهو في الصحيحين من حديث سهل فإن الصلاة كانت
على الدرجة العالية ومن ضرورة ذلك أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض بعد ثلاث
خطوات فأكثر وأقله ثلاث والذي يعتذرون به عن هذا أنه يدعي عدم التوالي بين الخطوات
فإن المتولي شرط في الإبطال أن يتوالى [illegible] في كون قيام هذه الصلاة على الدرجة العليا
وأيضا فقد روى الأربعة خلا ابن ماجه عن برد بن سنان عن الزهري عن عروة
عن عائشة قالت جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في البيت والباب
مغلق عليه فمشى حتى فتح لي ثم رجع إلى مكانه قالت والباب في القبلة قال الذهبي وبرد
وثقوه وضعفه ابن المديني قوله في الروضة ثم المراد بالفعلة الواحدة التي لا تبطل
ما لم تتفاحش فإن فرطت الوثبة الفاحشة أبطلت قطعا انتهى فيه أمران أحدهما
التصريح بالقطع من عنده وكلام الرافعي مصرح بالخلاف فإنه لما حكى الإبطال عن صاحب
التتمة وغيره قال إنه قضية العبارتين المشهورتين يعني ما فهم أنه على القول باعتبار
مقدار ركعة لا تبطلها بذلك الثاني أفهم التقييد بالفاحشة أنها لا تضر عند عدم
الفحش وقال العجلي يحتمل أن الوثبة تبطل وإن لم تكن فاحشة إذا خرج فيها عن حد القيام
كما تفقد ركنا منها وهو القيام قوله وقولهم الثلاث المتواليات تبطل أراد به
الخطوة ونحوها وأما الحركات الخفيفة كتحريك الأصابع في سبحة أو حكة أو
عقد وحل فوجهان أحدهما أنها إذا كثرت وتوالت أبطلت وأظهرهما لا تؤثر لأنها لا

على

تخل بهيئة الخشوع وقد حكي عن النص أنه لو عد الآي في صلاته عقدا باليد لم تبطل الصلاة
وإن كان الأولى تركه انتهى واستدلاله بالنص على عدم البطلان إنما يجيء إذا قلنا إن
حد التوالي قدر ركعة كما أشار إليه ابن الرفعة وهذان الوجهان فيما إذا كانت الراحة
وموضعهما إذا لم يحرك كفه فإن حرك اليد ثلاثا بطلت قطعا جزم به في الكافي يعني فإنه
قيد المسألة بكون اليد قارة في محل الحك قال ولو وضع يده في موضع واحد وحك
بأصبع واحدة ثلاثا أو حك بجميع أصابعه مرارا من غير أن يحرك كفه ذاهبا وجائيا
لا تبطل ثم قال ولو كرر الحك عمدا بذهاب جميع يده وردها بطلت إلا أن يدفعه إلى
ذلك جرب لا يقدر معه على عدم الحك فلا تبطل قال ابن الرفعة وعلى هذا يحمل ما أطلقه
البغوي أن الحك ثلاث مرات تبطل الصلاة لكن الإمام صرح بأن تحريك الكف لا يضر
على أحد الوجهين كالأصابع ووجهه بأن كثيرا لا يدرس [illegible] وهيئة الخشوع غير مختلة
والظاهر عدم البطلان وقد حكى في شرح المهذب عن مذهبنا أنه لو روح على نفسه
كره ولم تبطل صلاته والحك أولى بذلك ما جزم به من عد الآي من أنه خلاف الأولى
تابع فيه الروضة لكن جزم في التحقيق بالكراهة قال ابن الرفعة والمذهب أنه لا يكره بل هو
جائز لأنه صلى الله عليه وسلم عد الفاتحة في الصلاة وهذا يدل على أنه جائز لا [illegible]
ولكنه يحتمل أن يقال إنما فعل ذلك ليبين عددها لجواز الغرض ومنها فصل صاحب الذخائر
فقال إن كان لحاجة لم يكره وإلا كره كالالتفات وهو حسن وقال القاضي الحسين في تعليقه
إن عدها بالأصبع ولم يدخل في حد الكثرة لم يبطل وإن دخلت في حد الكثرة أبطل قوله
أما إذا أتى بالفعل الكثير ناسيا فوجهان والأول فوق كلام الجمهور أنه كالعمد وفرقوا بينه
وبين الكلام بأن الفعل أقوى من القول ولهذا ينفذ إحبال المجنون وعتقه قالوا ولا يعارض
هذا بأن القليل من الفعل لا أثر فيه أمران أحدهما ما عزاه للجمهور استشكله النووي
بحديث ذي اليدين فإنه صلى الله عليه وسلم قام بعدما سلم ومشى إلى مؤخر المسجد واتكأ
على الخشبة وخرج السرعان من أبواب المسجد فبنوا جميعا على صلاتهم قال ولنا وجه ضعيف
عند مبطلها قلت لا سيما عند من فسر الكثير بالعرف أو قدر ركعة لا جرم قال في التحقيق
والمختار عدم البطلان في مصر اختاره المتولي الثاني قوله ولهذا ينفذ إحبال المجنون لو عبر بالمحجور
لكان أولى فإن الحكم واحد وقوله ولا يعارض جواب عن سؤال مقدر وهو أن القول في الصلاة
أغلظ من الفعل بدليل أن النطق بالحرف الواحد المفهم مبطل والفعل الواحد لا يبطل
وجوابه أن الاحتراز عن الأفعال في الصلاة مشق ومتعذر فرخص في قليله والاحتراز
عن القول سهل وقد يقال إن كان الفعل أقوى فينبغي البطلان بالخطوة وإن كان القول
أقوى فينبغي البطلان في سهو الكلام وقد يجاب بأنه إنما يبطل بالكلية لأن الحاجة لا

تدعوا إليه لقيام الإشارة مقامه ولا تقام مقام الفعل غيره فلا يدل على أنه أقوى من الفعل
قوله لو قرأ القرآن في المصحف لم يضر بل يجب ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة فلو قلب الأوراق
لم يضر لأنه عمل يسير انتهى كذا جزم به وقال في المطلب هذا إذا كانت الأحيان لا تنقص عن الزمان
الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل فيه أمامة بعد وضعها أما إذا نقص فيشبه أن يأتي
فيه الخلاف في تحريك السبحة انتهى وقضيته تعليل الرافعي أنه لو والاه ثلاثا أبطل ويوافقه
قول الدارمي إن قرأ في مصحف لم يبطل به الصلاة لأن المبطل لا يخلو إما أن يكون
إمساك المصحف والنظر فيه أو تصفح الأوراق ومجموع ذلك فلا يبطل بالإمساك لأنه لو
أمسكه ولم يقرأ فيه لم يبطل ولا يبطل بتصفح الأوراق لأنه عمل غير متوال ولا يبطل بمجموع ذلك
لأن كل عمل من ذلك لو دامه لم يبطلها فكذلك مجموعه وقوله لأنه عمل غير متوال أحسن من
قول الرافعي لأنه عمل يسير قوله ولو نظر في مكتوب غير القرآن وتردد في نفسه لا تبطل
صلاته وحكى ابن كج وجها أن حديث النفس إذا كثر بطلت صلاته انتهى فيه أمران
أحدهما قضيته ترجيح عدم البطلان في قراءة المكتوب وإن كثر وحكاه في شرح
المهذب وابن الرفعة في المطلب عن نص الأم واتفاق الأصحاب قالوا إلا أنه يكره
قال ابن الرفعة وعلله الشافعي بأنا لو أبطلناها بما يخطر بباله أي وهي لا تبطل وما قاله
ممنوع فلم يصرحوا بعدم البطلان عند الطول بل أطلقوا العفو عن حديث النفس وهو محمول
على القليل بل صرح جماعة منهم بالبطلان في الكثير منهم الماوردي في الإقناع والدارمي
في الاستذكار وقال ابن الرفعة ينبغي أن يطرد الوجه الذي حكاه ابن كج هنا من باب
أولى لأنه إذا أبطل مع حديث النفس الهاجم فيما يتعاطاه أولى قلت وشاهده كلام
من ذكرنا الثاني ما حكاه ابن كج ليس كذلك إنما حكاه ابن كج قولا وعبارته قال الشافعي
إذا قرأ كتابا في الصلاة بطلت صلاته واختلف أصحابنا في ذلك فمنهم من قال إن مبنيه على أنه
تلفظ به فأما إن قرأه في نفسه فلا يبطل قال ابن كج وهو الصحيح لأنه عفي عن ذلك ومنهم
من قال يبطل وإن لم يتلفظ لأنه قد اشتغل بغير الصلاة وإنما عفي له عن الشيء اليسير
فأما إذا كثر ذلك حتى قرأ كتابا فلا انتهى قال ابن الرفعة ولعل مأخذ البطلان عنده
وحمل قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها على ما إذا لم يطل
وتنزل ذلك منزلة الكلام الكثير ناسيا فإنه يبطلها على وجه وإن كان القليل
لا يبطلها جزما قوله المستحب للمصلي أن يكون بين يديه سترة ويدنو منها بحيث لا
يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع أي والمستحب أن يدنو منها قدر ذلك وهذا
حكاه الإمام عن الأئمة ودليله حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى
في الكعبة جعل بينه وبين الحائط قريبا من ثلاثة أذرع ومن جهة المعنى أن ذلك

قوله

قدر

قدر المكان للسجود على التوسع ولذلك استحب التفريق بين الصفين بقدر ذلك كما في البغوي
وقد ورد ما يعارض هذا وهو ما في الصحيحين كان بين مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والجدار ممر الشاة وقال ابن الرفعة إن الحديثين يقتضيان التخيير في الضيق والتوسع
ولذلك استحب إلى ثلاثة أذرع قال وعندي أنهما محمولان على حال الضيق فحيث صلى في
مكان يجوز أن يمر بينه وبين القبلة مار و التوسيع كما في الكعبة فلا يمكن أن يمر بين
يديه فيها مار وقال ابن الصلاح قدر ممر الشاة ثلاثة أذرع وتوقف فيه ابن الرفعة وقال
في المطلب الأحاديث تقتضي أنه إذا لم يضع السترة ضره ما مر بين يديه للتقصير وحينئذ
لعل الضرر الأخروي كونه لا يتمكن من دفعه كما هو أحد الوجهين الآتيين وهذا على طريقة
من يرى المرور إذا وضع السترة مكروها وحينئذ فيكون وضع الساتر مستحب
وهو ما صرح به الرافعي أما من يرى المرور محرما فلعله يجعل الضرر لحوق الإثم به لأنه
بترك السترة مع القدرة معين على ما هو حرام فكان آثما وقد صرح بذلك المنذري
في حواشي السنن فقال إذا صلى إلى غير سترة ومر بين يديه مار أثما جميعا إلا أن
يكون المصلي على طريق الناس فأثم المصلي دون المار قال ابن الرفعة وهذا لا يوجد
من كلام الشافعي في البويطي قوله وإذا صلى إلى سترة كره لغيره أن يمر بينه وبين
السترة وهل هي كراهة تحريم أو تنزيه الذي في التهذيب أنه لا يجوز وقال الإمام والغزالي
للتنزيه والأول أصح لأنه صح لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم والإثم إنما
يلحق بالحرام وذكر الروياني في الكافي أن للمصلي دفعه وضربه فإن أدى إلى قتله فقتله وكل
هذا لا يكون إلا إذا حرم المرور انتهى وممن وافق البغوي صاحب التتمة فقال لا يجوز أيضا
واحتجاجه على التحريم بما ذكره لا يخلو من نزاع أما الحديث فلم يرد في الصحيحين هذا اللفظ
أعني قوله من الإثم نعم جاء في بعض طرق البخاري من رواية أبي ذر عن أبي الهيثم كما قاله عبد الحق
في الجمع بين الصحيحين وأكثر الرواة عن البخاري لم يذكروا هذا اللفظ لكن السياق يقتضيه
وهو معارض بما رواه ابن ماجة عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
في حجرة أم سلمة فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت أبي سلمة
فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال هن أغلب ولهذا صحح بعضهم
عدم التحريم قال فلو كان المرور حراما لصرح به وفيما قاله نظر لأن عدم التصريح لكونها
غير مكلفة ولم يقف في المطلب على ما ذكرنا فقال هذا من كلام الرافعي يدل على أنه صلى الله
عليه وسلم نطق بلفظ الإثم وقد رأيت ذلك في نسخة من البخاري لكن عليها ما صورته
حسب قال والظاهر التحريم وإن لم يرد لفظ الإثم لأن أمره صلى الله عليه وسلم المصلي بالسترة
يكون أمامه مستحقا لذلك المكان فمرور المار حينئذ واقع فيما هو مستحق لغيره بغير إذنه

بل قد حكاه عنه الشارح صريحا انتهى واما ما قاله الروياني فليس متفقا عليه حتى
ينتهض الاحتجاج به وانما قاله تفريعا على القول بانها كراهة تحريم وقد قال الامام
تفريعا على اعتقاده انها كراهة تنزيه لا سترة مع المصلي المار الى منع بحقو بيده بسترا
برفع صدر من يمر به وفيما قاله نظر فقد حكى البيهقي عن الشافعي فليقاتله اي فليدفعه
يريد دفعا عنيفا لانه امر اولا بالدفع فلا بد من زيادة في لفظة المقاتلة وان كان
الحامل على ذلك ان المقاتلة المتعارفة غير مرادة بالاجماع كما قاله القاضي عياض قال فان
دفعه بما يجوز وهلك من ذلك فلا قود عليه بالاجماع وفي وجوب دفعه قولان وحكى ابن
الرفعة ان بعض الشارحين حكى عن الحاوي انه لو دفعه فمات فوجهان اصحهما وجوب
الدية اذ جوز ذلك بشرط سلامة العاقبة وقال لم ارها في الحاوي قلت فان صح
فهو محمول على انه يرى ان النهي للتنزيه وقال البغوي فيما وبه يدفع بالاخف فان زاد دفعه
بالاخف فصار مقبولا فيه لا شي عليه كالصائل عليه اذا نسان فقتله دفعا لانه مادون بمقاتلته
شرعا فهدر دمه انتهى ثم هنا امران احدهما اطلقوا جواز الضرب وقيده في التتمة
بمرتين وقضى ان الدفع او الضرب ثلاثا مبطل للصلاة الثاني سكتوا عن غير المصلي هل
يسن له الدفع او يباح والتحريم بعيد وينبغي ان يجب لانه ازالة منكر ويدل له حديث
ابي رافع لما حل ظفره الحسين وهو في الصلاة فغضب فقال اقبل على شانك فاني رايت
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قوله ولو لم يجعل بين يديه سترة فهل له دفع المار
وجهان احدهما لا لتقصيره وقضية هذه العلة ان محل الخلاف في القادر عليها فلو لم
يجد سترة ولم يتفق بالخط او لم يمكن فله الدفع قطعا لعدم التقصير قال في الروضة قلت
ولا يحرم المرور حينئذ بين يديه لكن الاولى تركه وهذا الذي قاله من عدم التحريم حكاه
الروياني في البحر عن الخطابي وحده واستغربه واختار التحريم قال وهو قول اهل الحديث
لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار وهذا الحديث لا يدل له لانه محمول على حالة الستر بدليل
رواية التقييد وفي حكايته ذلك عن اهل الحديث نظر وقد قال ابن حبان في صحيحه التحريم انما
هو اذا صلى الى سترة فاما اذا لم يصل اليها فلا يحرم المرور بين يديه واحتج بما رواه عن
المطلب بن ابي وداعة قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين فرغ من طوافه اتى حاشية
المطاف فصلى ركعتين وليس بينه وبين الطوافين احد وفي رواية له رايت النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينه وبينهم سترة
قال وفيه دليل على اباحة المرور اذا صلى الى غير سترة وان التغليظ المرور في المار انما هو في
المصلي للسترة لكن كلام الشافعي يقتضي حمله على الطواف خاصة للحاجة هناك فانه في مختصر
البويطي ولا باس بالصلاة للطائف بغير ما ليت من غير سترة قوله ولو وجد الرجل فرجة في

قاله

الصف

الصف الاول فله ان يمر بين يدي الصف الثاني ويقف فيها لتقصير اصحاب الصف الثاني
باهمالها ذكره الشيخ ابو محمد انتهى وعجبت من اقتصاره على نقله عن الشيخ مع انه من منصوصات
الشافعي في الام وعبارته وان كان دون مدخله زحام واما الزحمة فرجة فان كان
تخطيه الى الفرجة بواحد او اثنين رجوت ان يسعه التخطي اليها لانه يسير وان كثر
كرهت له ذلك فان لم يجد السبيل الى مصلى يصلي فيه الجمعة الا بالتخطي وسعه التخطي ان
شاء الله لانه موضع ضرورة انتهى وقد حكاه عن النص الشيخ ابو محمد في الفروق والروياني
في البحر وغيرهما وفيه كلام موضعه صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى قوله ونقل الامام
عن الشافعي انه اكتفى بالخط في القديم وروي في الجديد ذلك وخط عليه انتهى اي رجع عنه
قال ابن الصلاح وهو كما قال فقد نقل البيهقي ان الشافعي صار اليه في القديم وسنن
حرملة ونفاه في البويطي وقطع الاكثرون بالاكتفاء بالخط ولم يثبتوا قولا باسا وفاتهم ما
حققناه انتهى وتابعه في الروضة فجعل الصواب طريقة القطع ثم حكى من زياداته عن جماعة
طريقة القولين وقوله نفاه في البويطي ممنوع بل علق القول به على صحة الحديث وقال في الشامل
قال ابن المنذر كان الشافعي يامر بالخط اذ هو بالعراق ثم قال بمصر ما حكيناه عن البويطي قال
قال ابن المنذر وقد صح الحديث فيه بل هو منصوص في شرحه كما نقله البيهقي وهو من الكتب
الجديدة قال البيهقي واسناد حديثه وان اضطرب لكن لا باس بالعمل به في مثل هذا الحكم
ان شاء الله وقال ابن عبد البر صححه احمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما فثبت ان مذهب الشافعي
في الجديد مشروعية الخط ولهذا ذكر القاضي ابو حامد في جامعه كما نقله ابن الصباغ عنه انه
يخط بين يديه خطا لكن ينبغي ان يكون عند مقدار العصي فانه الوارد في الحديث ولفظه
فان لم يكن معه عصي فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه فان قلت فما تصنع بقول الامام
خط عليه في الجديد قلت لعله فيما اذا فعل ذلك مع امكان الستر بالعصي ونحوه
يزيد به على بالانه ادرع خطا لم يكن اي المرور وراء الخط قوله قال الامام والنهي عن
المرور والامر بالدفع اذا وجد المار سبيلا سواه فان لم يجد وازدحم الناس فلا نهي
عن المرور ولا يشرع الدفع الى غيره وفيه اشكال لحديث ابي سعيد ولكن الكتب ساكتة
عن تقييد المنع بما اذا لم يجد سواه قال في الروضة الصواب انه لا فرق وحديث البخاري
صريح في المنع ولم ار هذا لغير الامام انتهى وما قاله مشكل نقلا وحجاجا اما النقل
فلان الامام صرح به قبل ذلك عن الاصحاب ولم يذكره من عنده وساعده نص الشافعي السابق
فانه قال فان لم يجد السبيل الى مصلى يصلي فيه الجمعة الا بالتخطي وسعه التخطي ان شاء الله
لانه موضع ضرورة وقد قال الاصحاب فيما اذا عم الجراد في طريق الحرم فتخطاه بالتفصيل
بين ان يكون له طريق غيره ام لا واما الحجاج فليس في الحديث ما يمنعه وانما هو فعل صحابي

في واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال ولعله علم أنه لا ضرورة لذلك إذ لا يمكنه المرور
من خلفه قال ابن الرفعة ولأن الجمعة تقام في المسجد والتبكير إليها مطلوب والمار
متأخر حضوره إلى ازدحام الناس مقصر فلذلك دفعه أبو سعيد مستشهدا بما سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يدخل فيه هذه الحالة وما نقله الإمام محمول على ما إذا
لم يكن من المار تقصير كما إذا صلى المصلي في طريق مرور الناس أو كان في الصف الأول
فرجة لا يصل إليها إلا بالمرور بين يدي الصف الثاني فإنه يجوز له وليس لهم الدفع لأنه
كان عليهم سدها وقد صرح الرافعي بذلك عن الشيخ أبي محمد قوله في الروضة وإذا صلى
إلى سترة فالسنة أن يجعلها مقابلة يمينه وشماله ولا يصمد لها أي لا يجعله قصده بين عينيه
والصمد في اللغة القصد وأشار بالسنة إلى ما رواه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد
ابن الأسود عن أبيها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عمود ولا
عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمدا لكن قال ابن القطان
في سنده ثلاثة مجاهيل ورواه النسائي عن ضبيعة بلفظ إذا صلى أحدكم إلى عمود أو إلى
سارية أو شيء فلا يجعله بين عينيه وليجعله على حاجبه الأيسر فهذا أمر وحديث أبي داود
فعل فقد اختلف على أبي الوليد بن كامل كما ترى فعلي بن عياش رواه فعلا وبقية رواه قولا وذكر
ابن أبي حاتم أن المهلب بن حجر يروي عن ضباعة بنت المقداد بن معدي كرب وهذا غير ما في
الإسناد فإن فيهما ضباعة بنت المقداد أو ضبيعة بنت المقداد وقال في المطلب وهو وإن
تكلم فيه لكن في امتناع روايته محذور وفي امتناعها خروج من مشكوك فيه فكان أولى
قوله وإن أكل ناسيا أو جاهلا بالتحريم فإن قل لم يبطل وإن كثر بطل على الأصح
هكذا ذكره الأئمة وجعلوه كالكلام في الصلاة ناسيا والأكل في الصوم ناسيا ولم يجعلوه
كسائر الأفعال في الصلاة إذ الجمهور على أن الفعل الكثير فيه يبطل العمد والسهو فيه أمور
أحدها أنا بعد النووي على ترجيح البطلان في الكثير وخالفه في الصوم فرجح أنه لا يفطر
بالكثير من الأكل ناسيا وكان الفرق عنده أن في الصلاة حالة مذكرة فلم يعذر فيه
بخلاف الصوم الثاني المراد بالجاهل بالتحريم لقرب عهده بالإسلام ونحوه كما تقدم كذا قال
في الكفاية وهو يعلم من إحالة الرافعي له على الكلام وقد سبق من هذا التفصيل في
الكلام وعجب من أغفل ذلك ونظره بالأكل في الصوم الثالث معنى قوله وجعلوه
كالكلام إلى آخره أنهم قطعوا الأكل من نظيره في الأفعال وألحقوه بالكلام لأنهم لو ألحقوه
بنظيره وهو الفعل لكانت الصلاة تبطل بأكل ثلاث لقم كما تبطل بثلاث خطوات لكنهم
ألحقوه بالكلام حتى لا تبطل الصلاة إلا بطول الأكل وترد ذلك إلى العرف وهذا يعلم من
قوله ليس المراد بالقليل هنا القليل في الفعل إلى آخره وينبغي أن يأتي بقوله أولا فإن كان

لمرا

259

لمرا بمعنى طويلا حتى يصح إلحاقه بالكلام لأن الكلام لا يبطل القليل منه على وجه
الشارع ويبطل الكثير منه ولقد أحسن الشيخ في التنبيه حيث قال ولم يبطل ولم
يطرد ولم يكثر قوله والمراد بالقليل والكثير ما يعده أهل العرف قليلا أو
كثيرا قال ابن الرفعة وهذا يفهم أن كلامهم عائد إلى قلة المأكول وكثرته ولذلك
يظهر أنه ينظر إلى قلة الفعل والمضغ وكثرته وقال في المطلب يخالف الصوم والصلاة
في أن العلة في الأكل في الصوم باعتبار المأكول وإن كثر المضغ وقضية ما سبق
في الفعل إذا كثر أن ينظر إلى عدد المضغات فإذا كثرت أفسدت الصلاة وفي
القليل بعدمه يعني وتابعه الرافعي ولعله يريد بالقليل القليل من الفعل لا
من المأكول مع كثرة الفعل وقليل المأكول لأنه يقل مع الفعل في العادة غالبا
ولهذا حكي عن تعليق القاضي الحسين أن المأكول إن كان أقل من قدر سمسمة لم يبطل
أو قدرها فوجهان قلت وهذا يوافق ما ذكره الرافعي وإن كان النظر إلى الفعل ظاهرا
والذي في تعليق القاضي كان الصوم أن المصلي لو ابتلع قدر حمصة فوجهان أحدهما لا
يبطل كالصوم والثاني نعم والفرق أن الصلاة إنما يبطلها العمل الذي ليس من الصلاة
وهذا عمل يسير والصوم يبطل بوصول الواصل إلى الجوف وقال صاحب الوافي لم يذكر
واحد القليل هل هو باعتبار الأكل بعد الأكل أو تكثيره المضغ وقلته فإن في أكل
لقمة واحدة مضغات كثيرة وما أظنه معتبرا وإن اعتبر فما من أكل يفتقر إلى المضغ إلا
ويكثر حركة الفم عليه غالبا فإذا أكل ناسيا وإن كان لقمة واحدة أحتيج إلى
مضغه مرارا يبطل الصلاة ولهذا أطلق في المهذب أن مضغ العلك مبطل انتهى
قوله لو وصل شيء إلى جوفه من غير مضغ كما لو وضع في فمه سكرة وكانت تذوب
بطلت صلاته على الأصح فعلى هذا يبطل بكل ما يبطل به الصوم انتهى فيه أمران أحدهما
صورة المسألة أن يكون وضعها في فيه قبل التحرم فإن وضعها بعد الدخول في الصلاة
عامدا بطلت قطعا نبه عليه ابن يحيى في البحر عن الصيمري قال لو أن الساهي وإذا كان في فمه
شيء من الطعام أو بين أسنانه فازدرده لم يقطع صلاته إذا كان من غير المضغ ولا
علك وإن مضغه أو بقي لا وأسنانه فإذا دخل الشيء فيه فازدرده قطع صلاته انتهى الثاني
ما ذكره من بطلان الصلاة بكل ما يبطل به الصوم قد يتوقف فيه للنص المذكور فإن طعام
يقتضي أنه لو جرى الريق بما بقي بين أسنانه وأمكن أن لا يبطل مع أنه مبطل للصوم وبعد
قال في الذخائر قال الشافعي في الجامع الكبير فإن كان في فيه شيء من طعام أو بين أسنانه فلو ازدرده
لم يقطع صلاته إذا كان من غير الريق ولم يبطل به الصلاة وإن كان يبطل الصوم وقال
في المطلب نقل صاحب البحر عن الجامع الكبير أن بطلان الصلاة بنزوله دون المسكر إلى المعدة

شرط فيه قصد وصولها فانه لو كان في فيه طعام او بين اسنانه فازدرده لم تبطل صلاته
اذا كان يجري به الريق بلا مضغ ولو مضغه او علكه او اسنانه فدخل شي منه فازدرده
بطلت صلاته نص عليه في الجامع الكبير انتهى وسكت الرافعي عن علته وهو انها انما تبطل بما
لا يبطل به الصوم لو ضوحه كما لو بقي بين اسنانه شي يجري به الريق الى المعدة وعجز عن فصله ومجه
صرح البندنيجي وغيره قوله وانما قال من غير مضغ لان المضغ فعل من الافعال يبطل بالكثير
منه وان لم يحصل شي الى الجوف انتهى وظاهره انه بمجرد المضغ يلتحق بالفعل حتى يبطل بثلاث
عمدا قطعا وكذا سهوا في الاصح وينبغي التفصيل فيلحق عمده بالفعل حتى يبطل بثلاث ويلحق
سهوه بالاكل ناسيا حتى يعتبر فيه الكثرة والطول كما سبق نقل الرافعي له عن الائمة في كلام
على الاكل وانهم قطعوه عن نظيره والحقوه بالكلام فان قيل هل لا حد في القليل كالحركات
الخفيفة بالاصابع في السبحة فالجواب ان المضغ اغتفر لانه نافي هيئة الصلاة ومنع الكلام
والذكر بخلاف تحريك الاصابع قوله وان لم يمضغه وكان جديدا يذوب فهو كالسكرة
وان كان مستعملا لم يبطل كما لو امسك في فيه اجاصة ونحوها انتهى وهذا اخذ من التهذيب
الا انه مثل بالحصاة لا بالاجاصة والمراد بالجديد ما لم يمضغ كالمصطكا واللبان فانه اذا
كان جديدا ووضع في الفم انحلت منه اجزا وجرت مع الريق ويفطر به الصايم اذا ابتلعه
وكذلك يبطل به الصلاة واما اللبان المستعمل الذي قد مضغ اولا وصفا من المعل فانه لا
يفطر الصايم ولا يبطل صلاة المصلي اذا جرى الريق عليه ونزل الى الجوف والتمثيل بالاجاص
صحيح لان عليها قشرة كالصوان يمنع من انحلال الاجزا التي في جوفها ولذلك البرقوق ونحوهما
قشرته تحبسه والضابط في ذلك ان ما وضع ولم يدرك طعمه لم يفطر ولو ادرك طعمه في الفم فطر
لانه لا يدرك الطعم الا بانحلال الاجزا قوله في الروضة للمحدث المكث في المسجد انتهى فيه
امور احدها ان الرافعي ذكر عن كلام الغزالي وانه تكرار لما مر في بابه والظاهر ان مراد
الغزالي بذلك ان المحدث لا يحرم له الجلوس في المسجد لا اصل الجواز وقول النووي بعده والنوم
بلا كراهة يرشد اليه سوا مكث لغرض ام لا وقال المتولي اذا كان لغير غرض كره وقال النووي
في شرح المهذب ولا اعلم احدا وافقه على الكراهة قلت وافقه صاحب البحر ويوافقه
قول القاضي الحسين انه يكره للجنب العبور في المسجد لغير غرض والافتتاح وينبغي تقييد الجواز
بما اذا لم يضيق على المصلين والمعتكفين الامر الثاني يستثنى السكران فهو ممنوع من
المسجد لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي مواضع الصلاة قاله الرافعي في
الاعتكاف قوله قلت وكذا النوم بلا كراهة تقدم ذكره في باب الغسل حكايته عن
الشافعي والاصحاب وصرح به الرافعي في باب القسم والنشوز قوله اما الكافر فلا يمكن
من دخول حرم مكة بحال ويستوي فيه مساجدها وغيرها انتهى وهذا في البالغ اما الصبي

فالظاهر

فالظاهر انه كالبالغ ويحتمل ان لا يمنع كما لا يمنع الصبي المحدث من حمل اللوح ولا فرق في امه بين
المرور والمكث كما هو ظاهر اطلاقهم ولو جلس القاضي فيه للحكم لم يكن للكافر الدخول
كان الحاكم لا يدخل المسجد للدعوى بل يبعث اليها القاضي من يسمع كلامهما او يقوم اليها
على باب المسجد ولذلك الكافر يسمع دعواه في طرف الحل من الحرم قوله وللكافر دخول
مساجد غير الحرم باذن المسلم فيه امران احدهما يشترط في الاذن مع الاسلام التكليف
فلا عبرة باذن الصبي والمجنون قال الشيخ ابو محمد في الفروق ولو دخلها باذن لما هو عذر
وقد يجي فيه وجه كما قيل في امامته بل اولى وقال الروياني لا يكفي في الجامع الا اذن السلطان
ويكفي في مساجد المحال والقبايل اذن من يصح امامته على الاصح وفي الحاوي ان الدخول
ان كان للقيام اكثر من ثلاثة ايام لم يصح الاذن فيه الا من امام او يجمع عليه اهل تلك
الناحية يشترط ان لا يتضرر احد من المصلين وان كان لاجتياز او لبث يسير فان كان في الجوامع
التي لا يترتب فيها الائمة الا باذن السلطان لم يصح الاذن في الدخول الا من السلطان ونحوه
وان كان من مساجد القبايل فوجهان اظهرهما يكفي اذن من يصح امامته والثاني لا يصح الا ممن
كان من اهل الاجتهاد وحصل وجوه في اعتبار قدر زايد على الاسلام الثاني هذا اذا لم يشترط
عليه في عقد الذمة عدم الدخول فان كان قد شرط عليه ذلك لم يوذن له لما في ذلك من
مخالفة عقد الامام والافتيات عليه صرح به الماوردي وغيره ومن اورد هذا وجها
لم يصنع شيا بل هو تقييد للحكم المذكور نعم لو لم يعلم هل شرط ذلك عليهم ام لا فهل له الاذن
لان الاصل عدم الشرط والمنع ما لم يعلم انتفا الشرط فيه نظر والاقرب الثاني قوله
وهل يدخلها بغير اذن احد من المسلمين وجهان احدهما نعم لانه يبذل الجزية فصار من اهل
دار الاسلام انتهى وقضية هذا التعليل تخصيص الوجهين بالذمي ومنع من لا جزية عليه من
معاهد ومستامن جزما وكلام القاضي الحسين والامام وغيرهما يقتضي التعميم قال في المطلب
واذا اجري على اطلاقه انتظم وجه ما انها يجوز للذمي اذا لم يشترط عليه عدم الدخول
ولا يجوز لغيره قوله ذكر في التهذيب انه لو جلس الحاكم فيه للحكم فللذمي الدخول للمحاكمة
انتهى وذكر شيخه القاضي الحسين في تعليقه ايضا ونبه على ان ذلك جار على القولين سوا قلنا
بوجوب الحكم بين اهل الذمة عند الترافع كالمسلمين او بجوازه وينبغي ان يكون جلوس المفتي
فيه للاستفتا كذلك قال في المطلب اما الدخول لسماع كلام الله والسنة والعلم او يدعو الى الاسلام
فالذي يظهر جوازه بلا اذن ثم ذكر حديث الاعرابي الذي دخل المسجد وسال النبي صلى الله عليه
وسلم عن شرايع الاسلام واسلم وهو الصحيح ولو كان يمتنع عليه الدخول لبينه عليه السلام
لكن قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله يقتضي احتياجه الى الاذن
لكن ذاك في الامان لا في دخول المسجد قوله وان استاذن لنوم او اكل فينبغي ان لا يوذن له

انتهى وهو يوهم الجواز وفيه بعد وينبغي تحريمه والحق به الفارقي ما اذا دخل لتعليم
الحساب واللغة وما في معناه قوله وان استاذن لسماع القران او العلم اذن له رجاء
ان يسلم انتهى وقضيه هذا التعليل انه ان كان ممن لا يرجى اسلامه كما اذا كانت حالته
تشعر بالاستهزاء او العناد انه لا يجوز الاذن وهو ظاهر ولهذا قال في المطلب فان عرف
منه خلاف ذلك لم ياذن له قوله وهذا ما لم يكن جنبا فان كان فهل يمنع من المكث
وجهان اصحهما لا انتهى وهذه العبارة احسن من قول غيره يجوز للكافر المكث في المسجد
فانه لا ينبغي اطلاق القول بجوازه بلا اذن بل يقال انه لا يمنع من الدخول بالاذن لان
عدم المنع اعم من الاذن وهذا كما نقول يقرون على كنايسهم ولا يمنعون من بنيان ما استهدم
ولا يمنعون من بيع الخمر فيما بينهم ولا نقول يجوز ذلك لانهم مخاطبون بفروع الشريعة وقوله
بخلاف المسلم فانه يعتقد حرمته وهذا كما ان الكافر لا يحد على شرب الخمر لانه لا يعتقد
تحريمه ويحد المسلم قلت استشهد له في التتمة بمسلتين هذه والثانية اذا
ادعى النبي صلى الله عليه وسلم واذا ادعى على كافر انكر لا يقبل وفي مسلة اللوث شهادة
خزيمة بن ثابت قوله والكافرة الحائض يمنع حيث يمنع المسلمة قال في المهمات ما ذكره من منع
الكافرة الحائض من اللبث قد صرح بخلافه في كتاب اللعان قلت يعني فانه قال ان الحائض
المسلمة تلاعن على باب المسجد ثم قال والمشرك والمشركة يمكنان من اللعان في المسجد مع الحيض
والجنابة على الاصح وهذا عجيب فان الرافعي لم يجزم بالمنع في المسلمة الا عند خوف التلويث فاما
اذا امن فحكى فيها وجهين وصحح الجواز كالجنب فكلامه في باب اللعان عند الامن وكلامه
هنا عند خوف التلويث لانها الحالة التي يمنع فيها المسلمة وهذا واضح وعجيب قوله في المهمات
المعروف المنع وبالغ النووي فادعى انه لا خلاف فيه لان المنع بلا خلاف معروف عند خوف التلويث
قوله وكذا الصبيان والمجانين يمنعون من دخوله وقضيته التحريم كالذي قبله وجاء في
كتاب الشهادات عن صاحب العدة وبه صرح الماوردي فقال فاما المستحاضة اذا لم تامن سيلان
الدم منعت من المسجد خوفا من تنجيسه وكذا الاطفال والمجانين الذين لا يومن منهم تنجيس المسجد
لان شانهم النجاسة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم مجانينكم واطفالكم
انتهى وقال في شرح المسند في حديث حمل النبي صلى الله عليه وسلم امامة في الصلاة فيه ان
الصبي قد يحضر المسجد وكان المراد من قول النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
اذا لم يكن معهم من يتعهدهم لكن قال في شرح مسلم يجوز ادخال الصبي المسجد وان كان الاولى
فيه تنزيه المسجد ممن لا يومن حدثه فينبغي حمل المنع هنا عند خوف التلويث كما بين امام مع
الامن والتمييز فلا لا نعد المميز كالبهيمة وفي فتاوى القفال سئل عن تعليم الصبيان في المسجد
فقال الاغلب من الصبيان الضرر بالمسجد فيجوز منعهم وينبغي ان يقال ان كان على وجه فيه انتهاك

حرمة المسجد وقلة احترامه منع والا فلا وسكت الحقها في شرح المهذب الصبيان
وقضيته انه لا يكره قطعا وهو محمول على ما اذا دخلها لغير حاجة فان دخلها
لحاجة الطواف فهذا قد يجب كما في دخول العاجز وقد يستحب كالمبني ومحل الجواز اذا دخل
بقصد المكث والا فيحرم ولو كانت الدابة نجسة العين كالكلب والخنزير وما تولد منهما
فلا شك في المنع ولو نزل الطير في المسجد الحرام حرم تطييره وان علم انه يبول ونقل
ابن دقيق العيد الاتفاق على جواز ادخالها افنيتها في المسجد قوله في الروضة
لا يمنع الجنب والحائض من دخول المصلى الذي ليس بمسجد على المذهب وذكر الدارمي
في باب صلاة العيد تحريمه وجهين واجراهما في منع الكافر منه بغير اذن وقال ابن الرفعة
وقضية ذلك ان يجريا في انه هل يشرع فيه التحية لمن دخله وقطع الشيخ ابو محمد في
الفروق بجواز نزول الكافر المساكن الموقوفة على المجاورين من المسلمين من غير
استيذان قوله فيها يكره نقش المسجد واتخاذ الشرفات له انتهى وصرح البغوي في
شرح السنة بتحريمه بما لا احكام فيه وقال في فتاويه وان كان فيه احكام فلا باس
فان عمر رضي الله عنه بنى المسجد بالقصة والحجارة المنقوشة قال ومن زوق مسجدا اي
متبرعا لا يعد من المناكير التي يبالغ فيها كسائر المنكرات لانه يفعله تعظيما لشعائر الاسلام
وقد تسامح فيه العلماء واباحه بعضهم ويقرب منه الخلاف في تحلية المصحف بالذهب وتحلية
الكعبة وساير المساجد بالذهب والفضة وقد صحح الرافعي المنع لكن صحح القاضي الحسين
الجواز وقواه بعض المتاخرين وقال المنع لا سيما في الكعبة بعيد شاذ غريب في المذهب قل من
ذكره ولا وجه له ولا دليل يعضده قال وهذا في التحلية بالصفايح اما التمويه فلا يمنع
جريان الخلاف فيه لانه فيه افساد للمالية قوله ولا باس باغلاقه في غير وقت الصلاة
اي خلافا لابي حنيفة فانه يمنع من غلقها قال الصيمري في شرح الكفاية ولنا انه صيانة
للمسجد وحفظ ما فيه وقال في شرح المهذب وهذا اذا خيف امتهانها وضياع ما فيها ولم
يدع الى فتحها حاجة فان لم يخف ذلك وكان في فتحها رفق بالناس فالسنة فتحها ولم يغلق مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمنه ولا بعده ولو كان في المسجد مسبلة او سقاية ما
للشرب لم يجز غلقه ومنع الناس من الاستقاء والشرب قوله والبصاق في المسجد خطيئة
فان جهل الفاعل ارتكب النهي وكفارتها دفنه في رمل المسجد وترابه ولو مسحه بيده او غيرها
كان افضل وفيه امور احدها ظاهره التحريم وبه صرح في شرح المهذب قال في المهمات
وتتبعت المسالة فوجدت الاصحاب على الكراهة قلت صرح الصيمري بالتحريم فانه قال
في شرح الكفاية البصاق في المسجد معصية وهو ظاهر كلام القفال في فتاويه وابن المنذر
في كتابه الكبير في الخلاف وقال صاحب الوافي لا يجوز وكذا قال صاحب الاقليد بل نقله بعض

المتاخرين عن الاصحاب وهذا هو الصواب وظاهر الاحاديث يدل له ويحمل كلام من اطلق
الكراهة على التحريم لاجل الحدث ويؤيده ما نقلاه في باب الاعتكاف عن البغوي وفتاواه انه
لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل وان كان طاهرا لان النفس قد تعافه وان البصاق اولى
بالتحريم لذلك ولما فيه من الامتهان فان قيل ففي صحيح البخاري اذا قام احدكم في الصلاة
فلا يبزق قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدميه ففيه دليل على جوازه لان القدمين في المسجد
قيل هو محمول على الحائل ولهذا قال يحكه بثوبه ثم لا يلزم من جوازه في الصلاة للحاجة جوازه
في غيرها مع عدم الحاجة ثم رايت المحاملي في المجموع حمله على غير المسجد وهو متعين لما فيه من
الجمع بين الاحاديث الثاني ما جزم به من دفنها هو المعروف وحكى في تهذيب الاسما واللغات
عن صاحب البحر خلافا في ان المراد دفنها في المسجد او اخراجها منه وقال صاحب الاستقصا
في كتاب الاعتكاف له ان يتنخم وياخذه بخرقته فان اراد دفنها في المسجد ففيه وجهان احدهما
لا يجوز والثاني يجوز وقد بيناه في كتاب الصلاة ثم هذا ظاهر في المسجد الترابية اما المرخمة
او المبلطة فتتعين مسحه بيده او بخرقته وقد صرح بذلك صاحب البحر في كتاب الاعتكاف فقال
اذا كان المسجد مبلطا او مجصصا فدلكها عليه بمداسه او بغيره كما يفعله كثير من الجهال
فليس ذلك بدفن بل زيادة في الخطيه وتكثير للقذر في المسجد وعلى من فعل ذلك ان يمسحه
بعد ذلك بثوبه او بيده او غيره او يغسله قال ابن المنذر واستحب الاعماق في الحفر ليدفن فيه
واحتج بما رواه عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من دخل هذا المسجد فبزق
فيه او تنخم فليحفر له ما يدفنه قال والعلة في الامر بدفنها في المسجد جاءت منصوصة في حديث
سعد بن ابي وقاص يرفعه اذا تنخم احدكم في المسجد فليغيب نخامته ان يصيب جلد مومن او
ثوبه فيوذيه الثالث ان القفال لما ذكر في فتاويه حديث دفنها قال انه محمول على ما اذا
كان من صدره كان نجسا فلا يجوز دفنه في المسجد والذي قاله ظاهر لم ينبهوا عليه الرابع
ان البصاق في المسجد له حكم المسجد وقوله صلى الله عليه وسلم البصاق في المسجد
ظرف للبصاق وقضية كلام النحاة انك اذا قلت ضربت زيدا في الدار انه لا يشترط
كون الفاعل والمفعول في الظرف لكن كلام الاصحاب فيما لو قال ان قتلت زيدا في المسجد
فانت طالق يشترط حصول المقتول فيه دون القاتل حتى لو رماه من خارج المسجد
فقتله فيه حنث وعلى هذا من بصق من خارج المسجد الى المسجد لا يقتضي تحريمه لكن الظاهر
التحريم ونقل عن نص الام بل يظهر ان من بصق وهو في المسجد الى خارج المسجد يحرم ايضا
لانه لا بد من رشاش يصيب ما قرب منه من المسجد وكذا الحكم لو بصق خارج المسجد
الى خارجه ونظيره ما لو رمى من الحل صيدا في الحل ولكن قطع السهم في مروره هوا
الحرم والاصح انه يجب الجزا ويحتمل هنا الجواز ولا نظر الى وقوعه في هوا المسجد فانهم

جوزوا ارسال الدم بالفصد في انا في هوا المسجد نعم ان حصل رشاش بمرورها
فكالبصاق وجزم بالمسجد المدارس والربط فيجوز لانه ليس حرمتها كحرمة المسجد
ولهذا يجوز للجنب المكث فيها لكن يحرم البصاق في قبلتها ولذا في قبلة مصلى العيد
قوله ويكره غرس الشجر فيه وهذا حكاه القاضي الحسين في كتاب الاعتكاف عن
الاصحاب وجزم به الصيمري واعترض في المهمات بان الصواب نقلا وبحثا التحريم فانه
ان الرافعي في كتاب الوقف اشار اليه فقال ولا ينبغي ان يغرس في المسجد شجرة لانه يمنع المصلين
وهذه العلة ترشد الى التحريم وقد يقال لا تخالف بينهما فان ما قاله القاضي من الكراهة
محمول على ما اذا لم يضيق على المصلين قاله في الكفاية في باب الوقف وفي فتاوى جمال
الاسلام ابن البرزي الذي قطع به العراقيون منع الزرع والغرس في المسجد قال وعلى هذا
لو غرس بها انسان ضمنه الغارس وقال الغزالي لا يجوز الزرع وان غرس غرسا يستظل به وهلك
به انسان فلا ضمان قوله فان غرس قطعه الامام قد يستشكل القطع مع ان الغرس
مكروه لا حرام ونظيره قوله في باب الجنائز يكره البناء في المقبرة المسبلة ولو بني عليه هدم
والاولى بكراهة الغرس انه لا يقطع وهو ما حكاه القاضي الحسين عن الاصحاب لانها صارت
ملكا للمسجد وينبغي تقييد ذلك بما اذا كان للشجرة ثمرة ينتفع بها المسجد فان لم يكن لها ثمرة
قطعت ولعل ما قاله القاضي تفريع على كراهة الغرس فان قلنا بالتحريم فالظاهر ما قاله
في الروضة ويحتمل حمله على ما اذا غرسها لنفسه وكلام القاضي اذا غرسها للمسجد
وبهذا التفصيل اجاب الغزالي في فتاويه وهو حسن متعين وكلام الرافعي في باب الوقف مصرح
بعدم القطع فانه قال سئل الحناطي عن رجل غرس شجرة في المسجد كيف يصنع بثمارها فقال
ان جعلها للمسجد لم يجز اكلها من غير عوض ويصرفها الى مصالح المسجد وقال في زيادة الروضة
فان غرسها مسبلة للاكل جاز اكلها بلا عوض وكذا ان جهلت نيته حيث جرت العادة به
وقد سبق في باب الصلاة انها تقطع انتهى ولو وقف اشجارا على مسجد ثم وقف الارض
التي فيها الاشجار مسجدا لم يجز القلع لهذه الاشجار لتقدم استحقاقها البقا بجهة الوقف
بخلاف الوقف على المسجد قوله ويكره عمل الصنائع فيه انتهى والمراد الصانع الذي
لا خبث فيها ليخرج نحو خياطة السراويل المداومة اما لو دخل للصلاة او اعتكاف
فخاط ثوبه او نحوه لم يكره قاله في البيان وغيره وذكر الرافعي وغيره في الاعتكاف
كراهة النسخ في المسجد اذا كثر وينبغي تقييده بغير نسخ كتب العلم اما هي فلا يكره وان كثر
وقد صرح به في شرح المهذب قوله ولا باس بالاكل والشرب والوضوء اذا لم يتاذ منه
الناس ينبغي تقييده في الوضوء من جهة المضمضة والاستنشاق فانه يتضمن البصاق في المسجد
وما قاله في الوضوء لا يخالف ما نقله في باب الاعتكاف عن صاحب التهذيب من انه لا يجوز نضح المسجد

الصنعه

بالماء المستعمل والقرويين وجهين احدهما ان المتوضي يفعل ذلك لحاجته الى الوضوء علاوة النضح
بالمستعمل فانه لا حاجة اليه الثاني ان تلويث المسجد يحصل ضمنا للوضوء علاوة النضح فانه مستقل
والشي يغتفر ضمنا ما لا يغتفر مقصودا ولا يجوز قصد المسجد بالاشيا المستقذرة على ان النووي
في شرح المهذب زيف هذه المقالة فقال وما قاله البغوي ضعيف والمختار الجواز بالمستعمل
كما يجوز الوضوء فيه مع ان الماء الذي ينفصل منه مستعمل وللبغوي ان يفرق بما ذكرنا قوله
قال البغوي ويكره حفر البير فيها انتهى وينبغي تقييد الكراهة بما اذا ضيق المسجد ولم تدع
حاجة فان دعت الحاجة الى ذلك لكون الجماعة لا يحضر لعدم الماء وكان واسعا لم يكره
واذا حفر البير فماؤها مملوك للمسلمين كزوائد الوقف ولبن البقرة وثمرة الشجرة الموقوفة
على جهة عامة او خاصة ويمنع الذمي من الاستقاء منها بغير عوض ويحتمل ان يقال ماء البير
مملوك للمسجد فليس لاحد اخذه بغير عوض كالبير في الدار المملوكة فان ماءها مملوك
على الصحيح وبالقياس على لبن البقرة الموقوفة على المسجد وعلى هذا فليس للمسلمين اخذ مائها
بغير عوض يوجد واذا اخذ صرف في مصالح المسجد وهذا الاحتمال على ضعفه ينبغي طرده
في ثمر المسجد النابتة في المسجد الباب الثالث في السجدات وهي ثلاث احدها
سجدتا السهو ۵ قلت في فاتحة الباب امرين احدهما اطلقوا ان السجود
جابر للسهو ولم يتعرضوا لغيره واكثر الاحاديث مصرحة بانه شرع ارغاما
للشيطان فقط لا لجبر الصلاة نعم روى البخاري من حديث ابن بحينة فسجد وسجد الناس
معه مكان ما نسي من الجلوس وقوله مكان ما نسي دليل على انه جابر وهو من كلام
ابن بحينة والظاهر انه عن توقيف او فهم وايضا فالشيطان قد نقص الصلاة فارغامه
انما يحصل بالكمال فجعل طريقة السجود الذي امتنع منه الشيطان لادم وينبغي ان يجمع
بين الاحاديث بان يقال لحديث ابن بحينة انما يدل على ان الخبر بالنسبة الى ترك المامور
والخبر فيه ظاهر واما ارتكاب المنهي فلا خبر فيه وهو الحديث الذي فيه ترغيم الشيطان
فانه حمل ارتكاب المنهي فلذلك جعل مرغما لا جابرا وصار سجود السهو على قسمين منه
ما يكون جابرا ومنه ما يكون مرغما الثاني احتج الشيخ ابو اسحق وغيره على انه سنة
بحديث ابي سعيد كانت السجدتان نافلة ونازع الامام فخر الدين الوجيز بانه عليه السلام
سماها نافلة على احد التقديرين فلا يلزم ان يكون نافلة على كل التقديرات او باحتمال
ارادة النفل بالمعنى اللغوي وهو الزيادة على المقدار الواجب في اصل الصلاة ومال
الى مذهب ابي حنيفة في وجوبه لانه عليه السلام سجد وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولان
صيغة الامر وردت في احاديث كثيرة وطريقة الاحتياط معلومة ثم قال الامام في اخر الباب
يرجع حاصل تصرف الفقهاء في هذا الباب الى انه لو اتى بزيادة او نقصان فانه بحد موت

عن

عن ذلك المجموع الافعال الزايدة ويضمون اليها اعمالا اخرى ويحكمون بصحة ذلك الشي
وفيه اشكال من وجوه الاول قوله صلوا كما رايتموني اصلي وانما صلى مع ترتيب الاعمال
في الصلاة والموالاة وهذه الصلاة التي يلفقها الفقهاء من هذه الاعمال لا ترتيب فيها
ولا موالاة فلا يصح الثاني ان الانسان يجوز ان يكون عنده هذه الافعال زايدة على الصلاة
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام الحلال والفقهاء سووا مباحث هذا الباب على ان الاصل في كل حادث تقديره على
ما كان قال والاقرب عندي ان المواضع التي سجد فيها النبي صلى الله عليه وسلم يحكم لقوله فيها
بصحة الخبر وما غيرها فانه يجب اعادة الصلاة للدليل على ايجاب الصلاة والموالاة والترتيب
قوله ويقتضيه سيان ترك مامورا وارتكب منهيا قال في المهمات اهمل سببا ثالثا وهو
ايقاع بعض الفرض مع التردد في وجوبه كما اذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا فانه يقوم الى الرابعة
ويسجد قلت الاصح ان سبب السجود التردد في ان الركعة المفعولة زايدة وهو راجع
الى ارتكاب المنهي وقد صرح بذلك في الروضة اخر الباب في محل العقود قال وكذا الزيادة
المتوهمة كمن شك في عدد الركعات نعم هذه الصورة مستثناة من فعل المامور ولهذا قال
الخطابي من شك في فعل مامور لم يسجد للسهو الا في هذه المسالة قوله ثم قد يقتضي الحال
بعد التدارك للسجود على ما سياتي فيما اذا ترك كالساهيا لم يعتد بما فعله بعد المتروك
حتى ياتي به ويكون ذلك لا المفعول بعد المتروك زيادة قوله فالابعاض مجبورة بالسجود الى
اخره قضيته ان المجبور من القنوت تركه كله حتى لو ترك بعضه لا يسجد وهو كذلك بناء على
انه لا يتعين كلماته واغرب المحب الطبري فقال ان ترك كلمة منه كترك كله وهذا انما ياتي على القول
بتعين كلماته وقد سبق في صفة الصلاة عن صاحب الذخاير على قول التعين انه لو ترك
كلمة منها يسجد للسهو قال ولنا اذا عدل الى غيره وقد سبق في اول صفة الصلاة
كلام في تصور ما اشكل تصويره من الابعاض فيستحضر وما جزم به من عد الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم في السنن في التشهد الاول فيه وجهان في الحاوي احدهما يجبر كالتشهد
والثاني لا لانها تابعة للتشهد وينبغي جريانهما في الصلاة على الال لما لو تقدم ولي بالمنع
الا ان عد الصلاة على الال حيث سننا ها مخالف لقاعدة الباب فانه لم يشرع له محل
مخصوص ولا يبطل الصلاة بتركه في محل وسبق في اول صفة الصلاة المنازعة في عد
القيام بعضا للقنوت براسه وقال في المطلب قضية جعلهم القنوت كالتشهد الاول
ان بعد القيام له من جملة الابعاض التي يسجد لها حتى اذا ترك التطويل واتى به في
حرجا له الجلوس سجد وهذا لم ار من تعرض لذكره الا الامام فقال لا يبعد ان يجعل الوقوف
له من جملة الابعاض وصاحب التحرير صرح بعده بها فقال والقيام للقنوت في الصبح والوتر

والنصف الاخير من رمضان لكنه لم يتعرض احد لما ذكرناه من التفريع عليها نعم اسلفنا
انه لو قنت في الصبح قبل الركوع لا يعتد به على الاصح وهل يسجد للسهو وجهان فان قلنا
يعتد به لم يسجد قطعا قوله وان ترك الابعاض عمدا فهل يشرع السجود وجهان
اصحهما نعم قال في المهمات يستثنى منه مسئلة ذكرها القفال في فتاويه وهي اذا كان الامام
حنفيا لا يرى السجود لترك القنوت فلا يسجد المأموم لان ذلك ليس بسهو من الامام الى
اخره وهذا عجيب فان القفال بنى هذا على رايه ان الاعتبار في الاقتدا باعتقاد الامام لا المأموم
والاصح ان العبرة بعقيدة المأموم فعلى هذا يسجد وهو الاصح فلا استثنا وقد صرح بذلك
الرافعي في صلاة الجماعة فقال لو صلى الشافعي خلف الحنفي ومكث الحنفي بعد الركوع قليلا
وامكنه ان يقنت فعل والا تابعه وسجد للسهو ان اعتبرنا اعتقاد المأموم الامام
وان اعتبرنا اعتقاد الامام فلا هذا لفظه نعم يشكل استثنا ما اذا صلى الصبح خلف
من يصلي سنتها معتقدا ان امامه يصلي الصبح فانه لا يسجد نقله صاحب الجواهر وهو
ظاهر لان في المسئلة الاولى ربط صلاته بصلاة ناقصة فشرع له السجود بخلافه
هنا تنبيه ذكر في المهمات الفرق بين القنوت ياتي به اذا امكنه ادراكه في السجدة الاولى
وبين التشهد حيث لا يفعله وان امكنه ادراك قراة جميع الفاتحة فان في مسئلة التشهد
يحدث قعودا لم يفعله الامام وفي مسئلة القنوت لم يحدث شيا بل استدام ما كان فعله الامام
ثم نقضه ما لو فرض جلوس الامام للاستراحة وهذا الفرق ذكره صاحب الذخاير وغيره
وسنذكره في باب صلاة الجماعة ان شا الله تعالى قوله وفي قديم انه يسجد بترك كل مسنون
ووجه انه يسجد لترك تسبيح الركوع والسجود خاصة انتهى وزاد في الكفاية وجها اخر
انه يسجد لترك السورة خاصة والمذهب انه لا يسجد لشي من ذلك وهو مشكل لان التسبيح
والسورة ركن مقصود في نفسه مجمع على مشروعيته مختلف في وجوبه وهو اولى بالسجود
من القنوت المختلف في اصل مشروعيته ومن الصلاة على الال الذي ليس منفردا وانما
هو تابع وعلى المذهب فلو سجد لترك هذه الامور ظانا جوازه ففي فتاوى البغوي ان صلاته
تبطل الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشا ببادية قوله قال الاصحاب ما لا يبطل
عمده لا يقتضي سهوه السجود وما يبطل الصلاة عمده يقتضي سهوه السجود ويرد على
الطرف الثاني شيان احدهما ان الفعل الكثير سوى الاكثرون بين عمده وسهوه في ابطال الصلاة
الى اخره وهذا اورده على ضابط صاحب التهذيب وقد نوزع فيه فان عبارته واما
ارتكاب المنهي مما يوجب عمده بطلان الصلاة يوجب سهوه سجود السهو ان لم يبطل الطهارة
وذلك مثل ان يتكلم او يسلم في غير موضعه او يعمل عملا او يزيد ركوعا او سجودا او قياما
او قعودا انتهى ولعله يقول ان الكلام الكثير والعمل الكثير والاكل لا يدخل في ضابطه

اذ الموجب للبطلان ليس تعمدها انما الموجب له وجودها سوا كان على وجه العمد او
السهو فلا يدخل في عبارته الا الفعل القليل الذي يوجب تعمده البطلان دون سهوه فان
قلت ما ذكرته موجود في الحدث فلم احترز عنه قلت ذلك لا يرد له وايضا فقد
يقال ان الحدث ليس من محظورات الصلاة وانما تاثيره في بطلان الطهارة وبطلان الصلاة
لفوات شرطها ولذلك لم يذكره هو وغيره والردة مما نحن فيه لان تاثيرها في الخروج
عن الاسلام ويلزم من ذلك بطلان الصلاة واما ما ذكره عن المتولي فان عبارة التتمه
وحد المذهب فيما يقتضي سجود السهو من الافعال والاقوال ان ما اختص عمده ببطلان
الصلاة فسهوه اذا لم يبطل الصلاة يوجب سجود السهو ويخرج على هذا جميع المسايل
من ذلك الكلام العمد لا يبطل عن الصلاة وسهوه يقتضي السجود وكذا المشي
والضرب وعكس ذلك الردة لا تختص ببطلان الصلاة لانها تبطل العبادات كلها
واذا ارتد ساهيا فان كان ناسيا للصلاة لا يسجد للسهو وكذلك اذا احدث
في صلاته ناسيا للصلاة لا يسجد للسهو ولذلك اذا احدث في صلاته ناسيا لصلاته
لا يسجد لانه ابطل الصلاة وعلى هذا يخرج الاكل في الصلاة لان الاكل الكثير مختص
ببطلان الصلاة لان الصوم يبطل بالقليل منه فسهوه يقتضي سجود السهو فاما
الاكل القليل لا يبطل في وجه وفي الوجه الاخر لا يختص ببطلان الصلاة لانه يبطل الصوم
سهوه لا يقتضي السجود انتهى وكان ينبغي على قياسه ان لا يدخل الحدث في ضابطه لانه
وان ابطل الصلاة كما ذكرنا فليس مختصا بذلك بل يبطل معها الطهارة فكان شبيها بالردة
وقد حكى القاضي الحسين ما ذكروه من الضابط فقال كل عمل يلزمه سجود السهو اذا اتى به
ساهيا فاذا اتى به عامدا بطلت صلاته وكل موضع قلنا لا يلزمه سجود السهو لا
يبطل صلاته اذا فعله عامدا الا في مسئلة واحدة وهي اذا عمل عملا قليلا من جنس
الصلاة يلزمه سجود السهو ان تعمده لا يبطل صلاته انتهى ومن صور هذا الضابط
لو قعد للتشهد الاول لظنه انه الثاني فقال ساهيا السلام فقبل ان يقول عليكم تذكر
وقام فانه يسجد للسهو لانه لو اقتصر على ذلك ونوى به الخروج من الصلاة بطلت
قاله القفال في فتاويه واستثنى بعضهم من هذا الضابط مسئلة مذكورة في باب
استقبال القبلة وهي لو ضرب دابته عن جهة مقصده الى غير القبلة عمدا بطلت صلاته
وان ردها على قرب ولو نسي الصلاة فحرف دابته عن جهة مقصوده الى غير القبلة
ثم ردها على قرب لم يبطل صلاته ولم يسجد للسهو على المنصوص قلت الذي نقله صاحب
الكافي عن النص السجود وعلى القاعدة فلا استثنا فقال اذا استدبر الراكب ناسيا
من صوب مقصده وقصرت المدة لم تبطل صلاته لكنه يسجد للسهو على الصحيح الذي نص

عليه الشافعي انتهى وسبق ما فيه في مزيد بدو واما القسم الاول وهو ما لا يبطل الصلاة عمده
لا يقتضي السهو به السجود فاستثنى منه الرافعي ما اذا طول الركن القصير بعد الفاتحة
او قرا الفاتحة في الركوع او السجود او قرا التشهد في القيام او كرر الفاتحة مرتين
فانه يسجد للسهو على الاصح ويضاف اليه صور احدها اذا قرا الفاتحة في الركوع
والسجود ساهيا سجد للسهو كما قاله القاضي ابو الطيب وغيره من العراقيين وحكى
الماوردي فيه وجهين ثم عمده لا يبطل الصلاة الثانية اذا قنت قبل الركوع فان
عمده لا يبطل الصلاة مع ان سهوه يقتضي السجود على الاصح الثالثة اذا قلنا انه
القنوت في الوتر بالنصف الاخير من رمضان وهو الصحيح فلو قنت في غيره سجد للسهو
ولو تعمد لم تبطل لكنه مكروه كما ذكره الرافعي في صلاة الجماعة الرابعة اذا
نوى المسافر القصر ثم قام الى ركعة زائدة عامدا بنية الاتمام لم تبطل صلاته ولو قام
ساهيا سجد للسهو كذا ذكره الرافعي في بابه وابن الصباغ في الشامل والروياني
في البحر ونقله عن النص وقال انه فرع غريب قال مجلي وفيه نظر فانه لو تعمد
الزيادة لا بنية الاتمام بطلت صلاته الخامسة اذا فرقهم في الخوف اربع فرق وصلى
بكل فرقة ركعة او فرقهم فرقتين وصلى بفرقة ثلاثا وبالاخرى ركعة فانه يجوز ويسجد للسهو
للمخالفة للانتظار في غير موضعه نقله في الروضة في بابه عن الاصحاب وان صاحب
الشامل نقله عن النص وقال انه يدل على السجود في الثانية ايضا السادسة اذا طول
ركنا قصيرا ساهيا وقلنا بعمده لم يضر فانه يسجد على الاصح السابعة لو عمل عملا
قليلا لا من جنس الصلاة عامدا لم تبطل الصلاة ولو سها به سجد للسهو قاله القاضي
الحسين وغيره الثامنة لو ترك التشهد الاول ناسيا وتذكره بعد ما صار الى القيام اقرب
فله ان يعود اليه ثم ان عاد سجد على الصحيح في الشرح الصغير والمنهاج مع انه لو
تعمده لم يبطل لانه لا يجوز له ترك التشهد الاول وينتصب التاسعة اذا قعد قعودا
قصيرا بان هوى للسجود فقعد قبل السجود عامدا فانه يسجد للسهو قوله
الاعتدال عن الركوع قصير امر المصلي فيه بالتخفيف ولهذا لم يسن تكرار الذكر المشروع
فيه بخلاف التسبيح في الركوع والسجود وكانه ليس مقصودا في نفسه وانما الغرض
منه الفصل بين الركوع والسجود ولو كان مقصودا لنفسه لشرع فيه ذكر واجب
فلو اطاله عمدا بالسكوت او بالقنوت او بذكر اخر فوجهان احدهما لا تبطل صلاته
لحديث حذيفة ركع وكان ركوعه نحوا من قيامه ثم رفع راسه وقام قريبا من ركوعه
والثاني انه يبطل الا حيث ورد الشرع بالتطويل بالقنوت او صلاة التسبيح وفيه
امور احدها ما جزم به من انه ركن قصير ممنوع نقلا وحجاجا اما قوله امر المصلي

بتخفيفه فهذه دعوى لا شاهد لها ولم يرد قط خبر فيه الامر بذلك بل جاءت الاحاديث
بتطويله كحديث حذيفة الذي اورده مسلم وفيه حديث البراء بن عازب وانس ونحوهما
والاحاديث متظافرة على ذلك والعجب من استثنائه صلاة التسبيح مع ان حديثها
ضعيف عند اكثر الايمة وترك هذه الاحاديث الصحيحة والرافعي انما استثنى صلاة
التسبيح تبعا للامام والامام قال انها ملحقة بالقنوت وقد صح ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان قيل ففي رواية البخاري حديث البراء ما خلا القيام والقعود
قريبا من السواء دل للتخفيف فانه استثنى القيام يعني من الركوع والقعود يعني بين
السجدتين فانه كان يخففهما فلم يكونا قريبا من بقية الاركان فانهما ركنان قصيران
قلنا هذا غلط وانما المراد القيام للقراءة والقعود للتشهد فاستثناه لانه كان
يطولهما فوق ما في الاركان وسياق الحديث مصرح بذلك قال بعض الحفاظ لا اعلم
متعلقا بمنع التطويل من السنة الا انه في حديث صلاة الكسوف لم ينقل عنه انه
اطال القيام الاخير بعد الركوع ولا انه اطال القعود بين السجدتين وايضا فلم ينقل
عنه في الصحيح ماذا كان يقوله بين السجدتين وهذا لا حجة فيه لان عدم العلم بالشي لا
ينفي ما علم منه وايضا فان صلاة الكسوف قد زيدت بقيام ثان بعد الركوع اطول
من القيام في كل صلاة وزيد مع هذا القيام ركوع ثان فاغنى عن اعادته فان قيل
فانه لم يرد في حديث المسيء صلاته الامر بالطمانينة فيه ولا في الجلوس بين السجدتين بخلاف
ما عداهما من الاركان قلنا كذا قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط وابن الرفعة في
المطلب تبعا للامام وهو مردود كما سبق بيانه في صفة الصلاة ولما ذكر النووي
في شرح المهذب حديث حذيفة قال الجواب عنه ضعيف على من منع اطالة الاعتدال بالذكر
فيكون الاقوى جوازه وقال في الروضة انه الراجح وقال في التحقيق انه المختار وهو كما قال
لانه يقتضي تفصيلا في المسالة وهو منع اطالته بغير الذكر والصواب انه ركن طويل
ويجوز تطويله مطلقا لما ذكرنا من الاحاديث ونص عليه في الام وقد نقله جماعة من
الاصحاب وقال ابن كج في التجريد في باب صفة الصلاة واذا رفع راسه من الركوع فاطال
القيام يدعو ويذكر الله فقد قال الشافعي فلا شي عليه من سجود سهو ولا غيره وان كان
في قيامه قرا شيئا من القران ونوى القنوت في ذلك الموضع قال الشافعي فعليه سجود
السهو لانه موضع ذكر غير قراءة وغير قنوت وذلك في غير موضعه وقد نقله صاحب
البحر في صفة الصلاة قال لو طول القيام بعد الرفع بالذكر والدعاء ناسيا لا ينوي به
القنوت لم يسجد للسهو وان نوى به القنوت سجد والفرق ان الدعاء بعد القنوت غير
مقصود بخلاف القنوت فاذا اتى به في غير موضعه ساهيا سجد كالقراءة وهذا النص موجود

في الام وممن حكاه وجرى عليه القاضي ابن كج في التجريد وكذا القاضي ابو الطيب والبندنيجي
والدارمي فقالوا لو اطال القيام بذكر الله تعالى وساهيا كرهنا له ولا سجود للسهو
وان قرا فيه طال ام قصر سجد للسهو لكن القاضي الحسين قال وهذا النص شاهد
للبطلان عند العمد فقوله ان طاله بذكر الله او قنت ساهيا سجد للسهو فدل
على انه لو فعل ذلك عامدا بطلت صلاته لانه انما اقتضى سهوه السجود لابطال عمده
الصلاة قلت لكن تعليل الشافعي السابق يقتضي ان العلة في البطلان على القول
نقل الذكر المقصود من محله الى غيره ولا تطويل القصير فلا شاهد فيه للبطلان
بالتطويل قال الشافعي في الام في باب كيف القيام من الركوع لو اطال القيام بذكر
الله عز وجل وهو لا ينوي به القنوت كرهت ذلك ولا اعادة ولا سجود لان القراءة
من عمل الصلاة في غير هذا الموضع وهذا الموضع موضع ذكر غير قراءة فان زاد فيه فلا
يوجب عليه سهوه ولو اطال القنوت ينوي به القنوت كان عليه سجود سهو لان القنوت
عمل معدود من الصلاة فاذا عمله في غير موضعه اوجب السجود اي كالقراءة وهذا
النص يقتضي ان قراءته في الركوع او السجود يقتضي السجود كما يقتضيه القنوت اذا
اتى به حيث لا يرفع لما في ذلك من العلة بخلاف ما اذا زاد في الدعاء على ما يؤثر في الرفع
من الركوع فانه لا يسجد لانه دعا في موضع الدعاء في الجملة وخص الشيخ ابو محمد في الفروق
التعليل بالتطويل فانه قال الشافعي نص في هذه المسألة على انه اذا رفع راسه من
الركوع فقرا سجد للسهو وان قصر قيامه فلم يجعل تطويل الركن علة السجود فانه
امر به مع قصر القيام واما قول الرافعي وكانه ليس مقصودا في نفسه فقد قال
القاضي ابو الطيب في المنهاج ظاهر مذهب الشافعي ان الاعتدال والجلوس بين السجدتين
ركنان مقصودان ومن قوله ان المقصود منه الفعل ممنوع ولولا ذلك لقام غيره مقامه
من اركان الصلاة اذا اتى به في غير موضعه سهوا كما قالوا في الجلوس بين السجدتين
اذا قلنا انه ركن قصير يقوم مقامه القيام قال في المطلب ونص الشافعي يدل على
ان غيره من اركان الصلاة لا يقوم مقام القيام مقامه لانه قال في مختصر البويطي
واذا رفع الامام ثم سقط الى الارض لم يجز به حتى يقوم قائما فيعتدل صلبه ثم يهوي
للسجود وما حكاه عن القفال فيه الباس وقد وضحه الفوراني عنه فقال وقال القفال
ان قنت في الرفع من الركوع حيث لا يشرع او اتى فيه بذكر مشروع لقصد القنوت وطول
الرفع عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا سجد للسهو وان اتى فيه بذكر مشروع وطول
به ولم يقصد به القنوت عمدا لا يبطل او سهوا لا يسجد للسهو وكلامه في المهذب
يدل عليه اذ عد من المبطلات تطويل القيام بنية القنوت في غير موضع القنوت

الركن

وقال

وقال ابن الرفعة هذا ما حكاه البندنيجي في باب صفة الصلاة وجمع الامام فيه
اربعة اوجه احدها لا يبطل بحال والثاني يبطل الا في محل القنوت وصلاة التسبيح
والثالث لا يبطل الا ان ينقل اليه ركنا اخر والرابع ان قنت فيه حيث لا يشرع ابطل
وان طوله بذكر اخر غير قاصد للقنوت لم يبطل الثاني حقه ان يستثني الاعتدال في
صلاة الكسوف ايضا وبه صرح الجويني في الفروق الثالث لم يبين ضابط الطول
المبطل على القول بالابطال وقيده صاحب الكافي باخراجه عن العادة ثم قال وفسروا
اخراجها عن العادة بان يلحق الاعتدال بالقيام للقراءة والجلوس بين السجدتين للتشهد
والظاهر ان مراده القدر الزائد على الواجب منهما والتفريع على الضعيف
لا يزداد الا ضعفا فان هذا مصادم للسنة ولا شك ان قائله لم يقف على الاحاديث
في ذلك وهذا الذي قاله في الكافي شبيه بالوجه الاتي فيما لو ترك ثم يذكر بعد السلام
وطال الفصل ان ضابط الطول ان يمضي قدر تلك الصلاة التي كان فيها لكن الاصح
هناك اعتبار العرف والعادة فيه وقياسه هنا كذلك الرابع تسوية بين حالة
السكوت وحالة الذكر نا زعم فيه صاحب المطلب فانه قدم خلافا في ان السكوت
الطويل في الركن الطويل هنا يبطل عمده الصلاة ام لا فان قلنا يبطل بعمده فيكون الكلام
فيما نحن فيه في سكوت طويل وان قلنا السكوت الطويل لا يبطل اذا وجد في الركن الطويل
كما هو الصحيح لم يحتج في اجراء الخلاف هنا الى تقييده ولا جرم اطلقه الامام وغيره الخامس
استدل له لوجه عدم البطلان بحديث حذيفة فيه نظر لان الائمة استدلوا به على انه
ركن طويل وهو خلاف ما عليه فرع وجهه انا لا نستحب تطويله وقد طوله النبي صلى
الله عليه وسلم نحوا من قيامه فكان حمله على انه في نفسه ركن طويل اولى لكن ان
كانوا قالوا فكيف يجوز مع صحة الخبر نعال يتجه وجه البطلان في حالة تطويله بذكر لا
فيه ولئن كان فليكن في حالة سكوته الذي لم يتعرض لمثلها الخبر وايضا فالخبر ان
دل على ان تطويله بالذكر لا يبطل فليس فيه دلالة على عدم البطلان في حالة السكوت
لانه عليه السلام لم يكن فيه ساكتا السادس انهم قطعوا في الاعتدال بانه ركن قصير
ثم حكوا الخلاف في جواز تطويله والنووي رجح جواز التطويل ولم يصرح بانه اختيار لجواز
التطويل مع القول بانه قصير او اختيار لانه طويل كما لبعضهم والاقرب الاول والثاني
لم يقل به احد من الاصحاب ثم ههنا مباحثة وهو ان القصير ان اريد به ما لم يجز تطويله
لم يذكر الخلاف في جواز التطويل لعدم الجزم بكونه قصيرا وان اريد به ما لا يستحب تطويله
فالتشهد الاول يلزم تطويله كما صرح به البغوي وان اريد ما ليس مقصودا في نفسه وانما
المقصود منه الفصل كان ذلك معنى غير الطويل والقصير وفي كلام الرافعي اشعار

بانه غير مقصود لامر المصلي بتخفيفه وهذا مستقيم ولا يرد عليه التشهد الاول لكن
النووي نقل عن الاكثر خلافه وعلى ذلك يقوى الاشكال قلت قوله ان الثاني لم
يقل به احد من الاصحاب ممنوع ففي الكفاية عن بعضهم انه طويل وقال في باب فروض
الصلاة ومنها الاعتدال ركن قصير على المشهور وهل هو مقصود في نفسه
خلاف سنذكره في صلاة الجماعة ولذا قال الرافعي في الشرح الصغير هنا في الكلام
على التخلف عن الامام قد بينا ان الاظهر ان الاعتدال ركن قصير وهل القصير
مقصود في نفسه قيل نعم وهو الاظهر انتهى التنبيه ان هذه المسألة اعني صلاة
التسبيح وقعت من الرافعي هاهنا استطرادا ومحلها صلاة النوافل وممن ذكر استحبابها
من اصحابنا الشيخ ابو حامد والمحاملي والشيخ ابو محمد والامام والغزالي وابن الصباغ
في الطريقين السالم والروياني وغيرهم وغالبهم ذكرها في غير مظنتها قال في البحر اخر صلاة الجنازة
هي صلاة مرغوب فيها ويستحب ان يعتادها في كل حين ولا يتغافل عنها وقد وهن النووي
امرها في شرح المهذب والاذكار وكانه اقتصر على رواية الترمذي ورأى قول العقيلي
ليس فيها حديث صحيح ولا حسن وقول ابن خزيمة في صحيحه ان صح الخبر فيها وفي القلب منه شيء
للرجات من طرق حسنة اخرجها ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه ونقل
الخليلي في الارشاد عن مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح انه قال لا يروى باحسن من هذا بل
قال الدارقطني اصح شيء في فضائل الصلوات صلاة التسبيح ولم يصنع ابن الجوزي
شيئا في ادخاله حديثها في الموضوعات ولا يغتر بانكار النووي لها في هذين الكتابين
فالظن انه لو وقف على هذه الطرق لم ينكرها لا سيما وقد رجع عنه في تهذيبه
وقد اعتنى بامرها الائمة اهل الحديث وافردوها بالتصنيف منهم ابو بكر الخطيب
جمع طرقها ومن رواها من الصحابة وكذلك ابو بكر الاجري وابو سعد السمعاني وابو موسى
المديني وقال ابن الصلاح في فتاويه حديثها حسن معتمد معمول بمثله والمنكر لها غير مصيب
انتهى وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها قال الوليد بن مسلم ذاكرت ابن المبارك
فقال وقد تحدثوا بها ما اعلم فيها شيئا الا قولهم انه يسبح في جلسة الاستراحة
عشرا لا اعلم هذا في سنة الصلاة قال ابن المبارك واحب ان يقوم فيقولها قبل القراءة
وفي رواية عنه يقولها في السجدة الثانية عشرين مرة قال بعضهم وقد ورد ذلك
في اثر ولم يرد الاول واذا ثبتت جلسة الاستراحة بالسنة جاز هذا ايضا
لان الباب باب اتباع لا قياس ولهذا قال في الكفاية لو سبح في جلسة الاستراحة
انه كان جاوز قدرها او نظر بالعمل وينبغي العمل بحديث ابن عباس [illegible] وبما عمله ابن
المبارك [illegible] وتستحب ان يفعلها بعد الزوال قبل صلاة الظهر وان يقرأ في كل

ركعة بعد الفاتحة تارة من طوال المفصل وتارة الزلزال والعاديات وسورة الفتح
وسورة الاخلاص وتارة الهاكم التكاثر والعصر وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل التسليم اللهم اني اسالك توفيق اهل الهدى واعمال
اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلبة اهل
الرغبة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم اني اسالك مخافة تحجزني
عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك في التوبة خوفا
منك وحتى اخلص لك النصيحة حبا لك وحتى اتوكل عليك في الامور كلها حسن الظن
بك سبحان خالق النور ثم يسلم ثم يدعو لحاجته مع كل شيء ذكرت وردت سنة ذكره
الحافظ ابو موسى المديني في كتابه المسمى بدستور المذكورين ومنشور المتعبدين وفيه الضعيف
وهو معمول به في فضائل الاعمال واستحب بعض المتاخرين ان يكون السور فيها اربعا من
الخمس المسبحات الحديد والصف والجمعة والتغابن لان اسم الصلاة يناسبهن قال البغوي
في فتاويه لو نسي تسبيح الركوع فتذكره بعد الرفع لا يعيده في الاعتدال بل يقتصر على تسبيح
الاعتدال فقط لانه ركن قصير فلا يزيد في قدره على قدر ما وردت به السنة قال ولقضيته
في سجوده لان تطويل السجود مستحب وليس في قضائه ترك سنة اخرى كما قال الشافعي لو ترك
سورة الجمعة في الركعة الاولى قضاها مع المنافقين في الثانية قال واذا جلس بعد التسبيح
في الركعة الاولى يقعد مكبرا فاذا سبح يقوم غير مكبر ان لم يرد السنة على قد لانه ليس
محل التكبير ولا يكبر بعد الرفع من السجود الى القيام الا واحدة قال ويحتمل ان يقال
بل لان هذا القعود التحق ايضا بقعدات الصلاة في التطويل والتسبيح فليحول في التكبير
انتهى وقد علم اختصاص هذه الصلاة بامور منها تطويل جلسة الاستراحة فيها ومنها
كون التطويل بقدر الجلوس بين السجدتين ومنها اشتغالها بذكر ومنها تطويل الاعتدال
بغير قنوت بلا خلاف ومنها انه لا يستحب امتداد التكبير من السجود الى القيام ومنها
استحباب ذكر بعد القراءة في القيام وفي الكافي في باب صلاة الجماعة هل يجوز الفرض
خلف من يصلي صلاة التسبيح وجهان على الخلاف فيمن يصلي الخسوف فان جوزنا فرفع
الامام راسه من الركوع فهل يلزمه مفارقته يحتمل وجهين اصحهما لا لان لتطويل هذا
الركن نظيرا في الشرع وهو قنوت الصبح ولو رفع راسه من السجدة الثانية فهل عليه
مفارقته يحتمل وجهين اصحهما نعم لانه لا نظير لتطويل جلسة الاستراحة في الشرع وسكت
عن مفارقته في الجلوس بين السجدتين قوله واحتج الامام للوجه الاظهر بانه لو جاز تطويله
لبطل معنى الموالاة بان سائر الاركان قابلة للتطويل واذا طوله ايضا لم يبق الموالاة
ولا بد منها ولمن ذهب الى الوجه الاول ان يقول ان كان معنى الموالاة ان لا يتخلل فصل

طويل بين اركان الصلاة مما ليس منها فلا يلزم من تطويله وتطويل ما بين الاركان زمانه
فوات الموالاة والا فلا اسلم اشتراط الموالاة بمعنى اخر انتهى بدليل انه لو ترك سجدة من
الركعة الاولى فتمت السجدة بما اتى به في الركعة الثانية مقامها مع انه تخلل فصل بما هو
منها فيه امور احدها انه لا خلاف في اشتراط الموالاة في الصلاة وليس
لذلك وكان سبق في باب صفة الصلاة ان كلام ابن الرفعة مصرح بخلاف في ذلك وانه يمكن
اخذه من الخلاف فيما اذا شك اثناء الصلاة في اصل النية ومضى في حال الشك زمان
طويل هل يبطل وجهان اصحهما نعم وقال في المطلب حامل الامام على جعل ظاهر المذهب البطلان
اعتقاده انه يلزم منه عدم الموالاة التي شرطها الاصحاب في الصلاة وانا اقول نص
الشافعي في الام يدل على عدم اعتبارها فيما لو شك هل دخلها ثم تذكر قبل ان يحدث فيها
عملا انه نوى اجزاته ولئن سلمنا انه في حالة الشك مصليا فما قاله الامام فقد تم بناء على قوله
ان الاركان الطويلة تقبل التطويل من غير رعاية ضبط اما على قول بعض الاصحاب انه
اذا طول الركن الطويل تطويلا زائدا عن قدر ما يجب لا يلزم ما زاد على الواجب لو
اقتصر عليه واجبا فلا يتم لان الفصل قد حصل بين الاركان وهو لا يمنع الولا لانه في ذلك
الحين في الصلاة ولذا يجوز ان يقال في الركن القصير اذا طول الواجب فيه قدر ما يجري
والفاصل عنه لا يقطع الولا لانه في ذلك الحين في الصلاة وفايدة قولهم انه ركن قصير
انه اذا زاد عليه لا يوصف كله بانه واجب على ما صححه النووي في موضعه الثاني ما
ذكره الرافعي من التردد في تفسير الموالاة اختار الزنجاني المعنى الاول ولا يرد ما ذكره
من ان الزايد على المقدار المشروع في الركن القصير يقع فاصلا بين الركنين اعني الركوع والسجود
من غير مرد ونهاية ينتهي اليها فالقول بتجويزه يوجب سقوط الموالاة عن الاعتبار
وانه غير ساقط وقرره بعضهم فقال الزايد على المقدار المشروع في الركن القصير لا
يخلو اما ان يكون من الصلاة او لا فان كان منها فلا معنى لاشتراط الموالاة معنى اذ لا
يمكن التخلل من الاركان الا بفعل خارج والبطلان حينئذ له لا لفقد الموالاة وان لم
يكن من الصلاة وجب ان يبطل به وسياتي من كلام الرافعي عند نقل الركن الذكري ما
يشعر بالثاني في قضية كلامه هنا ما يشعر بالاول وقال بعضهم لو كانت الموالاة
عبارة عن عدم تطويل الركن القصير للزم اجرا خلاف في اشتراطها ولم نره ثم اختار
الاول وهو ان الزايد على المشروع في الركن القصير من الصلاة وقولكم لا معنى لاشتراط
الموالاة معنى قلنا يجوز ان يكون المراد بالموالاة وجوب الرجوع الى الركن الذي تخلل
بينه وبين ما بعده فاصل ليس من الصلاة لينتقل الى ما بعده مثاله اذا سجد قبل الركوع
او انتقل من الركوع الى السجود من غير اعتدال لنسيان او سقطة من الاعتدال الى

السجود

السجود فانه يجب عليه ان يعود الى الركن الذي قبل السهو لينتقل منه الى ما بعده
وهذا امر غير الترتيب ولا يرد على ذلك ما اذا قام ناسيا بعد الجلسة بين
السجدتين وقبل السجدة الثانية ثم تذكر في حال القيام فان الاصح انه لا يعود
الى الجلسة لانها ركن قصير كما لو قدر المريض في الاعتدال بعد الطمانينة لا يقوم
اليه لانه قصير واما اعادة التشهد عند القيام الى خامسة وعدمه فسياتي
الكلام عليه واما ما حكي في بعض الصور من خلاف وان بعد كاقامة القيامة
مقام الجلسة بين السجدتين بسببه توهم ان المقصود بالجلسة بين السجدتين الفصل
وهو حاصل بالقيام وان القياس كان يقتضي ان يكون الفاصل بين السجدتين
ان يقوم ليسجد لان السجدة الثانية مثل الاولى لكن الشرع جعل القعود بدلا
عنه تخفيفا فاذا اتى به عند الجهل فقد اتى بما هو الاصل فكان القياس هذا ان يجزيه
اذا اتى به عمدا لكن صرف عنه ظاهر الشرع قوله لو نقل ركنا ذكريا عن موضعه
الى ركن اخر طويل كما لو قرا الفاتحة او بعضها في الركوع فهل يبطل وجهان اصحهما
لا ويجري الخلاف فيما لو نقله الى الاعتدال ولم يطلها بان قرا بعض الفاتحة او التشهد انتهى
فيه امران احدهما ما صرح به من جريان الخلاف في بعض الركن القولي يجري انه في
جميعه لو وقف فيه في المطلب من جهة ان بعض الفاتحة بعض الركن فجاز ان يتخلف
حكمه عن حكم الركن لهذا لو قرا بعض الفاتحة ثم اعادها في قومة واحدة لا يبطل
صلاته وان قلنا انه لو قرا بعض الفاتحة مرتين في قومة واحدة يبطل صلاته وحكى
القاضي الحسين عن الاصحاب انه لا يسجد ولذا هو قضيته ما ابداه نفقها لنفسه وقضيته
كلام غيره انه يطرقه الخلاف فيما لو نقل ركنا الى غير محله قلت وقد سبق في صفة
الصلاة في الكلام على البسملة نقل نص الشافعي ان قراءة بعض الفاتحة نازل منزلة جميعها
وسبق الفراغ فيه فاستحضره الثاني ان قوله ركنا ذكريا لا اختصاص له بالركن فقد سبق
عن نص الام انه لو قرا في الاعتدال سجد للسهو وان قصر قيامه وعلى هذا لا يسجد
للسهو بتطويل الركن القصير الا اذا نقل اليه قراءة سورة او قنوت فلو قال لو نقل
ركنا قوليا الى غير موضعه لكان اولى قوله الا انه لو اجتمع المعنيان بان طول
الركن القصير بركن منقول من محل الصلاة اليه عمدا فطريقان اظهرهما طرد الوجهين فيه
والثاني القطع بالبطلان لانضمام نقل الركن الى التطويل ثم قال بعده بنحو صفحة ان البطلان
نص عليه الشافعي وان الشيخ ابا محمد وغيره اختلفوا في معناه فمنهم من قال انما تبطل بتطويل
الركن القصير ومنهم من قال انما تبطل بنقل الركن فحكم بالبطلان حيث وجد النقل انتهى
واهمله من الروضة وفي التصحيح بالبطلان عن النص في هذه الصورة نظروا انما المنصوص

للشافعي انه اذا فعل ذلك ساهيا سجد للسهو وقال القاضي الحسين وهذا يدل على انه
لو فعله عامدا بطلت لانه ما اقتضى سهوه السجود ابطل عمده الصلاة وقد حكاه ابن
الرفعة كذلك ثم قال ولاي معنى كان ذلك اختلف اصحابنا فيه فقيل لانه نقل ذكرا مقصودا
مشروعا في محل الى غيره وقيل لتطويل الركن القصير فعلم ان حاصله لم يصرح به الشافعي
وقد سبق سرد نصوصه في ذلك وليس فيها تعرض الا لحالة السهو ثم ان الرافعي جعل
المؤثر نقله هو الركن لا الذكر المقصود وهو فيه متابع للعجلي فانه قال ان القراءة من غير
القيام ان كانت هي الفاتحة فحكمها ما سلف وان كانت غيرها فان قلنا علة البطلان
تطويل القصير فالحكم كذلك وان قلنا العلة النقل فلا لكن ظاهر النص السابق ان
الذكر المقصود في محله ركنا كان او سنة وبه صرح القاضي الحسين والمتولي **قوله**
الجلوس بين السجدتين ركن طويل او قصير فيه وجهان احدهما طويل وحكاه الامام عن الجمهور
والثاني قصير وهو الذي اورده البغوي وغيره وهو الاصح وصحح في الوجيز الاول
والحكم بانه قصير اظهر ولا يتضح فرق بين الاعتدال والجلسة انتهى تابعه النووي
على تصحيح كونه قصيرا ولانه لو طوله عمدا فقضية بطلانه خلاف الاعتدال وكان ينبغي له ان
يصرح هنا بان المختار جواز اطالته فان حديث انس الذي احتج به على تطويل الاعتدال
مصرح باطالة الجلوس بين السجدتين وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة انه صلى الله عليه
وسلم سجد فرغ من الركعة الاولى ومجي الثانية في ذات الرقاع في الجلسة بين السجدتين فسجد الا
الثانية وقد قال المتولي المستحب ان يكون الجلسة بين السجدتين بقدر السجود وهذا
فيه تصريح بانه اذا طول السجود يستحب اطالتها والاحاديث تشهد له وقال الداركي
واما الجلوس بين السجدتين فالصحيح انه مقصود لا يقوم غيرها مقامها وقال بعض الاصحاب
ليست الا للفصل فلو اتى بالقيام مكانها ساهيا اجزا اذا اتى بقدرها فصاعدا وهذا غلط
انتهى وحكى القاضي الحسين عن الاصحاب لو تشهد فيه لا يسجد للسهو لانها بين السجدتين
محل الجلوس بخلاف ما لو تشهد بعد الاعتدال قائما وقبل الجلوس يسجد للسهو لانه ليس
محل الجلوس ثم استشكله القاضي بان الجلوس بين السجدتين ركن قصير كالاعتدال فيجب ان
يسجد على وجه وان تعمد بطل وقضيته قول الاصحاب انها لا تبطل لان الاصل انهم يعدونه
ركنا طويلا وقول الرافعي على طريقة الغزالي لا يتضح بينهما فرق يقال بل الفرق ان الاعتدال
قيام وقد اتى به ركنا وهذا الاعتدال انما هو لبيان الركوع وكان للتمييز والفصل وليس
للركعة الواحدة قيامان كما ليس لها ركوعان واما الجلسة بين السجدتين فلم يتقدم وانما
هي حالة مستقلة وكانت الصلاة السجود والركوع فلم يحصل منه شيء واضح وكانه لما كان
القيام قد استوفى حظه قبل الاعتدال غلب على ظنهم ان الغرض منه الفصل وهو يحصل

باصله من غير تطويل وهذا منتف في الجلوس بين السجدتين طويل فقلت بحث عن هذا فقال
هل فيه نص فقلت حديث الاعرابي لم يتعرض للطمانينة في الاعتدال وتعرض لها في غيرها
اذا لم يدل هذا على وجوب الطمانينة في الاعتدال وتعرضها في غيره فاذا لم يدل على
هذا وجوب الطمانينة في الاعتدال وتعرض لها فيه دل على انه ليس المقصود الا نفسه
واصله انتهى ودعواه انه لم يتعرض للطمانينة في الاعتدال مردود كما سبق في صفة
الصلاة وما ذكره فارقا ينقضه ان الرفعة بالسجدة الثانية فانه تقدمها مثلها
ومع ذلك فهي ركن طويل فالاولى جعل الجلوس بين السجدتين فاصلا الى الطول اقرب
وثانيهما ان السجدة الثانية كالاولى ولهذا قيل انهما فرض واحد وما بعد الجلوس بين السجدتين
كما قبله وهو كاف قبله وهو كاف في التمييز بخلاف ما بعد الرفع من الركوع فانه مباين
لما قبله في الهيئة واورد عليه الركوع فان ما بعده من القيام مثل ما قبله وهو كاف في التمييز
فينبغي ان يكون قصيرا ومع ذلك فهو طويل **فائدة** قال ابن يونس في شرح الوجيز
اما جلسة الاستراحة فقصيرة اجماعا فلو تشهد فيها او طولها عمدا كان الحكم في البطلان
كالحكم في تطويل الاعتدال فانما ابطله من ذلك اوجب سهوه السجود ولو ظنها جلسة التشهد
ولم يطولها ولم يتشهد لم يسجد لان مجرد النية لا يوجب السجود قلت وقال الشافعي
في المختصر لو تشهد سهوا جالسا بعد الركعة الاولى قام وبنى عليه سجدتا السهو قال في
المطلب وهو ظاهر اذا لم تشرع جلسة الاستراحة فان قلنا تشرع فهي قصيرة لا محالة
فلولا تطويلها بالتشهد فقضيته ما حكاه القاضي عن الاصحاب انه لا يسجد عند السهو
ويبطل عند العمد لانه جلس في محل السجود وقضيته كلام الغزالي جريان الخلاف لاجل نقل
ركن الى غير محله وهو يطرد فيما اذا كان ما اتى به يقصر عن جلسة الاستراحة والمذكور
فيه في تعليق القاضي والشامل البطلان عند العمد والسجود عند السهو وان كان بقدر
عليها فهو عمد مبطل للصلاة على المشهور وسهوه يقتضي السجود ويجري لما ورد على ظاهر
النص فاطلق انه اذا تشهد ثانيا بعد الثانية انه يقوم للثالثة ويجلس بعدها للتشهد
ويسجد للسهو لاجل نقل ركن من محل الى محل فلم يمنع ذلك من صحة البنا ولزمه سجود السهو
لما اوقع من الزيادة في صلاته قال واصله قصة ذي اليدين **قوله** لو ترك الترتيب عمدا
بطلت او سهوا لم يعتد بما فعله بعد المتروك حتى يأتي بما تركه هذا اذا عرف عين
المتروك وموضعه فان لم يعرف اخذ بادنى الممكن واتى بالباقي الا اذا وجب الاستيناف
فان ترك ركنا واشكل عينه عليه وجوز ان يكون هو النية او التكبير انتهى لذا جزم
به وهو المشهور في البيان لو شك هل نوى الفرض ام لا ثم ذكرها ففيه التفصيل
السابق يعني ان يمضي على الشك ركن ام لا وان كان شكه في اصل النية فوجهان احدهما

ان الحكم كذلك والثاني تبطل الصلاة بنفس الشك لانه متيقن الدخول في الصلاة قوله
الا اذا كان المتروك هو السلام فانه اذا تذكر ولم يطل الفصل سلم ولا حاجة لسجود
السهو انتهى ولك ان تقول ما الفرق بينه وبين ما لو شك في ركن اخر ثم اتى به ويسجد
للسهو وقد فرق البغوي بينهما في فتاويه بان هناك يسجد لاتيانه بالركن المشكوك
فيه بعد فوات محل سجود السهو قال فاما اذا سلم التسليمة الثانية على اعتقاد انه
قد سلم الاولى ثم شك في الاولى وتبين انه لم يسلم الاولى فهذا السلام لا يكون
محسوبا عن فرضه لانه اتى به على اعتقاد النفل ولا على نية الخروج عن الصلاة ولا اشارة
فيه فعليه ان يسجد للسهو ثم يسلم بعد تسليمتين بخلاف المسألة الاولى لان سهوه
هنا حقيقة قبل التحلل بالسلام وهو التسليمة التي اتى بها على اعتقاد النفل ثم
انما يتحقق سهوه بالاتيان بالسلام ويرتفع التحلل قوله اذا ترك في قيام الثانية
سجدة من الاولى نظر ان لم يجلس عقب السجدة المفعولة فهل يكفيه ان يسجد عن قيام
او يجلس مطمئنا ثم يسجد وجهان اصحهما الثاني انتهى تبعه في الروضة وغيرها
على ترجيح الجلوس وهو صحيح على راي النووي ان الجلسة بين السجدتين ركن طويل مقصود
اما على راي الرافعي انه ركن غير مقصود في نفسه فلا يلتئم هذا مع ذلك ولهذا قال
الشيخ عز الدين في مختصر النهاية بعد ايراده انه يسجد ولا يجلس قلت ينبغي ان يجلس
لان الجلسة بين السجدتين ركن طويل على الاظهر ولم ينقطع بالقيام في اثنائها انتهى ويؤيده
ما ذكرنا ان الدارمي والامام وغيرهما نقلا هذا الخلاف على ان هذه الجلسة ركن مقصود
في نفسه كالسجود فلا يفوت عنها القيام اذ المقصود منها الفصل فيكون القيام
فاصلا مع النسيان وقضية هذا البناء ان المذهب كونها مقصودا خلافا لما رجحه الرافعي
هناك قوله وان جلس فاصلا للجلسة بين السجدتين ولم يسجد الثانية وقلنا هناك
جلس مطمئنا ثم سجد فقال ابو اسحق يجب ان يجلس ها هنا لينتقل منه الى السجود كما لو
قدر المريض على القيام بعد القراءة يجب عليه ان يقوم ليركع عن قيام كما لو ترك اربع سجدات
من اربع ركعات ثم تذكر يحسب ركعتان وانما كانت السجدة التي في الثانية والتي في
الرابعة وقعتين عن قيام انتهى وانما قاسه الرافعي على هذه الصورة لان ابا اسحق
سلمها كما قاله ابن الصباغ ومن نظائرها المسألة الاتية فيما اذا قام الامام
الى الخامسة ناسيا بعد تشهده انه لا يحتاج الى اعادة التشهد عند معظم الاصحاب
انه اتى به في موضعه فاشبه ما اذا قام الى الخامسة عن السجود ثم تذكر فانه يقعد
ويتشهد ولا يحتاج الى القعود للسجود وقال ابن سريج يجب اعادته رعاية للموالاة
بين التشهد والسلام فان التشهد في الرابعة قد انقطع بالركعة الرابعة ولا بد من

اعادته

اعادته ليليه السلام وهو نظير مقالة ابي اسحق لا بد من اعادة الجلوس ليليه السجود
لكن ضعف الرافعي هذا المعنى بان الفصل بالنسيان لا يقدح في الموالاة وهذان الفرعان
يدلان على ان الانتقال من الركن الى الركن ليس بواجب وقد ذكر الرافعي في صفة
الصلاة ما يخالف ذلك في مواضع وسبق التنبيه عليه في موضعه ولذلك في اول شروط
الصلاة قوله وان جلس بنية الاستراحة ظنا انه اتى بالسجدتين فوجهان احدهما لا
يحسب عن الجلوس ويجب ان يجلس ثم يسجد لانه قصد بتلك الجلسة السنة فلا ينوب عن
الفرض كما لو سجد للتلاوة لا يقوم مقام الفرض وبه قال ابن سريج والثاني يكفيه كما لو
جلس في التشهد الاخير وهو يظن انه الاول ثم تذكر يجزيه عن ذلك ورجح في التهذيب
الاول لكن الاكثرين منهم العراقيون والروياني رجحوا الثاني انتهى فيه امران احدهما
قد نظر باستشهاده بالمسألة الاولى للوجه الاول انه متفق عليه وليس كذلك فقد جزم
القاضي الحسين في فتاويه بانه يجزيه وحكاه ابن الصباغ في باب النية في الوضوء وجها وذكره
الشيخ ابو حامد اخرا وعلى تقدير التسليم فالفرق ان سجود التلاوة من غير سجود الصلاة
لانه ليس براتب فيها فلم يقع عما هو راتب فيها وجلسة الاستراحة راتبة في الصلاة والجلسة
الفصل مستحقة فيها وبهذا فرق الماوردي ايضا وايده بانه لو ترك سجدتين من اخر صلاته
سهوا ثم سجد في اخر الصلاة للسهو لا يحسب له لانه غير راتب وهو عكس ان التسليمة
في الصورة الاولى بخلاف التلاوة وقضيته انه لو يعترض قرع اية التلاوة وشبهه له بالنية
كما لو انتقل الى بدل الفاتحة من القران وليس يحسن الا اية فيها سجدة فقراها وسجد لها ثم
تذكر فيه اية سجدتها تقوم وهو فرع حسن الثاني قد نظر باستشهاد الرافعي ايضا
بالمسألة الثانية للوجه الثاني انه متفق عليه وليس كذلك ايضا فقد صح هو في هذا
الباب قبيل المسألة السادسة بان فيها الوجهين في تادية الفرض بنية النفل وقد نبه على هذا
ابن الرفعة ثم اعتذر عن الاستشهاد فقال يتعين ان يكون وفاقا ممن سبق عليها اما الا ان المخالف
هنا وهو ابن سريج قد وافق عليها وان حكى الفعل فيه ولان الشافعي نص عليها فيحسن الرد
على ابن سريج به واما نسبته ترجيح الثاني للاكثرين فوافقه ابن الرفعة وقال ان
العراقيين صححوه وقال انهم رتبوا الخلاف على الخلاف في المسألة قبلها وقالوا ان قلنا
يقوم القيام فههنا اولى والا فوجهان لان الجلوس من جنس الجلوس وبذلك حصل طريقان
لكن الذي رجحه في التهذيب هو الذي نقله القاضي ابو حامد عن نص الشافعي وقال ابن [illegible] في
التجريد انه الاظهر من المذهب والمنصوص لنا الشافعي لو سجد سجدتي السهو ثم
تذكر انه ترك السجدتين من الركعة الاخيرة فقياس قيام جلسة الاستراحة قيام الجلوس
بين السجدتين قيام السجدتين وبذلك صرح الدارمي في الاستذكار وقال فيه وجهان بناء على ان

جلسة الاستراحة هل تقوم مقام الجلسة بين السجدتين لكن قطع الماوردي بانها لا تقوم
وفيه نظر بل يجب ان ينصرف الى فرضه قوله والوجهان كالوجهين فيما اذا اغفل
المتوضي لمعة في المرة الاولى وانغسلت في الثانية والثالثة فهل تجزيه وقد ذكر في باب
الوضوء ان الاصح الاجزاء بخلاف ما اذا انغسلت في تجديد الوضوء لان قضيته سنة في
ابتداء الوضوء ان لا تقع شي عن السنة حتى يرتفع الحدث لذلك ههنا قضية سنة سابقة
ان لا يكون الجلوس للاستراحة الا بعد الفراغ من السجدتين وحاصل الفرق انه في التجديد لم
ينو بوضوئه شيئا من الفرض انما نوى به كله النفل فلم يتاد الواجب وفي صورة التكرار
نوى الفرض والنفل ومقتضى سنته ان لا يقع شي عن النفل حتى يرتفع الحدث بالفرض ويوخذ
من هذا الفرق انه لو نوى بالغسلة الاولى والثانية من النفل لا يحسب عن الفرض ولذلك
لو صلى الظهر ينويها النفل ثم اعادها مع جماعة لا يحسب وقد رد اصحابنا على الحنفية
تاويلهم حديث معاذ بانه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم النفل ثم يرجع لقومه
فيصلي بهم الفرض ذكره البغوي في فتاويه وبانه لو عطس في الصلاة فقال الحمد لله واتم
عليه الفاتحة لا يحسب له قطعا ولا يخرج على الخلاف في قيام جلسة الاستراحة مقام
صلب الصلاة قال وضابطه ان ما يقوم فيه السنة مقام الفرض ان ما كان من سنن
الصلاة يقوم مقام فرضها الذي ليس بمقصود عند اتفاق الجنس في وجه بعيد وسبق
عنه انه اذا سلم التسليمة الثانية على اعتقاد انه سلم الاولى ثم بان خلافه لا يحسب
عن فرضه لانه اتى به على اعتقاد النفل وقياس ما سبق ان يكون على الوجهين قوله
اما اذا تذكر بعد سجدة من الركعة الثانية منهما فقد تم بما فعله ركعته الاولى ولغى
ما بينهما ثم ان كان جلس بنية الجلسة بين السجدتين او بنية الاستراحة اذا قلنا تجزي
عن الواجب فههنا بالاولى او ان لم يجلس ثم يسجد فتمام الركعة الاولى ههنا بالسجدة الثانية
ان قلنا هناك يسجد عن قيام فتمامها بالسجدة الاولى فيه امران احدهما اطلق
تمام الركعة الاولى بالسجود في الثانية على قول ابي اسحق وله شرط عنده وهو ان لا يقصد
به السجود للتلاوة فان قصده فلا ثم بوه ان نية الصلاة مستدامة وقد حدث نية
اخرى حقيقية بخلاف تلك النية وكانت الحقيقة مغلبة وعزاه القاضي الحسين لابن سريج
وانه استشهد له بنص الشافعي على انه لو هوى الى السجود فسقط على الارض او
نوى الاعتماد على الارض لا يحسب له عن فرض السجود لكن الجمهور على ان ذلك لا يشترط
قالوا ونظيره ما لو نوى التنظف في اثناء الوضوء بعد عزوب النية حقيقة لا حكما ولذلك
لم يوثر الا ان ابا اسحق قد لا يسلم مسئلة الوضوء فان الخلاف فيها ايضا الثاني في هذا
الكلام تصريح فاما اذا لم يكتف بجلسة الاستراحة انها تكفي على وجه وقد استثنا منه

لما

لما تقدم ان الاصح جلسة بخلاف القيام وليس مستنكر فان ابن الرفعة حكى خلافا في
ذلك وان من الاصحاب من قال ان قلنا لا تقوم القيام مقام الجلسة بين السجدتين فجلسة
الاستراحة كذلك والا فوجهان لان القيام اتى به على انه فرض وما تركه فرض فجانسا
بخلاف جلسة الاستراحة ومنهم من عكس فقال ان قلنا القيام يقوم مقامها فكذلك
جلسة الاستراحة والا فوجهان قوله فيما يحسب له ركعتان ومنها ترك ثنتين من الاوليين
واثنتين من ركعة بعدها غير متواليتين انتهى هكذا وقع في اكثر نسخ الرافعي وجرى
عليها في الروضة ووقع في بعضها باسقاط غير وهو الظاهر ولذلك ثبت في الشرح
الصغير وقد ذكرا فيما بعد ان كل صورة ترك فيها ثنتين من ركعتين وثنتين من ركعتين
غير متواليتين انه يحصل له ركعتان الا سجدة فيسجدها ثم ياتي بركعتين والصواب بعض
ما سياتي انه اذا قدرها من متواليتين انه يقتضي بركعة فقط اذا قدر المتروك من
الاولى السجدة الثانية اما اذا قدر المتروك من الاولى السجدة الثانية السجدة
الثانية لزمه سجدتان وركعة ومادة ذلك ياتي في ترك ثلاث واربع قوله
هذا كله اذا عرف موضع السجدات فان لم يعرف اخذ بالاشد الى اربع سجدات
فياتي فيه سجدة ثم ركعتين وحكى الامام عن ابيه انه يلزمه سجدتان ثم ركعتان
واعترض عليه الى اخره وعبارة الامام وهذا عندي غير سديد فان السجدة الثانية
التي مر لا تقع موقع الاعتداد وتعارض ما ذكره ان السجدة الثانية قد تكون
زايدة والاتيان بسجدة في غير اوانها مبطل للصلاة فاذا تعارضا تعين صرف الامر
عند الاشكال الى ما يقدر وقوعه معتدا به قال العجلي يمكن ان يجاب عن هذا
بانا لا نعلم كون هذه السجدة زايدة وهو المبطل بدليل ان السجدة الواحدة يجب
الاتيان بها ويحتمل انها زايدة قال ويرد على هذا ان فيما ذكره الشيخ ابو محمد زيادة
قطعا اما سجدة واما ركعة قال ويجاب عنه بان الزايد غير متعين ولا يمكن ترك واحد
منهما كيلا يكون اخلالا بالواجب اذا علمت هذا فقوله في الروضة انه شاذ
غلط رواه لما نقله الرافعي ولا هي صحيحة في نفس الامر بل الصواب ما قاله الشيخ
ابو محمد لكن بالطريق التي ذكرها بل بالطريق التي سنذكرها في الثلاث اذ يحتمل انه
ترك السجدة الاولى من الركعة الاولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية وسجدتين
من الرابعة ويجعل فيما لعله الاتي فيحصل من الثلاث الاول ركعة لا سجود فيها وياتي بسجدتين
وهذا مما لا شك فيه تنبيه يستثنى من هذا ما لو احرم المسافر بصلاة الظهر
ونوى القصر فنسي وصلى اربع ركعات وسلم ثم تذكر انه نسي من كل ركعة سجدة وسياتي
اخر الباب ان شاء الله تعالى قوله فيما لو ترك ثلاث سجدات فقد يقتضي ذلك حصول

الاولى ومنهم

ثلاث ركعات الا سجدة فيسجد سجدة ويقوم الى ركعة وقد يكون بحيث لا يحصل
الا ركعتان مثل ان يكون الثلاث من الثلاث الاول لما ان يشكل احد بهذا الا سهوا
انتهى قال في المهمات الصواب انه يلزمه ركعتان وسجدة الى اخره قلت قد سبقه
الى هذا الشيخ مجد الدين الاصفوني في كتابه مختصر الروضة فذكر ان الصواب لزوم سجدة
من الركعتين وما ذكره ليس بجيد فان التصوير الذي قرروا به لزوم ذلك فيه زيادة
ترك الجلوس والاصحاب انما صوروا المسألة في ترك ثلاث سجدات فقط وتوضيح ذلك
تصويرهم ترك الجلسات مع بعض السجدات فدل على انهما مسألتان وقد صرح بذلك
الدارمي في الاستذكار فقال لما نصه سوى عن الاصحاب وهذا اذا لم يترك من كل
ركعة الا سجدة فان كان قد ترك الجلوس بين السجدتين فمنهم من قال هي كما مضى وهو
على الوجه الذي يقول ليس الجلوس مقصودا ومنهم من قال لا يصح الا الركعة
الاولى بسجدة لانه لم يجلس في شيء من الركعات والاول اصح انتهى وهو صريح في الاتفاق
بالركعتين وان ترك الجلوس بين السجدتين هو خلاف ما قاله المعترض وهو بنا على ان
الجلوس غير مقصود ويقوم القيام مقامه فيكون ركعتان ولا اعتبار بترك الجلوس
فضلا عن المتروك لتقديري لكن الصحيح ان القيام لا يقوم مقامه ومثله قول الروياني
في البحر وهذه المسألة مفروضة فيمن ترك من كل ركعة سجدة دون جلسة الفصل بين
السجدتين فاما ان ترك جلسة الفصل فان في جلسة الاستراحة فوجهان فان قلنا تقوم مقامها
فكذلك وان قلنا لا تقوم صحت له ركعة الا سجدة وان لم يكن جلس للاستراحة فان قلنا
القيام يقوم مقام الجلسة فكذلك وان قلنا بالصحيح حصلت له ركعة الا سجدة والقصد
ان مراد الاصحاب ما اذا لم يترك الا السجود فاذا انضم له ترك الجلوس فالسجدة لاجل
الجلسة المتروكة للزوم هذا كله نظرا فان المتروك حسا انما هو السجود واما الجلوس فاتى
به حسا وانما لم يعتد به شرعا لفقد شرطه وهو تقدم السجدة عليه وما كان كذلك لا
يقال فيه ان السجدة للجلوس بل هي السجدة الثانية من الرابعة التي صارت ثانية وكيف
يفوت سجدة عن جلسة فعدم اعتدادنا بالجلسة انما هو لفقد الجلوس قبلها فان فرض ورة
تقدير ترك السجدة الاولى الا اعتداد بالجلوس بعدها شرعا مع اتيانه حسا كما لا نعتد بالقومة
والركوع عند تقديرنا ترك السجدة قبلها مع اتيانه بها فحينئذ يكون الشيء غير معتد به لفقد
ما قبله مع اتيانه به لا يقال انه متروك حتى يدخل بتركه في التصوير والا لقيل فيمن ترك
سجدة فقط ترك سجدة وقومة وركوعا واعتدالا ثم جلوسا وسجدة اخرى وهم لا يقولون
بذلك فانهم لا يقدرون ما لا يعتد به شرعا مع فعله حسا لفقد ما قبله حسا متروكا
ولو ترك خمس سجدات قال في المهذب يلزمه ركعتان وسجدة والصحيح ثلاث ركعات زاد في الروضة

انما

قاله في المهذب غلط وكذا قال في شرحه قال وكلهم مصرحون بذلك الا المصنف وليس كما
قال فقد جرى عليه الشاشي في الحلية وذكره ابن الصباغ عن الاصحاب ثم ذكر الصحيح
احتمالا له وقد نقله في الذخائر عنه وصحح ما ابداه وجعل المسألة على وجهين وذكر في
البيان نحوه وقال لي الوالد كان الشيخ استبعد ان يكون قد ترك من الركعتين متواليتين
سجدتين مع امكان ان يكون بينهما فاصل بركعة فجعل سجدتين من ركعة وسجدتين من ركعة
لا تلي هذه المتروك فيها سجدتين فانه اقرب الى السهو والا فليس يقدح عنه عذر فيكون
سهوا منه رحمه الله **قوله** ولو ترك ست سجدات فلا يحصل الا ركعة كذا قالوه وفيه
البحث المتقدم لاحتمال تركه الاولى من الاولى والثانية من الثانية والرابعة فيلزمه
سجدة ثم ثلاث ركعات **قوله** وقوله في الوجيز في اخر الفصل ثم لا يخفى انه يسجد للسهو
في جميع ذلك اي في جميع مسائل الفصل ويمكن عدها من قسم ترك المامور لان الترتيب مامور
به وتركه عمدا يبطل فاذا سهى به سجد ومن قسم ارتكاب المنهي ايضا لانه اذا ترك الترتيب
فقد زاد في الافعال والاركان انتهى وتجويزه ان يكون الاختلال بالترتيب فيكون
راجعا الى ترك مامور نوزع فيه لانه اذا كان الفعل الزائد غير معتد به فليس من
افعال الصلاة ولا يحصل به فوات الترتيب وانما يحصل به فوات الموالاة ثم ان الرافعي
لما جوز ان يكون ذلك لترك الترتيب قال ان تركه عمدا يبطل فاذا سهى به سجد وهذه
القاعدة انما هي في فعل المنهي اما الاركان فقد صرح هو وغيره بانها لا تجبر بالسجود
وقد عد الترتيب من جملة الاركان الا ان يفرق بان الترتيب وصف وليس ركنا مستقلا
وهو يشبه بالموالاة واجيب بانه اذا قدم السجود على الركوع حصل به شيئان
ارتكاب منهي وهو زيادة السجود في غير محله وترك مامور وهو الترتيب فكان ينبغي
ان يؤخر السجود فلذلك امكن عده من قسم ترك المامور ومن قسم ارتكاب المنهي وبهذا
يجاب عن قول الرافعي ان ترك الترتيب عمدا يبطل اذ يلزم من ترك الترتيب ارتكاب المنهي
فلذلك ادخله في القاعدة المذكورة غايته ما يقال ان في عبارته تساهلا **قوله** اذا
ترك التشهد الاول وتذكر بعد انتصابه فلا يجوز له العود للتشهد خلافا لاحمد حيث
قال يجوز ما لم يشرع في القراءة والاولى ان لا يعود وحكى ابن يونس عن ابي الحسين وجها مثله انتهى
قال النووي وهو ضعيف او باطل والصواب تحريم العود **قوله** فلو خالف وعاد نظر
فان تعمد وهو عالم بامتناع العود بطلت صلاته انتهى قال في المطلب نعم لو كان يعتقد
مذهب احمد في فرضية التشهد الاول فيتجه ان لا تبطل صلاته ه **قوله** وان عاد جاهلا
بعدم الجواز فوجهان اصحهما يعذر ولا يبطل كالناسي لانه مما يخفى على العوام انتهى
وعلم منه تصوير مسألة الجاهل بجواز العود وتحريمه فيعود ظانا ان ذلك هو الشرع

اما اذا علم ان العود غير جائز ولكن جهل انه يبطل الصلاة فقياس ما سبق في الكلام
ونظايره البطلان لعوده مع علمه بتحريمه وبه صرح الشيخ ابو محمد في الفروق قال ونظيره من علم
تحريم الزنا ولزمه الحد وان جهل بانه يوجب بخلاف ما اذا جهل تحريم الزنا لا يحد وقول الرافعي
في تعليله وعلى هذا يسجد للسهو لما زاد في صلاته هذا ظاهر اذا اتى بالتشهد فلو
جلس ولم يتشهد فسجوده حينئذ يكون لزيادة ونقص لانه زاد جلوسا في غير موضعه
قوله ولا يجوز للماموم ان يشتغل به ولو فعله بطلت صلاته انتهى كذا جزموا به
وفيه اشكال لانه لا يزيد على التخلف عن الامام بركن وذلك لا يبطل وقد ذكر الرافعي
فيما بعد انه لو قعد الامام للتشهد الاول وقام الماموم عامدا فلا حاجة الى الرجوع
واذا كان لا يبطل في هذه الصورة مع ان المخالفة فيها افحش لان التاخر عن الامام معهود
اما القيام عمدا فمعرض عن المتابعة وقد قالوا في صلاة الجماعة انه لو ترك الامام القنوت
فلا باس بتخلفه اذا لحقه في السجدة الاولى قوله ولو انتصب مع الامام ثم عاد
الامام لم يجز للماموم ان يعود بل يخرج عن متابعته لانه اما مخطئ بالعود فلا يوافقه في
الخطا او عامدا فصلاته باطلة وهل يجوز ان ينتظره قائما حملا على انه عاد ناسيا حكى
في التهذيب فيه وجهين وقد سبق في التتمة نظيره انتهى وقضيته ترجيح الجواز وهذا
منه يدل على انه اذا عرف انه عاد ساهيا لا يفارقه قطعا وبه صرح القاضي ابو الطيب
والبندنيجي وغيرهما ان الماموم لا يتابعه في العود سواء علم انه عاد الى ذلك عامدا
او ساهيا قال ابن الرفعة فتحصل في المفارقة عند عوده ناسيا وجهان وما ذكره هنا
من الانتظار يوافق ما قاله فيما سياتي انه لو كان حنفيا فقرا سجدة ص لم يتابعه
ولا يجب عليه ان يفارقه بل ينتظره قائما ويسجد في اخر صلاته نفسه للسهو اعتبارا
باعتقاد الماموم انه فعل ما يبطل عمده الصلاة واعتقاد امامه ان ذلك منزل منزلة النسيان
اذا علمت هذا فقد وقع في الكفاية ما خالف ذلك فانه قال في قول الشيخ وان ترك
امامه فرضا نوى مفارقته ولم يتابعه اي ولم يرجع اليه بعد ما سهى نوى مفارقته
لانه ان كان قد تركه عمدا فقد بطلت صلاته وخرج عن كونه اماما وان كان جاهلا
ففعله خطا فلا متابعة فيه فانه انما يتابعه فيما كان من صلاته وهكذا لو ارتكب
امامه محظورا مثل ان قام الى خامسة لا يتابعه لما ذكرنا فان قيل يحتمل ان يكون الامام
قد ترك فرضا من صلاته لاجله قام الى الخامسة فجاز ان يتابعه فيها فانها في حقه رابعة
كما لو سجد من قيام سجدة وفي اخر صلاته سجدتين فانه يتابعه لاحتمال انه قرا اية سجدة
او سهى في صلاته قيل لانه لو تحقق ذلك يقينا لم يكن له متابعته لان صلاته قد تمت يقينا
فلا يزيد فيها نعم لو سبح الامام فبان منه عرفان فهل للماموم متابعته بعد ذلك فيه وجهان

اصحها نعم ويحمل على انه مغلوب عليه والحكم فيما لو ترك الامام والماموم فرضا على
وجه النسيان ثم تذكره الامام دون الماموم مثل ان تركا سجدة من الركعة الاخيرة
ثم تذكرها الماموم كما اذا تركه الامام وحده فينوي مفارقته قال له القاضي فقال انه لا يجوز
ان ينتظره انتهى وفيما قاله في الكفاية نظر من وجوه احدها قوله وان كان خطا فلا
متابعة فيه صحيح بالنسبة الى المتابعة الحكمية وهي دوام القدوة ممنوع بل له انتظاره
(في الهامش: الحسية اما بالنسبة)
حتى ياتي بالمنظوم ويتابعه فيه فان القدوة انما ينقطع بخروج الامام من الصلاة
وهو لا يخرج بفعل السهو من الصلاة فوجب ان لا يجب على الماموم مفارقته وله
انتظاره الا اذا ادى انتظاره الى تطويل ركن قصير فانه يجب عليه مفارقته حينئذ
وعليه يحمل كلام التنبيه او يجري كلام التنبيه على عمومه ويكون جوابا على احد الوجهين
في التتمة ونظايره الثاني قوله في الفرق انه لو تحقق ذلك يقينا لم يكن له متابعته
لان صلاته قد تمت يقينا يقتضي ان الماموم لو لم يتم صلاته بل كان مسبوقا بركعة انه
يجوز له متابعته فيها وليس كذلك بل الصحيح ان المسبوق اذا قام امامه الى خامسة
لا يتابعه فيها فان تابعه عامدا بطلت صلاته او جاهلا تمت صلاته الثالث قوله
كما لو سجد من قيام سجدة وفي اخر صلاته سجدتين يجب تقييده في الصورة الثانية بما اذا
جلس ومضى مقدار اقل التشهد فانه لا يتابعه ويحمل على فعل السهو ولا يجب مفارقته
على الاصح وعلى الوجه الاخر يفارقه فاما الصورة الاولى فيحتمل ان يجري على الاطلاق وانه متى سجد
الامام السجدة من قيام يجب على الماموم متابعته فانه قد يكون هذا سجدة تلاوة قبل الفاتحة
بناء على انه يستحب له السجود لقراتها وهو الاصح ويحتمل خلافه وانه انما يسجد معه اذا مضى
زمان يسع قراة الفاتحة وقراة الاية فاما قبل ذلك فلا ويحمله على فعل السهو فان في نية
الوجهان في دخول المفارقة وهذا اولى لان الحمل على الصورة النادرة بعيد ولا نزاع ان الامام
لو انتصب واتى بتكبيرة الاحرام ثم سجد قبل مضي زمن يسع قراة السجدة انه لا يتابعه الرابع
قوله والحكم فيما اذا ترك الامام والماموم فرضا مثل ان ترك سجدة من الركعة
الاخيرة لا يجوز للماموم ان ينتظره حتى يتذكر انتهى انما قال القاضي ذلك لانه لو انتظره
في هذه الحالة لادى الى تطويل الركن القصير ولا نزاع في وجوب المفارقة هنا وهذا كما لو
قرا الامام والماموم الفاتحة لكن ذكر البغوي انه يسجد وينتظره ساجدا الى ان
يقرا ويركع ويعتدل قال ولا يجوز ان ينتظره في الاعتدال لانه يؤدي الى تطويل ركن قصير
الخامس قوله عن القاضي وكلامه فيما اذا قام الى الخامسة انه لا يجب عليه مفارقته بل
له ان ينتظره يقتضي ان جوابه هنا مخالف لجوابه الاول في الصورة الاولى وليس كذلك
فان الانتظار في الصورة الثانية انتظار في التشهد وهو ركن طويل والانتظار في الصورة

الاولى يؤدي الى تطويل الركن القصير وليس في كلام القاضي مخالفة هذا كله اذا كان الامام
والماموم يعتقدان ان المتروك فرضا فلو كان الماموم يعتقده فرضا دون الامام كما اذا كان
الامام حنفيا والماموم شافعيا وترك الطمانينة او قراة الفاتحة فالذي صححه الرافعي انه
يجب عليه مفارقته **قوله** في الروضة ولو قعد الماموم فانتصب الامام ثم عاد اي جاهلا
لزم الماموم القيام لانه وجب عليه بانتصاب الامام انتهى وهذا قال ابن الصباغ انه قياس
المذهب وتابعه في البحر وحكاه في البيان ثم قال ولا يبعد جواز اتيانه بالتشهد فاما معناه
العود حتى يسقط الفرض ولا يزيد في الصلاة وذلك قد احتمل فاتي بالسنة ثم يقوم انتهى
ويمكن ان يقال لو كان الماموم يرى وجوب التشهد الاول والعود لامامه انه لا يلزمه
بناء على الاصح ان الاعتبار بعقيدة الامام ويشهد له قولهم ولو عاد المصلي بعد الانتصاب
جاهلا او معتقدا جوازه مذهبا لم يضر **قوله** فيها لو قعد الامام للتشهد الاول وقام
الماموم ناسيا فثلاثة اوجه اصحها يجب على الماموم العود الى متابعة الامام فان لم يعد
بطلت صلاته انتهى فيه امور احدها ان الرافعي حكى وجهين في اصل العود وصحح ثم
حكى عن الامام ان الخلاف في الجواز وعن العراقيين انه في الوجوب ولم يرجح شيا وصحح في المحرر
تعرض الخلاف في الجواز وفاقا للامام واستدركه في المنهاج وكان ينبغي له ههنا ان ينبه عليه
الثاني ما ذكراه من تحتم العود يطرقه اسئلة احدها انه يشكل على ما قالاه بعد باسطر
انه لو سمع صوتا ظنه ركوع امامه فركع قال الامام ففي جواز الرجوع وجهان وقال غيره ففي
وجوبه وجهان اصحهما لا يجب بل يتخير بين الرجوع وعدمه انتهى وهذا الخلاف هو الخلاف المذكور
هنا وعلة الايجاب في الصورتين واحدة لكن الخلاف في الاول في حالة جهل الحكم وظن
الجواز وانما يجي هذا الاضطراب من الجمع بين الطرق المختلفة المآخذ ثم البغوي جزم في الاولى
بالوجوب وههنا حكى تخيير المخالفة وقال الرافعي انه الاصح وهو ما اورده الفوراني وقال
القاضي الحسين والمتولي عليه ان يعود وبه يسقط ... ثلاثة اوجه الثالث ان النووي صحح
في الساهي وجوب العود وفي العامد انه لا يجب عليه العود كما سياتي ولا يلائمه القول
بان القيام على وجه السهو لا يحسب عن القيام الواجب لانهم ذكروا في المنفرد والامام
انه لو قام احدهما ساهيا وذكر التشهد بعد القيام حسب القيام عن الواجب ولم يجز العود
الى التشهد والجواب انه في العامد انتقل الى واجب وهو القيام لتخيير بين العود وعدمه
لانه تخير بين واجبين بخلاف الساهي فان فعله غير معتد به وسياتي ايضا هذا الرابع
ان القائلين بوجوب العود ههنا هم القائلون بوجوب الرجوع عليه اذا ركع قبل الامام اما
النووي فصحح الاستحباب كما سياتي فكيف يستقيم له الجمع بين المسالتين والجواب ان هناك
سبقه بركن خاصة وههنا سبقه بركنين وترك ما اشتغل به الامام من مجرد التقدم **قوله**

ولو قام

ولو قام الماموم قصدا فقطع الامام بانه العود كما لو ركع قبل الامام او رفع راسه
قبله عمدا لا يجوز ان يعود ولو عاد بطلت صلاته لانه زاد ركنا ولو فعله سهوا ففي جواز
الرجوع وجهان وصاحب التهذيب حكى الوجهين في وجوب الرجوع وللنزاع في صورة
قصد القيام مجال فظاهر ان اصحابنا العراقيين اطلقوا على انه لو ركع قبل الامام عمدا
فينبغي ان يرجع ليركع مع الامام واستحبوا الرجوع فضلا عن الجواز انتهى وفيه امور
احدها قد قرر النووي في شرح المهذب هذا السوال وقال ما حكاه الرافعي عن
العراقيين هو المذهب المنصوص في الجديد والقديم اي واذا كان كذلك كان سبقه الى
الرفع من الركوع عمدا عندهم كسبقه الى الركوع فيجب الرجوع او يستحب فضلا عن عدم
جوازه فبان ان ما قطع به الامام من التحريم بل اختلفوا في الوجوب وقد قال الرافعي
في صلاة الجمعة تفريعا على الصحيح ان الصلاة لا تبطل بالسبق الى الركن ان الصحيح المنصوص
استحباب العود الى القيام ويركع معه وقال في صفة الصلاة من شرح المهذب يستحب له العود
ونقل عن نصه في الام انه قال عليه ان يعود فان لم يعد اجزاه وقال ابو حامد سواء تعمد
ام لا انتهى وحصل ثلاثة اوجه في الركوع قبل الامام اصحها يستحب الرجوع والثاني يجب
والثالث يحرم فان عاد بطلت وعلى الاصح يلغز به رجل صلى الظهر ثمان ركوعات وثمان
قيامات عامدا عالما بالتحريم وقرا الفاتحة في كل قيام ولم تبطل صلاته واما ابن ابي الدم
فقال مراد الامام بقوله ولا خلاف انه لو قام عمدا لم تبطل التفريع على المذهب وهو ان
التقدم بركن واحد غير مبطل فان قلنا بقول الشيخ ابي محمد بانها تبطل بطلت ههنا وقد ذكر
الامام هذا ونبه عليه وصرح بالخلاف ابن عصرون قال واما جزمه بعدم الرجوع فيه نظر
ولا بد ان يطرقه الخلاف فانه وان كان تلبس بفرض وهو القيام لكن خالف امامه ومتابعة
الامام فرض ايضا وهي اكد بدليل صورة الناسي فانه لو تلبس بالقيام ناسيا والامام
في التشهد الاول فانه يرجع على الاصح من وجهين وان كان قد حصل في فرض لكن متابعة
الامام فرض اكد منه واما ابن الرفعة فحاول الدفع عن كلام الامام وما حكاه الرافعي
عن العراقيين بفروع احدها ان منافاة القيام والعود منه الى القعود في هيئة المصلي ابلغ
من ركوعه عن قيام وعوده اليه او رفعه من ركوع وعوده اليه بل ذلك قد يزيد على
ثلاثة افعال وانه لمبطل وسواه تقصر عنها فلم يكن مبطلا وفيه استدراك لما فات
فاستحب او وجب الثاني ان عوده الى الركوع او الى القيام قبله عود الى ركن الامام
فيه بعد وكان يجب عليه متابعة امامه فيه لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليوتم به
فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا او وجوب متابعته يقتضي تقدير ركوع الماموم بركوع
امامه وكذا رفعه فيه بعود الماموم الى متابعة الامام عود ويتم به ركوعه فتاكد

وعوده فيما يخرج فيه عن أن يستحب للإمام فيه بعد فيمتنع العود إلى المتابعة إذا
كان الإمام يجوز له تركه ويتأيد هذا بأن المأموم لو عاد إلى الجلوس مع الإمام ولم
يبطل صلاته كان جلوسه محسوبا نفلا وإن قلنا إنه يجب عليه العود وإذا عاد
إلى متابعة الإمام في الركوع أو إلى القيام قبله كان ما يأتي به مع الإمام بعض
الواجب عليه أو كله كما ذكر صاحب التتمة وجها عند السهو وكذا يجب أن يكون
عند العمد وحاصله أن عوده في الركوع والقيام فيه عود لواجبين والعود فيما
يخرج فيه عود لواجب وسنة مع أنه متلبس بواجب والواجب في مقابلة الواجب
والسنة لا يجوز العود لها بعد فوات محلها لو كان منفردا ولذا عند الغزالي ولعل
لأجل هذا المعنى ادعى الإمام أنه لا يجب العود أي فإنه لو وجب وقد يعترض على النووي
فإنك سلفت أن الأصح فيما إذا قام المأموم ساهيا أنه يجب عليه العود وقلت فيما
إذا عاد عامدا أن الأصح استحباب العود دون وجوبه وكان القياس التسوية أو العكس
لأن العامد ثم فينبغي أن يتحامل عليه بالإيجاب ولا كذلك الساهي ويجاب بأنه لما كان
الساهي معذورا كان قيامه كالعدم فيجب عليه المتابعة كما كان يجب عليه قبل قيامه
ومعظم أجره والعامد لما فوت لتلك السنة على نفسه بتعديه فلا يجب عليه العود إليها
وللحاظ هذا المعنى قال الإمام لا يجوز له العود إليها الفرق الثالث أنه حيث ينتصب
قائما والذي بين ركنين الرفع من السجود والقيام والموالاة بين الأركان مطلوبة بل
وجوبا عند بعض الأصحاب فلا يفوت بعد الحصول بالعود إلى القعود وهو مسنون
فمن عوده إلى الركوع أو إلى الرفع منه لا يفوت ذلك ولهذا كان له العود ندبا أو
وجوبا وفي قول بعد الحصول احترازا من استحباب التشهد الأول وجلسة الاستراحة
وإن كان ذلك فاصلا بين الأركان وقال ابن الأستاذ في الفرق بين العامد والساهي
نظر فإن القيام الذي صار إليه قيام صحيح بدليل أنه لا يجب نزله أي بزعم الغزالي والإمام
وإذا كان كذلك فالعود مما يتضمن الإتيان بركن زائد بحيثية لا فرق بينهما أي فليجر الخلاف
في حالة تعمد القيام كما جرى في حال وجوده سهوا وأجاب في المطلب بأن العود وإن لم
يجب في حال السهو لكنه إذا عاد يكون القيام الثاني هو الواجب والأول غير معتد به لوجوده
على وجه السهو ومثل هذا لا يقال عند التعمد الثاني هنا سؤال وهو أنه في هذه الصورة
أعني لو جلس الإمام للتشهد الأول فتركه المأموم وقام واستمر قائما لا تبطل صلاته
لفحش المخالفة فلم يبطل هنا ولم يبطل في العكس مع أن المخالفة موجودة في الصورتين
وجوابه أنه هنا مع المخالفة متلبس بفرض وهو القيام فقد يعارضه فرضان من متابعة
الإمام والتلبس بالفرض فتساويا ولم يبطل وههنا مع المخالفة لم يتلبس بفرض بل بسنة

واصا

وأيضا المخالفة هنا كالفحش لأنه خالف من وجهين في القعود والتشهد وليس
أحدهما واجبا بخلاف القيام فإن الاشتغال به اشتغال بواجب فإن قيل ما
الفرق بينه وبين القنوت إذا تركه الإمام فتخلف له المأموم لحقه في السجدة الأولى
جاز مع أن كلمات التشهد أقل من القنوت ومع أن التشهد آكد لأنه مختلف في
وجوبه بخلاف القنوت قيل الفرق أنه في التشهد خالف الإمام بأمرين القعود والتشهد
وفي القنوت لم يخالفه إلا بقراءة القنوت خاصة وأما الاعتدال فقد أتى به الإمام
وشاركه فيه الثالث أن الرافعي في صلاة الجماعة ذكر مسألة الرفع قبل الإمام
أيضا وحكا به كون الخلاف في الجواز ونبه هنا على أن المسألة ربما تذكر في الجماعة فكان ينبغي
بعد ذلك الاقتصار عليها في مكان واحد والإحالة بما يحتاج إليه هنا عليه فرع
ركع مع الإمام واعتدل قبله فقياس النص وقول العراقيين أنه يستحب له العود إلى
الركوع ثانيا للقوم مع الإمام ولو أحرم وحده وركع واعتدل ثم نوى الاقتداء بالإمام
في قيامه فهل ينتظره قائما حتى يركع ويعتدل أو يركع معه القياس طرد الأوجه السابقة
ويمكن الفرق بتقدم حكم القدوة هناك وتأخرها هنا لأنه لا ضرورة إلى الاقتداء به في فعل
لا يوافق نظم صلاته ولهذا كان الأصح منه الاستخلاف لغير المأموم في الركعة الثالثة
لا الرابعة لأن نظم صلاته لا يوافق نظم صلاة القوم وعلى قياس قول العراقيين لو رفع رأسه
من السجدة الأولى وجلس يستحب له السجود ثانيا فإذا فعل ذلك أيضا في السجدة الثانية
فقد أتى في كل ركعة بأربع سجدات عامدا ولا تبطل صلاته قوله في الروضة فيما لو عاد
للتشهد قبل الانتصاب هل يسجد قولان أظهرهما المنع إلى آخره فيه أمور أحدها
لم يذكر الرافعي ذلك بل قال أطلق العراقيون قولين أظهرهما عدم المنع ولا يحسن أن يقال
الأظهر المنع ثم نقل الأظهر التفصيل بين أن يصير أقرب إلى القيام أو لا كما عبر به أخيرا في
الروضة وما رجحه الرافعي من التفصيل عبارة الشرح أصرح منه فإنه قال أطلق بعضهم قولين
والأظهر حملهما على حالين وجرى عليه في المحرر لكن سلم في المجرد لما حكى القولين قال وسواء
كان إلى القيام أقرب أو إلى القعود وقوله هنا أصحهما عند العراقيين أنه لا يسجد مراده معظمهم
فإنه حكي عن القاضي أبي الطيب وغيره اختيار السجود وبالغ في شرح المهذب فقال أصحهما
عند الجمهور أنه لا يسجد وكذا أطلق تصحيحه في التحقيق وتصحيح التنبيه وتابعه في المطلب
فقال الأصح عند الجمهور لا يسجد ومنهم المحاملي انتهى ونسبة ذلك للجمهور نظروا بما رجحه
الشيخ أبو حامد وبعض أتباعه بل الجمهور على تصحيح السجود منهم الماوردي في الحاوي والقاضي
ابن كج والدارمي والقاضي أبو الطيب والمحاملي في المقنع والروياني في الحلية قال المحاملي ويسجد
في الموضعين يعني إذا كان قد انتصب أو لم يتم انتصابه فيكون أحدهما للنقصان وفي الآخر للزيادة

الأم

واطلق جماعة القولين بلا ترجيح منهم البندنيجي وابن الصباغ وصاحب البيان الثاني
قوله وقال الاكثر ان كان الى القعود اقرب او كانت نسبته اليهما سوا لم يسجد لم يذكر الرافعي
مسلة التسوية الا من كلام الامام لا من كلام القفال وطايفة وجرى عليه في الكفاية
وقال ابن الاستاد ينبغي ان يقال اذا تعمد تبطل صلاته لان تعمده زيادة الركوع لا يجوز
واجاب ابن الرفعة بان انتهاضه الى هذا الحد كان حين تعمد ترك التشهد وانه
جايز فلا بد له ان يرجع ويتشهد لم تضره ما سلف على الجواز وانما بطلت الصلاة بعوده
اذا انتصب قايما لتلبسه بركن فيه فات محل التشهد فرجوعه اليه هو المبطل
الثالثة تسويته بين العبارتين تخالف اول كلام الرافعي وقد اندرج في المطلب
تسويتهما وقال بينهما فان ابن الصلاح قال اعلم انه ليس لانتهائه الى حد الراكعين حد ان انتهض
من الجلوس شرط لانتهائه الى حد الراكعين في القيام الهاوي بل ذلك يعتبر فيه اقل الركوع على ما عرف
حده وهذا يعتبر فيه اكمل الركوع على ما عرف حده بل اكثر ما يسمى ركوعا ومن هذا
سبيل لا لسائر فان الناهض الى حد اكمل الركوع واكثر منه يكون الى القعود اقرب
منه للقيام وهو عند ابي محمد يسجد وقضية كلام القفال انه لا يسجد لكن الامام قال ان من
قال يسجد اذا انتهى الى حد الراكعين يسلم انه يسجد ايضا اذا صار اقرب الى القيام من غير
اعتدال ومن راعى هذا القدر يسلم ايضا انه اذا انتهى الى حد الراكعين وعاد سجد للسهو
لاتيانه بصورة الركوع وهذا فقه ابداه الامام من عند نفسه وظاهر كلامهم على
خلافه ولا حله قال بعض الشارحين بعد حكاية كلام الامام وهذا لا يخلو عن نظر
اذ كل واحد منهما راعى معنى فاحدهما ينظر الى صورة الركن المجزي والاخر الى كيفية الفعل
وبلوغه حاله وقد يتقدم احدهما وجود الاخر انتهى وايضا فكلام القاضي يقتضي
زيادة على ما قاله القفال وهو ابدا وجه فيما اذا كان انتصابه ان بدا على حد الراكعين
فان كلام القفال يقتضي السجود وهو احد احتمالي القاضي اذ قال اذا تذكر قبل الاعتدال
فانما ينظر فان كان اقرب الى الجلوس بان لم ينتصب ساقاه عاد وتشهد ولا يلزمه سجود
سهو لان هذا القدر لو زاد عمدا في الصلاة لم تبطل وان انتصب ساقاه وبلغ هيئة
الراكعين عاد ايضا وسجد لانه لو زاد هذا القدر عمدا في الصلاة بطلت ولو ارتفع عن
هيئة الراكعين وكان بين هيئته والقايمين فهل له العود يحتمل وجهين احدهما يعود كما
لو كان في هيئة الراكعين فعلى هذا يسجد للسهو والثاني لا كما لو بلغ هيئة القايمين فعلى
هذا ان عاد كان حكمه ما قلناه اي في حال عوده بعد انتصابه قايما وهذا الاحتمال
الاخير هو ما ذكره البغوي وهو الموافق لما قيد به الفوراني محل التفصيل وهو قبل ان
يرفع عن هيئة الركوع ولو كان يصلي قاعدا ما فتتح القراة بعد الاعتبار ونظير

قوله

انتصابه

276

انتصابه في حال الصلاة قايما افتتاح قراة الفاتحة بعد الركن فان كان على ظن انه
فرغ من التشهد وفارق التالية لم يعد الى ذلك التشهد في اصح الوجهين وان سبق
لسانه وهو عالم بانه لم يتشهد فله العود انتهى اي لانه اتى به حينئذ لم يعتبر
للبدلية وكانه لم يتفوه به قال في المطلب ولو تعمد الشروع في القراة بعد علمه بانه لم
يتشهد ثم عن له ان يقطعها ويتشهد فلا وجه الا المنع وقد ذكر البغوي في فتاويه
هذه المسلة وعلل الاصح بان هذا القعود بدل عن القيام كما لو قام وترك التشهد
الاول لا يعود قال ونظير هذه المسلة اذا اشترى عينا من انسان وباع نصفها
من اخر ثم وجد به عيبا ليس له ان يرد النصف الذي بقي في يده على البايع لانه يودي
الى تفريق الملك عليه فلو انه اشترى عينا وباع نصفها من بايعها ثم وجد بها عيبا هل له
ان يرد النصف الذي في يده على البايع فيه وجهان احدهما المنع لان تفريق الملك عليه
معنى والثاني يجوز لانه لا تفريق في الصورة كذلك في مسلتنا على احد الوجهين لا يعود لانه
انتقل المعنى والثاني يعود لانه استقال في الصورة قوله وترك القنوت يقاس بما ذكرناه
في التشهد انتهى اي في الخلاف فيما لو هوى للسجود وترك القنوت هل يعود للانتصاب
ليقنت نعم الطريقة المفصلة بين ان ينتهي الى حد الراكعين او لا يلمسه هنا باقل الركوع لانه اقل
ما يأتي عليه الاحد في الاعتنا للسجود بخلاف ما ذكرناه ثم بان كمال الركوع اقل ما يأتي
عليه الراكع قوله فاذا نسيه ثم تذكر بعد وضع الجبهة على الارض لم يجز له العود او
قبله عاد انتهى سكت عن حكم وضع اليدين والركبتين والقياس انا اذا اوجبنا
وضعهما فوضعهما ان يكون الحكم كوضع الجبهة وان لم يضعهما وبه صرح صاحب الذخاير واعلم
انه سبق في التشهد انه لا يجوز للماموم التخلف لفعله ولو فعل بطلت صلاته فقد يقتضي
كلامه هنا ان يكون القنوت كذلك لكنه في باب صلاة الجماعة جزم بجواز التخلف
للقنوت اذا ادركه في السجدة الاولى وسنذكر ما فيه ان شا الله تعالى قوله ويتفرع
على هذا ما لو جلس بعد السجدتين في الركعة الاولى او الثانية وقرا التشهد او بعضه
ثم تذكر سجد للسهو لانه زاد قعودا طويلا وان لم يطول فلا اثر وقضيته انه لا يسجد
اذا لم يطل وان قرا بعضه لكن الشافعي في المختصر قال ان جلس في الاولى قدر قراة م
وبني فعليه سجدتا السهو قال الصيدلاني قال اصحابنا هذا اذا طال القعود او اخذ في
قراة التشهد فان لم يكن احد هذين فقعدته قعدة الاستراحة اي وهي مسنونة فلا سجود
لاجلها لكن ما قاله الرافعي في هذا الفرع حكاه في شرح المهذب عن الشيخ ابي حامد والبندنيجي
والقاضي ابي الطيب وجميع الاصحاب لكن قال الامام الذي ذكره الايمة انه ان افتتح التشهد
او طول هذه الجلسة سجد للسهو وان الصيدلاني قال المقتضي للسجود احد الامرين اما الاخذ

في التشهد واما تطويل القعود ولم ار في ذلك خلافا فانه جلسة الاستراحة لا تطول وفاقا
وليس فيها من التردد ما حكيناه في الجلسة بين السجدتين ومن قال من ائمتنا من طول الاعتدال
عن الركوع قصدا او سهوا عمدا بطلت صلاته فلا بد وان يقول اذا تشهد في جلسة
الاستراحة قصدا او طولها كان الحكم في بطلان الصلاة عند التعمد كالحكم في تطويل
الاعتدال عن الركوع فلا بد وان يقول ههنا مثله وحينئذ يكون في سجوده للسهو وجهان
تقدم مثلهما تفريعا على قولنا ان تطويل الرفع من الركوع لا يبطل الصلاة **قوله**
الثانية لو سجد في الركعة الاخيرة سجدة وتشهد ظانا انه فرغ من السجدتين هل يسجد للسهو
الى اخره فيه امران احدهما قيل هذه المسئلة هي عين قوله في التي قبلها وتفرع
على المعنيين ما لو جلس بين السجدتين في الركعة الاولى والثانية وقرا التشهد او بعضه
ثم تذكر فان الخلاف في تطويل القصير ونقل الركن الذكري فيهما واحد وليس بينهما
اختلاف الا اعادة التشهد الواجب في الصورة الثانية فليتامل قلت الصورة الاولى
بجملتها لو سجد بعد السجدتين لا بين السجدتين المماثلة الثاني ان النووي ذكر في الروضة فيما
لو تشهد عن السجدتين ثم تذكر فهل يسجد وجهان الى اخره وهو يوهم الاختلاف في هذه
المسئلة مع الاتفاق في الاولى وليس كذلك والخلاف الذي ذكره الرافعي هنا انما هو
التفريع على انه تطويل لركن قصير ونقل لركن ذكري على ان ابن الرفعة نقل في الكفاية
عن القاضي الحسين ان الاصحاب اتفقوا على انه لو تشهد بين السجدتين ناسيا لا يسجد لانه
محل الجلوس **قوله** لو جلس عن قيام ولم يتشهد ثم تذكر اتى بالسجدتين وما بعدهما ان
طال الجلوس سجد للسهو لما سبق ان زيادة القعود الطويل عمدا تبطل وان لم تبطل فلا يسجد
وما جزم به من السجود عند التطويل بطريقة سوال وهو ان تطويله في هذه الحالة بنفسه مشروع
في الصلاة عن ركن وهو الجلوس للتشهد الاول وقياس الباب ان لا يسجد وان وجد ذلك في
غير محله كما قالوا في ما لو قصر بسببها بجلسة الاستراحة قال في المطلب فان فرق بان الجلوس
للتشهد مقصود لغيره وهو الركن فيه فلا يقاس عليه بخلاف جلسة الاستراحة فانها مقصودة
لنفسه بدليل انه لا يشرع فيها ذكر قلنا هي مقصودة لغيرها ايضا وهو الاستراحة
نعم في تطويل الجلوس تغيير لنظم الصلاة بخلاف تخفيفه فافترقا من هذا الوجه وقال في
الذخائر والتشبيه بجلسة الاستراحة تفريعه على انها مشروعة وان قلنا لا تشرع سجد
للسهو وفيه نظر لان ذلك لا يدخل في حد الفعل الكثير ولا له نظير في الصلاة يوصف
بكونه ركنا نعم اذا قلنا الجلوس بين السجدتين ركن قصير فهو شبيه فاذا كان يسجد
للسهو **قوله** في الروضة لو تشهد الاخير بنية الاول فان قلنا اذا كان بنية الاخير
يحتاج الى الاعادة فههنا اولى والا ففيه الخلاف في تادي الفرض بنية النفل قلت

الاصح

الاصح انه لا يحتاج الى اعادته انتهى وهذا التخريج مستفاد من كلام الرافعي في موضعين
احدهما انه على الخلاف في تادي الفرض بنية النفل اي وهو من جنسه والثاني من تصريحه
فيما لو جلس بين السجدتين بنية الاستراحة فانه جعل التشهد اصلا وقاس عليه الجلوس
واحترز بقوله بنية الاول عما لو لم يكن له قصد في التشهد فهو كما لو قصد التشهد
الاخير وبه صرح الامام **قوله** فيها ولو ترك الركوع ثم تذكر في السجود فهل يجب الرجوع
الى القيام ليركع منه ام يكفيه ان يقوم راكعا وجهان لابن سريج قلت اصحهما الاول
انتهى وهذا الذي رجحه هو القياس لان شرط الركوع ان لا يقصد بالهوي اليه غيره
وهذا قصد السجود لكن قال البغوي في التهذيب ظاهر المذهب الثاني وكلام الرافعي
يقتضي ترجيحه فانه لما ذكر المعنيين في اعادة التشهد في الموالاة واتصال السلام
بركن قبله قال وفرع عليهما ابن سريج ترك الرجوع ثم تذكر في السجود فعلى الاول عليه
ان يقوم راكعا فانه لا يسمى فرد الاتصال بالسجود وعلى الثاني يقوم ثم يركع والاول
مثل ما حكاه عن ابي اسحق فيما لو تذكر في قيام الثانية انه ترك سجدة من الاولى وكان قعد
جلس بعد السجدة المفعولة انه يجلس ثم يسجد اي والمرجح خلافه لكن يؤيد النووي نص الشافعي
على انه لو قدر المريض على القيام بعد القراءة لا يقوم راكعا بل يعتدل قائما ثم يركع وللبغوي
والرافعي ان يفرقا بانه في مسئلة المريض كان القعود فيه بدلا عن القيام للحاجة فاذا زالت
الحاجة وقدر على البدل لا يجوز تركه فلهذا لزمه ان يقوم معتدلا ثم يركع واما تارك
فكان قد اتى بالاعتدال الاصلي فلا يضر تراخي الركوع عنه لما طرا من النسيان واعلم
ان تفريع هذه المسئلة على المعنيين تبعا فيه الامام والذي قاله القاضي الحسين على المعنيين
تخريج مسئلة وهي لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى من الصبح ساهيا وقام الى الثانية
ثم تذكرها فعليه ان يعود الى الموضع المتروك ثم فعل يلزمه ان يسجد واحدة او سجدتين فيه
وجهين ان جعلنا المعنى الاستقبال من ركن الى ركن سجد سجدتين لينتقل عن الركن الى الركن
الذي يتصل به وان جعلنا المعنى اتصال احد طرفيه بجزء من الصلاة اقتصر على السجدة المتروكة
لان احدهما يتصل بجزء من الصلاة وهو القيام وان لم يتصل اولها بما هو محسوب من الصلاة
قال ابن الاستاد وينبغي ان يقول ابن سريج اذا نظرنا الى المعنى الاول ان يعيد القيام والفاتحة
كما لو ذكر في اعادة القعود والتشهد حتى لا يبطل الموالاة بين الاركان قال ابن الرفعة وفيما
قاله نظر لان اعادة القعود لاجل التشهد لا انه مقصود في نفسه وليس القيام المعاد
لاجل قراءة الفاتحة حتى يكون النظر على ان قياس الركن القولي على الفعل ونحن نقول ان
تكراره عمدا لا يبطل نظرا **قوله** وذكر ابن سريج للثاني معنيين رعاية الموالاة واتصال
السلام بالركن قبله الى اخره وذكر في البيان ان العلة فيه عند اصحابنا العراقيين كون السلام

عقب التشهد لان ترتيب الصلاة هكذا وقال الخراسانيون في علة معنيان وذكرهما وهو يقتضي ترجيح الاول وفيما حكاه عن العراقيين نظر فان ابن الصباغ قال انه ليس بصحيح لانه لو
وجب ذلك ان يعيد السجود ليكون التشهد عقبه والمحاملي قال لا يصح لانه ترك شيا من
افعال الصلاة فالذي يلزمه ان ياتي به الا ترى انه من ترك السجدة الثانية فان
فاته علته ان ياتي بها ولا ياتي بالذي قبلها فلذلك ههنا **قوله** والمعنيان ضعيفان
اما الاول فلان الفعل بالنسيان لا يقدح في الموالاة الى اخره وهذا التضعيف ذكره
الامام وغيره واجاب ابن الرفعة عن الاول بان لابن سريج ان يقول وقوع الاول معتدا
به موقوفا على تعقيب السلام له والا فلا يكون معتدا به كما ان بعض الاصحاب
يقول فيمن صلى منفردا فصلاته مجزية عن فرضه ان لم يصل بعدها في جماعة اما اذا
اعادها في جماعة فالثانية هي فرضه او يقبل الله ايتهما شاء ولا يلزمه على هذا اعادة ما
قبل الجلوس للتشهد لانه متصل بالتشهد في الظاهر وهو المعتبر لانه معه لا يخل بنظم
الصلاة وهو الملاحظة في الصحة فيما نظنه وهذا مفقود في غير هذه الصورة وبه ينقطع
التسلسل ويقول لان ما قبل التشهد من ركعة اخرى وعرا ما يعتبر الانتقال من ركن الى
ركن في نفس الركعة لا فيما بينها بدليل ما اسلفناه من الانتقال في الركعة الثانية وما بعدها
من ركن وهو السجود الى جلسة الاستراحة والجلوس للتشهد ولسائر لتين نظهر به ما قلناه
وبه يندفع عن ابن سريج ما استدل به محلا لغوه وهو القياس على ما اذا قام الى الخامسة
عن السجود فانه لا يعود الى السجود ثم يقعد للتشهد اي بوفاق ابن سريج ولذا فيما
نحن فيه ومما ذكرناه يندفع هذا الاستدلال قال الامام في تتمة تضعيف الاول ولا معنى
لذكر الموالاة فان من طول ركنا قصيرا ساهيا فقد ترك الموالاة ولا تبطل صلاته اي
ولذلك لو طوله عمدا او طول الطويل عمدا وقلنا ان ذلك يدل على الغدر المجزي لو اقتصر
عليه لا يكون فرضا كما هو مختار الامام لكن لابن سريج ان يتفصل عما ذكره الامام بان
الجزء الذي طول به محسوب من الصلاة بدليل ان المسبوق لو ادرك الامام في الزيادة من
الركوع كان مدركا للركعة ولا كذلك ما اتى به على حكم السهو من القيام وغيره فانه
ليس محسوبا منها واجاب عن الثاني بانه لو كان متفرعا على الموالاة لاتحد المعنيان وهو
فقد سماهما معنيين وبان اثرهما في غير السلام كما تقدم وبان الفرق بين المعنيين اما على المعنى
الاول فعتبر الموالاة من الركن وما بعده في الركعة كما يدل عليه عبارة القاضي ان الشرط هو
ان ينتقل من ركن الى ركن وعلى المعنى الثاني يعتبرها في احد الطرفين اما ما قبله من الركعة
او من التشهد او بما بعده كما هو عبارة القاضي ايضا والسلام اذا لم يعقب التشهد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم غير متصل بما قبله ولا بعده وبهذا التقدير لا يلزم ما ذكره الامام

وافساد

وافساد المعنى الاول ومثله مما ذكرناه مفسد للمعنى الثاني فنا ملخ ذلك وبعض الشارحين
قال هو اذا لم يتشهد فلا بد ان يقعد ليسلم ومع ذلك لا يكون السلام فردا بل هو متصل بالقعود
وهو ركن وارد على نفسه سوالا فقال فان قيل المراد اتصاله بركن غير محسوب
وبعض القعود ليس بركن محسوب قلنا نفرض قعودا محسوبا يتصل به السلام ولا
حاجة الى التشهد فان قيل لو كان وجب القعود ينبغي ان يجب التشهد فانه ملازم له
قلنا يمنع ملازمته له فانه لا يجوز انفصاله عنه في حق العاجز ولئن سلمنا ملازمته
فهو مطلقا ام اذا اتى به معتدا به الاول مسلم والثاني ممنوع فانه قد اتى هنا بتشهد
معتد به فان قيل فقد اتى ايضا بقعود معتد به قلنا نعم لكن اتينا بالقعود ثانيا لغرض
السلام من قعود لانه ما يتوصل به الى الواجب فهو واجب انتهى وعندي ان الجواب عن السوال
الاول ان القعود ههنا لاجل السلام لانه مقصود لنفسه وما تبع الشي وشرطه لا يجعل بقوله
قرينة ولهذا من يقول انه لا يعيد التشهد لا يشترط ان يكون بقدر التشهد والقعود السالف
فيه لم يكن بعدا لاجل السلام لانه قبل وقته فلا يعتد به فيعتبر الاتيان به ومع هذا فلا
يتجه جواب السوال الثاني ولا ما بعده **قوله** وان شك في عدد الركعات او في ترك
ركن بعد السلام فان لم يطل الفصل فقولان احدهما يتدارك ويسجد للسهو واظهرهما لا عبرة بهذا
الشك عملا بالظاهر ومنهم من قطع به وان طال وشك فطريقان احدهما طرد القولين واصحهما القطع
بان لا عبرة بالشك بعده وان لم يتطل به طول الزمان وقصره قلت في الشك الطاري بعد
الفراغ طريقان احدهما لا يضر والثاني لانه اقوى الاصحها الفرق بين طول الزمان فلا يعتبر وبين
ان يطول فيعتبر استوفيه امور احدها ان اوله لا يلائم اخره فانه صدر كلامه بتصحيح
طريقة القطع بانه لا عبرة به فيما اذا طال ثم قال واذا لم يتصل الى اخره ثم حاصله ان الراجح
في الاولى طريقة القولين وفي الثانية طريقة القطع ورجح في الروضة طريقة القطع وصحح الرافعي
تضعيفها الثاني ما صححاه نسبه القاضي الحسين في تعليقه الى القديم ونسب الى الجديد لزوم
الاستيناف لان الاصل اشتغال ذمته به وكذا قال المتولي في التتمة واصله قول شيخهم
القفال في فتاويه لو فرغ منها فشك هل صلاها ثلاثا او اربعا فعلى مذهبه الجديد يلزمه
قضا تلك الصلاة لان الاصل عدم الفعل وقال في الاملا لا يلزمه القضا لانه شرع في الصلاة
يقينا والظاهر مضيها على الصحة ثم قال وهذا الذي قاله في الاملا يشبه ما قاله في القديم
انه اذا نسي الفاتحة حتى فرغ من الصلاة يكون معذورا ولا يلزمه اعادة انتهى وهو يقتضي
ان المذهب الجديد لزوم القضا وعجب من الشاشي في الحلية حيث حكى هذا عن القاضي الحسين
ثم قال وهذا غلط فانه لا يعرف قولان فيه والمعنى يقتضيه وقال في المعتمد هذا يحتاج
الى كشف فان ذلك لا يعرف بالعراق قال ونظيره المسئلة بالمعتدة اذا شرعت في

العدة بالاقرا ثم ارتابت في الحمل فلبس كذلك فان الظاهر ان الانسان لا يسلم الا عن
يقين ان كان شافعيا او عن ظن ان كان حنفيا فالظاهر مضي الصلاة على الصحة و يخالف
العدة فانها لم يفرغ منها و بعد الفراغ لا يوثر الشك ثم الشك هنا كمن جرى والتيقن
وهنا بخلافه وقال ابن الرفعة هذا النظر المشبه بطريقة القولين مطلقا من الطريقة
التي ذكرها القاضي قال والذي يترجح عندي ان الشك في نفس الصلاة كما جعله لانها
عند تحقق ترك الفرض عن قرب بالبنا على ما خفي الثالث فيل احترز بالركن
عن الشرط فانه يوثر اذا وقع بعد السلام على الصحيح كما ذكره في شرح المهذب في مسح
الخف واعلم ان النووي في الموضع المذكور جزم بالاعادة واقتضى كلامه من انه
لا يلزمه الاعادة وقال الموجود في كتب الاصحاب خلافه ثم استشهد بما لو توضا
عن حدث ثم جدد وصلى فرضا ثم تيقن مسح الراس من احدى الطهارتين فانه يلزمه اعادة
الصلاة على الاصح وما استشهد به لا يشهد له لانه في المتيقن ومسلتنا في الشك و لا
يلزم من الاعادة مع التيقن الاعادة مع الشك وانما هذه طريقة البغوي و شيخه القاضي
الحسين لانهما يعتقدان ان الشك بعد السلام في ترك فرض يوثر وانه القول الجديد
والقول بعدم التاثير قول الاملا كما سبق عن القفال والاصحاب رجحوا قول الاملا
ولهذا قال القفال في فتاويه بعد ذكر القولين هذا قال لفعلي ما ذكره في الاملا لو فرغ
من الصلاة ثم شك هل كانت هذه النجاسة التي راها الان على ثوبه موجوده في وقت
صلاته ام لا فان صلاته صحيحة هذا لفظه فعلم منه انه على القول الجديد يجب الاعادة في مسلة
الشرط ايضا وانه والركن سوا وقال في البحر في باب صلاة الجماعة اذا صلى في ثوب فلما فرغ
تذكر ان نجاسة اصابته ولا يدري هل ان لها ام لا هل يعيد قال والذي يحتمل وجهين وجه المنع
انه شك في وجوب الاعادة و وجه الوجوب ان الاصل بقا النجاسة ولا شك انه لا يصلي
فيه ثانيا الا بعد تطهيره واصل هذا ما اذا شك بعد الصلاة هل كان تطهر بعد الحدث
ام لا لا يصلي ثانيا ما لم يتطهر وفي اعادة ما فعله ما ذكرنا من الاحتمالين والمسلتان
واحدة الا ان احديهما في طهارة الحدث والاخرى في طهارة النجس لكن ذكر الشيخ ابو حامد
في كتاب الحج من تعليقته ان الشافعي قال في الاملا اذا احرم بالعمرة ثم فرغ منها ثم شك
هل طاف بطهارة ام لا لم يلزمه اعادة الطواف لانه الصلاة في الظاهر فلا يوثر
فيه الشك الطاري بعد الحكم بالصحة بخلاف من شك في اثنا العبادة هل هو متطهر
ام لا فانه لا يجزيه فانه لم يحكم له باداها في الظاهر قال وهذا الحكم في الصلاة اذا فرغ
منها ثم شك هل صلى بطهارة ام لا وهل قرا ام لا وهل ترك منها سجدة ام لا انتهى
وهو تصريح بان قول الاملا يجزيه في الشروط ايضا و هو يضعف ما قاله النووي وكان

اخرجم

يدعي فيه الاتفاق بل تفريقه بين الشرط والركن مخالف للكل والقايلين باعادته
في الشرط لا يقولون بعدم الاعادة في الركن فجمع الشيخ محي الدين بين لما التزما به
احداث قول ثالث وما استشهد به لا يرد على مسلتنا لانها لم يتيقن مبطلا وفي
المسلة المستشهد بها تيقن المبطل وشك في غير الباطلة وما فرق فيه بين الركن
والشرط بان الركن يحقق معه الانعقاد بخلاف الشرط فرق حسن لكن المنقول
خلافه وهو عدم الاعادة وهو المتجه لان في الامر بالاعادة حرجا ومشقة وللمسلة
نظاير منها لو شك بعد الفراغ من طهارته في ترك فرض منها لم يوثر على الاصح في زوايد
الروضة وسبق هنا كان الجمهور على خلافه ومنها لو استنجى وصلى ثم شك هل استعمل
حجرين او ثلاثه فحكمه حكم من توضا ثم بعد الوضو شك في مسح الراس قاله البغوي في
فتاويه ومنها لو شك انما اداه ظهرا او عصرا وقد فاتتاه لزمه اعادتهما جميعا
قاله البغوي في فتاويه ومنها لو شك المقتدي بعد السلام هل كان نوى الاقتدا ام لا
فلا شي عليه قاله في شرح المهذب وقال القاضي الحسين انه على الخلاف في مسلتنا ومنها
اذا تردد فيما مضى من صلوات شهر مثلا او نحوه ولم يدر تفصيلها فنقل في الذخاير عن
بعض الاصحاب انه لا يلزمه ذلك شكا واجدلوا انما الشك في ذكرا لتفصيل اخذا له و مع
ذلك يتردد في مقدارها ومنها لو وجبت عليه كفارة فلم يجد الرقبة وانتقل الى الصيام
فصام اياما من الشهرين ثم شك بعد فراغه من صوم يوم هل نوى صومه ام لا لم يلزمه الاستينا ف
على الصحيح في زوايد الروضة في كتاب الكفارة ولا اثر للشك بعد الفراغ من اليوم ومنها
لو شك قبل الصلاة هل ترك فرضا من الخطبة يلزمه اعادتها وفيه وجه اخر انه لا يوثر
الشك بعد الفراغ منها وليس بشي قاله الفوراني وصاحب البحر في باب الجمعة وهو يشبه
قوله في الشك بعد الوضوء انه يجب اعادته فرع لو سلم ناسيا ان عليه سجود
ثم عاد وقلنا يصير عايدا الى الصلاة فشك في ترك ركن من الصلاة بعد العود فهل يلزمه
تداركه كما لو شك فيه في صلب الصلاة او لا يلزمه لكونه شك بعد السلام والشك بعد
الصحيح لا يوثر لوقوعه في محله فيه نظر ولم ارفيه نقلا قوله واذا جوزنا البنا فلا فرق
بين ان يتكلم بعد السلام ويخرج من المسجد ويستدبر القبلة او لا انتهى وهذا اذا كان الكلام
قليلا فان كان كثيرا فينبغي ان يجزم على انه اذا دخل في نفس الصلاة ناسيا او جاهلا
هل يبطلها ام لا فان ابطلها استانف هنا والا فلا نعم هذا خاص بالكلام دون الاستعمال
فلو مشى على نجاسة لم يبن قاله القاضي الحسين والمتولي والفرق ان القبلة يجوز تركها
في النفل ولا يبطل الصلاة بالكلام ناسيا قوله حلي عن البويطي ان الفعل الطويل ما يزيد
على قدر ركعة وبه قال ابو اسحق والاظهر ان الاعتبار بالعرف و قيل القدر الذي نقل عن النبي

عليه

في الفصل يحتمل فان زاد فلا والمنقول انه قام ومضى الى ناحية المسجد وراجع ذا اليدين
وسال الصحابة واجابوا انتهى وما حكاه عن البويطي ليس كذلك فالذي فيه قال الشافعي
وان سهى عن سلام مكتوبة حتى دخل في نافلة فان كان قريبا رجع فتشهد وسجد سجدتي
السهو وتمت له المكتوبة وان سلم اعاد النافلة فهو ساه عن السلام ولو لم يقرا فيها الا ام
القران وقل هو الله احد وبام القران وحدها وطول القيام والقراءة بلا عقد ركعة يكون
تطاول وقدر التطاول في هذه الاشيا وفيمن نسي ركعة قدر الوقت الذي كلم فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذو اليدين ورد عليه انتهى ذكره قبل باب السنة في الجنائز وقال
قبل ذلك في باب الصلاة والتطاول عنده ما لم يخرج من المسجد وخرج من المسجد حين
سلم ان يكون في ذلك قدر كلام النبي صلى الله عليه وسلم ذي اليدين ومسالته انتهى وعلى هذا
جرى في المهذب ونقل عن البويطي ان التطويل قدر ركعة من الصلاة فان زاد فهو كثير
وقد اختلف الناقلون عن البويطي في قدر الركعة ففي المهذب عنه قدر ركعة خفيفة يقرا
فيها الفاتحة فقط وحكى البغوي عن الشافعي قدر ركعة لا طويلة ولا قصيرة وحكى القاضي
ابو الطيب عنه قدر ركعة كاملة وعلم من كلام البويطي السابق ان ما حكاه الرافعي
وجها ان التقدير بفعل النبي صلى الله عليه وسلم منصوص في البويطي ايضا وقد زيفه
بعضهم من انه رد الى جهالة فانا لا نعلم قدر ذلك هذا لا وجه له مع تضمن الخبر ما جرى
في المجلس المذكور وحمل الامر بها الى الاعم والاغلب ومع ذلك ينبغي الجهالة لانه قد يقال
في واقعة حال ليس فيها دليل منه صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون لو انقوا منه اكثر
من ذلك لكان يجعلوا مهلة ويشكل بانه اذا زاد عليه كان يجعلوا هو احد القولين فيما اذا
اقام ببلد لقضا حاجة ولم ينو الاقامة انه يقصر ابدا وان كان النبي صلى الله عليه وسلم
انما قصر ثمانية عشر يوما والجامع ان القصر على خلاف القياس كما ان عدم ابطال الصلاة
بذلك على خلاف القياس ولعل الفرق ان يجوز ذلك ههنا يخرم ابهة الصلاة بخلاف القصر
قوله اذا شك في ترك مامور يجبر بالسجود فالاصل انه لم يفعله فيسجد للسهو
قال في التهذيب هذا اذا كان الشك في ترك مامور مفصل فاذا شك في الجملة في انه ترك
مامورا ام لا فلا يسجد كما لو شك هل سها ام لا وما نقله عن التهذيب فعبارته ليست
صريحة فيه بل يحمله ولا نظهر للتفصيل معنى اذ ترك كل واحد من الابعاض يقتضي السجود وشهد
له ما في زوايد الروضة انه لو تيقن السهو وشك هل هو ترك مامورا وارتكاب منهي فانه يسجد
وقد اشار ابن الاستاد الى ذلك ايضا فقال لا يظهر لذلك فايدة فان المفصل هنا كالمجمل
اذ الاصل عدم اتيانه ولذلك اطلق الغزالي ان من شك في ترك مامور سجد للسهو اذ الاصل
انه لم يات به قال ابن الرفعة ولعل ما قاله في التهذيب محمول على مطلق مامور اذ منها ما لا

يقتضي

يقتضي السجود بل يتعين حمله على هذا ليكون ما قاله منه مناسبا وما ذكره الغزالي يجب
القطع به عند الشك في تركه مامورا علم المكلف انه من الذي يسجد له لكن جهل عينه ولذى
ذكر القاضي حسين في تعليقه انه اذا شك في الجلسة هل سها ام لا يعرف بعينه هل
هو زيادة او نقصان فلا سجود عليه اذ الاصل انه لم يسه ولذا اذا شك ولم يدر
هل شك في عدد الركعات وبنى على الاقل ولم يشك اصلا واتم صلاته فلا سجود عليه
وهذا مباين لما ذكره صاحب التهذيب فيتدبر فتامله **قوله** لو شك هل صلى ثلاثا
ام اربعا اخذ بالاقل ولا يجوز العمل فيه بقول غيره وفيه وجه انه ان كثر عددهم اخذ
بالاقل ولا يجوز العمل فيه بقول غيره وفيه وجه انه ان كثر عددهم رجع الى قولهم والمشهور
الاول لانه تردد في فعل نفسه فلا يرجع الى قول غيره كالحاكم انتهى ولهذا قال في الروضة
وفيه وجه شاذ وما قاله ممنوع فقد قال القاضي حسين في تعليقه اصح الوجهين انه يقلدهم
لانه يبعد عليهم التواطي وتابعه صاحب التتمة وقال الشيخ ابو محمد في الفروق انه المذهب الصحيح
قالوا والفرق بينه وبين ما اذا كانوا شرذمة قليلة ان العدد الكثير يستحيل اجتماعهم على الغلط
وقد ذكروا في باب الجمعة ان الامام اذا استخلف من لم يقتد به فصلى بهم ركعة ولم يعلم هل هو
موضع جلوس الامام ام لا انه يلتفت الى الماموين فان رآهم تهيوا للقيام قام او بالقعود
قعد فقد رجع اليهم وحكى الرافعي في اواخر الطلاق عن ابي العباس الروياني انه لو حلف بالطلاق
انه لا يفعل كذا فشهد عدلان عنده انه فعله وظن صدقهما لزمه الاخذ بالطلاق وقال غيره
انه حدث ذي اليدين وهو قائم مقام التقليد يحتمل انه رجع الى المذكر خلاف وصورة
المسالة اذا لم يتردد في صدقهم بل قال ابن الرفعة انا اقول الذي يظهر عند اخبار العدل الواحد
بالترك الرجوع الى قوله جزما اذا لم يتيقن انه اتى بالتمام لان خبره بلا شك يورث شكا عنده والشك
عنده يوجب عليه البنا على اليقين فكيف به اذا اخبره عدد كثير بانه فعل وفيما قاله نظر لان
الشك انما يوجب البنا على اليقين قبل السلام اما بعده كما هو الموجود في الواقعة فلا فان
وسوال النبي صلى الله عليه وسلم عما قاله ذو اليدين جا من جهة انفراده دون الجمع بالسوال
مع انه كان فيهم من هو احرص على دينه فاورث ذلك شكا في خبره فلما قالوا نعم غلب على ظنه
صلى الله عليه وسلم الترك والشك في الترك يوجب البنا على اليقين فكيف غلبة الظن به
ولا يحتاج مع هذا ان يقول انه عليه السلام تذكر عند قولهم نعم اذا اعتقد انه اتى بثلاث ركعات
فاخبره عدل واحد انه اتى باربع فهذا لا يجوز له الرجوع اليه لانه عارض قوله كون الاصل
انه لم يفعله وهو يعتقده فاخبره عدد كثير فان بلغ عدد التواتر فالذي يظهر الرجوع اليهم
فيه لحصول العلم وان لم يبلغ حد التواتر فلا ينبغي ان يرجع اليهم جزما والرافعي حكى في رجوعه
اليهم الوجهين في الحالة قبلها وكانه تابع فيه المتولي فانه حكاه كذلك قلت والشافعي

في المعتمد يحكي عن القاضي الحسين الاحتجاج بحديث ذي اليدين رجع احتياطا وعندنا
في مثل هذا يجوز ان يعمل بقولهم وانما الكلام فيما اذا اخبروه عن تمام صلاته وهو شاك هل
بقي عليه قولهم فيبني على شك وليس في الخبر ما يدل عليه انتهى وهو حسن يبين به موضع الخلاف
على ان ابا داود روى في سننه زيادة ترفع الاشكال وهي قوله فلم يرجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى يقنه الله وهذا صريح في ان رجوعه كان لما ذكره لا الاخبار وهو يقطع كل نزاع
فيه امور احدها حكاية الخلاف وجهين وحكاهما الشيخ ابو علي قولين بانهما قضيته
انه لا يرجع لقول القليل جزما وتخصيص الخلاف بالعدد الكثير وليس كذلك بل الخلاف
جار فيهما صرح به الشيخ ابو محمد في الفروق بانها قوله كالحاكم يقتضي انه مقطوع به
وليس كذلك فقد حكى الرافعي فيه خلافا في موضعه وانما قاس عليه هنا لان الحكم فيه اظهر
رابعها اطلاقه الكثرة وينبغي تخصيصه بما لم يبلغ حد التواتر وقال الشيخ ابو محمد ليس له
حد مقدر ولا نص في المسألة وحكى وجها انه يقدر الاربعين تقريبا خامسها قضية اطلاقهم
انه لا فرق في عدم الاخذ بقول الاثنين بين ان يغلب على ظنه ذلك رجع اليهم ويشهد له ان الرافعي
حكى في اخر الطلاق عن الروياني انه لو حلف بالطلاق انه لا يفعل كذا فشهد عدلان عنده
انه فعله وبان صدقهما لزمه الاخذ بالطلاق ولكن في الاستذكار للدارمي لو شك فبنى على اليقين
فشهد عنده شاهدان انه قد تمت صلاته لم يجز له قبول ذلك وقال اما لو كان ناس ممن صلوا
معه قبل لنا القياس على من لم يصل خلفه وينبغي حمله على حالة التردد على السواء
سادسها ان هذا لا يختص بقولهم بل لو صلى مع جماعة كثيرين يقصد اجتماعهم على السهو عادة
وشك في ترك ركعة وقلنا بالرجوع اليهم لم يلزمه التدارك وياخذ بفعلهم كما ياخذ
باخبارهم وقد ذكروا فيما لو شك في نية الامام السابقة فقال ان قصر قصرت والا اتممت وصلاها
اربعا لزم المأموم الاتمام فيأخذ بفعله كما يأخذ بقوله سابعها ان هذا التفصيل والخلاف
يجري ايضا في المأمومين بعضهم مع البعض اذا وقع الغلط لواحد منهم وشك في ركن هل له
يقلد الاخر ذكره القاضي الحسين قال ولو كان خلفه مأموم واحد فهل يقلد امامه فيه
وجهان احدهما لا والثاني نعم لان الامام كان ارعى واضبط لركعات الصلاة واطلق
الدارمي انه لا يرجع المأموم في عدد الصلاة الى الامام كالشاهد قال وقال ابو علي في
الافصاح يحمل الامام ذلك عنه وذكر الشيخ ابو محمد في الفروق في موضع اخر انه اذا اقتدى
جماعة بامام الى جهة واحدة فتغير اجتهاد الامام في خلال صلاته فما يعرف منيا منا او ساهيا
لم يجز تامنها انه حكى في باب الحج فيما لو احرم بنسك معين ثم نسيه عن القديم انه يجتهد والجديد
الصحيح المنع كما لو شك في صلاته في عدد الركعات وينبغي طرد القديم هنا ولم ار من ذكره
تاسعها انه حكى في فصل السعي انه لو طاف وسعى وعنده انه اتم العدد واخبره عدل

عن بعاشي فالاحب ان يرجع الى قوله لان الزيادة لا تبطلها وقياسه هنا انه لو رفع
من الصلاة فاخبره مخبر بعد السلام انه ترك فرضا استحب له الاعادة ويضاف الى
الصورة التي يستحب فيها الاعادة ه فرع لو شرع القوم في صلاة الجمعة فقال
لهم عدل في الصلاة قد خرج وقتها قال الروياني يحتمل ان يصلوا الظهر وقال ابن الروياني
وعندي انهم يصلونها جمعة الا ان يعلموا قوله اختلف في سبب السجود اذا شك هل
صلى ثلاثا ام اربعا فقال الشيخ ابو محمد المعتمد فيه الخبر ولا نظهر معناه وقال ابو علي
سببه التردد في الركعة التي ياتي بها هل هي رابعة ام زائدة توجب السجود وهذا التردد
يقتضي الجبر بسجود ومال الامام الى كلام شيخه واعترض على الشيخ ابي علي وقال انه
منقوض بان من يقضي فائتة وهو متردد في تركها لا ياتي بسجود السهو مع انه ادى جميعها
مع التردد في الوجوب من حيث ان النية ولفظ الكتاب موافق للامام لكن المنقول
عن القفال موافق كلام الشيخ ابي علي ولم يورد صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما سواه انتهى
وصرح بتصحيحه في الشرح الصغير ولهذا قال في الروضة قلت الاصح الثاني وقال
ابن الصلاح انه الاوجه في تعليله دون تفريعه واجيب عما نقض به الامام فان النية
في مسألة القضاء لم تكن مترددة في مبطل ولا في باطل بل في واجب او مندوب والنية
ههنا مترددة في واجب او مبطل فكان تأثير التردد هنا اتم وقوله في المعتمد فيه الخبر
هو ما كان المعجمة اي الحديث السابق ومنهم من يقرأه بالجيم قال ابن الرفعة وهو تصحيف وما
نقله عن الغزالي في الوجيز هو كذلك لكنه قال في الوسيط ويسجد لاحتمال الزيادة واشار
ابن الصلاح الى مقالة تأوله عنه فانه مال الى انه لا يسجد اذا زال الشك قبل السلام وان
المتنفل يتردد ويدوم الى اخر الصلاة قال وقد اشار الغزالي بهذا في درسه انتهى وهو مخالف
لما جزما به في التقريب وعلى هذا فاطلاق الروضة النقل عن الغزالي موافقة الشيخ ابي محمد
مردود قوله ويتفرع على الخلاف ما لو تيقن قبل السلام ان ما اتى به غير زائد فلا
يسجد عند الشيخ ابي محمد ويسجد عند الشيخ ابي علي انتهى اطلق النقل عن الشيخ ابي علي وهذا
التفريع وانما ذكره كما قال الامام فيما اذا مضى في التردد ركن يحتمل ان يكون زائدا فان
خطر له الشك ولم يمض معه ذلك فلا اثر له ولا سجود قال وما قاله ابو علي في الركن
التام اذا مضى في حال التردد محمول على ركن قد يستغنى عنه اما الركن الذي لا بد ان ياتي
به فلا يصير للشك عند وجوده تأثير مثل ان يشك وهو في السجدة الاخيرة او في التشهد
انه صلى اربعا لم يسجد للسهو اذ فعل ما اتى به بعد الشك لازم فانه لا بد من السجود
والتشهد قوله ونقل الامام كلام الشيخ ابي علي فيما اذا لم يدر قضاء الفائتة التي
كانت عليه ام لا فانا نأمره بقضائها ولا يسجد للسهو اذا قضاها وان كان هو متردد

في أنها هل هي مفروضة عليه من أول الصلاة إلى آخرها أم لا انتهى هذا النقض لا يتوجه
على الشيخ فإن سجود السهو الطارئ في الصلاة أما إذا كان سابقا على الصلاة فلا
أثر له وهذا واضح ولهذا أسقطه من الروضة قوله في الروضة قلت لو شك
المسبوق هل أدرك ركوع الإمام أم لا فسيأتي في بابه أنه لا يحسب له ركعة قال
الغزالي في الفتاوى ويجب هذا سجود السهو كما لو شك هل صلى ثلاثا أم أربعا وهذا
الذي قاله الغزالي ظاهر ولا نقول يتحمله عنه الإمام لأن هذا الشخص بعد سلام الإمام
شاك في عدد الركعات انتهى وهذا الذي أفتى به الغزالي هو ما أجاب به القفال
في فتاويه أيضا وألحق به ما لو شك أن إمامه صلى ثلاثا أو أربعا فإذا سلم الإمام
أتى بركعة وسجد للسهو وإن كان هذا مشكلا منه في فعل الإمام وذكر القاضي الحسين
احتمالا ثم استخرجوا به على خلافه فقال لو كان قبل سلام الإمام أن يأتي بركعة هل
يسجد للسهو لنا قول نعم لأن ما يأتي به بعد سلام الإمام زيادة في أحد محتمليه
فإن من الجائز أن لم يتركها فيلزمه سجود السهو كالمسبوق إذا سها في قضاء ما فاته
ثم رجعت وقلت لا يلزمه لأن هذه الركعة التي يفعلها بعد سلام الإمام صادر عن
تشكك صدر في حالة الاقتداء فلم يسجد اعتبارا بتلك الحال انتهى وحكى الشاشي في المعتمد
هذا ثم قال وقوله الأول أصح عندي لأنه يجوز أن يكون قد ترك ما شك فيه فلا يكون عليه
سجود لتحمل الإمام ويجوز أن لا يكون قد تركه فيكون ما فعله بعد مفارقة الإمام بالسلام
زيادة على صلاته والسهو بعد مفارقة الإمام بالسلام لا يتحمله الإمام وقال في البحر في باب إمامة
المرأة إذا شك خلف الإمام في صلاة الجمعة أنه صلى ركعة أو ركعتين وقلنا لا ينفرد جماعة
المأمومين فيه فقام بعد سلام الإمام ليتم الظهر أو الجمعة على الخلاف وفعل ذلك [illegible]
أنه يسجد للسهو كالمصلي إذا شك في أعداد ركعات صلاته يبني على اليقين ويتم صلاته ويسجد
للسهو وهذا الشك وإن كان خلف الإمام فإنما يتعلق السجود بفعل الركعات بعده وهذا
الفعل إنما وجد بعد مفارقة الإمام تنبيه هذا أن المصلي للظهر لو شك قبل السلام هل صلى
أربعا أو خمسا لم يسجد للسهو فصح ما قلناه انتهى قوله لا يتكرر السجود بتكرر السهو
بل يكفي سجدتان في آخر الصلاة سواء تكرر نوع واحد أو وجد نوعان فصاعدا إلى آخره وعند
تعدد المقتضي هل نقول يسن سجدتان فقط أو سجدات بحسب المقتضي وقد اختلف هذا
لم يتعرضوا له ويبنى عليه ما لو نوى بسجوده البعض وفي بطلان الصلاة احتمالان للروياني
وهما فيما إذا نوى البعض الواقع منه فلو سها مثلا فترك التشهد الأول ونوى القنوت
فينبغي أن يجري فيه التفصيل السابق بين العمد والنسيان في نظيره من الأحداث وقد ذكر الرافعي
فيما سيأتي عن القاضي الحسين أنه لو ظن سهوه بترك القنوت فسجد للسهو ثم بان له قبل السلام

أن سهوه غيره لا يسجد ثانيا في الأصح لأنه قصد جبر الخلل وهو يجبر كل خلل وأما
الاحتجاج بحديث ذي اليدين فإنه سلم ناسيا وتكلم ومشى ناسيا فزعم في البسيط
أنه غير قابل للتأويل وليس كما قال لجواز أن يقول النسيان واحد لم يتعدد
وإنما المفعول فيه تعدد وهذا كمن نسي أنه في الصلاة وفعل أفعالا لا يلائم نظم
الصلاة قوله قال الأئمة ويعني بذلك صورة السجدة وإلا فالمعتد به سجدتان
فلا استثناء يقتضي القطع بذلك لكن سيأتي أنه لو انفرد المصلي بركعة من رباعية وسها
فيها ثم اقتدى بمسافر وجوزنا الاقتداء في أثناء الصلاة وسها إمامه ثم قام إلى الركعة
وسها فيها ولم يسجد فيه ثلاثة أوجه أصحها سجدتان والثاني أربع والثالث ست وكأن الرافعي
لم يستحضر ذلك أولا وبنى كلامه على المرجح قوله في الروضة ومنها لو سجد للسهو ثم سها
قبل أن يسلم بكلام أو غيره فالأصح لا يسجد كما لو تكلم ناسيا من سجدتي السهو وسلم بينهما
أو بعده قطعا لأنه لا يؤمن وقوع مثله فيتسلسل انتهى وما ذكر من القطع لم يصح بل الرافعي
لكنه أوقعه فيه قياسه المرجح عليه والأصل المقيس عليه لا بد أن يكون متفقا عليه وقد نقله
في شرح المهذب فقال لا خلاف فيه ونقل العبدري إجماع المسلمين أنه إذا سها في سجود السهو
لم يسجد انتهى ولكن الخلاف ثابت ممن حكاه الماوردي في الحاوي وتبعه الروياني في
البحر فقال لو سها في سجود السهو بأن سجد إحدى السجدتين ثم سلم أو قام ساهيا
ثم تذكر فلا نص للشافعي لكن مذهب سائر أصحابنا وهو قول عامة الفقهاء أنه لا حكم لهذا
السهو بل يأتي بالسجدة الثانية ويسلم لأن سجود السهو في نفسه جبران فلم يفتقر إلى
جبران كالصوم المتمتع وقال بعض أصحابنا وبه قال قتادة وحده يسجد لهذا السهو
سجدتين ويكون حكمه حكم السهو في غيره فتكون السجدة الأولى من هاتين السجدتين نائبة
عن السهو الثاني ونظيره المعتدة إذا وطئها بشبهة وقد بقي من عدتها قرء فعليها
أن تعتد ثلاثة أقراء من هذا الوطء فالقرء الأول ثابت عن العدتين والثاني نائب عن
العدة الثانية من وطء الشبهة قال وهذا التشبيه يصح بعد تسليم الحكم فأما مع فساد
ما ذكرناه فلا انتهى وقول الرافعي فيه وجهان أحدهما وبه قال ابن القاص نعم لأنه
وإن جبر ما قبله فلا يجبر ما يقع بعده معناه أنه لا يجبر ما بعده وهو واقع في نفس الصلاة
فكان كالتشهد قبل سجوده وهذا الوجه صححه الماوردي وأوضح تعليله فقال والأصح
أن علة السجود لأن السهو لم يقع في الجبران فيمتنع من جبرانه وإنما وقع في نفس الصلاة
فكان كالتشهد قبل سجوده وهذا الوجه صححه الماوردي وأوضح تعليله فقال
والأصح أن علة السجود لأن السهو لم يقع في الجبران فيمتنع من جبرانه وإنما وقع في
نفس الصلاة وكان كالساهي قبل سجوده أشبه قوله ومنها لو ظن أن سهوه

ترك القنوت فسجد للسهو ثم بان له قبل ان يسلم ان سهوه غيره هل يسجد ثانيا فيه
جوابان للقاضي الحسين احدهما نعم لانه قصد بالاول جبر ما لا حاجة لجبره واظهرهما
لا لانه جبر الخلل وهو يجبر كل خلل انتهى وعبارة القاضي في تعليقه ان لو جبر لغيره
فانه صدر بالسجود ثم قال وفيه وجه اخر انه لا يأتي به ثانيا وما علل به الشراح
يوافق تعليل المرجوح فيما سبق فيما لو ظن انه سهى ثم بان انه نسيه قال الشيخ
ابو محمد لا يسجد لان سجود السهو يجبر كل خلل مجبر بنفسه كما يجبر غيره وللاول
ان يمنع جبر الخلل فانهم حكوا فيما اذا سهى المسبوق في تداركه وكان امامه
قد سهى وقلنا يسجد الامام في اخر صلاة نفسه وجهين احدهما اربع والاصح
سجدتان ولو انفرد بركعة اما لكون امامه قاصرا او فارق لعذر او لغيره
وجوزناه فالاصح انه يسجد سجدتان والثاني ست فان قلنا بالاصح وهو انه يسجد
للجميع سجدتين فهل هما عن سهوه فقط او عن سهو امامه فقط او عنهما اوجه الصحيح
الثالث فان عملنا به ونوى احدهما لم تبطل صلاته لكنه تارك سجود الاخر وان قلنا
عن احدهما فقط فنوى الاخر عامدا بطلت صلاته فقد تبين من هذا انه لا يحصل الجبر اذا
قصد غيره فلا يصح ان يقال لانه جبر الخلل **قوله** في الروضة قلت لو شك هل سهى
ام لا فجهل وسجد للسهو امر بالسجود ثانيا لهذه الزيادة انتهى وهذا لا يحسن عده من
الزوائد فان الرافعي ذكره قبل هذا باسطر فقال اما لو السهو في سجود السهو لا
يقتضي السجود والسهو لسجود السهو يقتضي السجود انتهى وهي عبارة القاضي الحسين
لانه مثل السهو في سجود السهو بما اذا تكلم وسلم كمن يسجد في السهو ناسيا وهي
المسألة التي سئل عنها ابو يوسف الكسائي لما ادعى ان من تبحر في علم اهتدى به الى
العلوم كله فسأله ابو يوسف عن هذه المسألة فقال لا يلزمه السجود لان التصغير لا
يصغر اذ لو صغر لادى الى ما لا نهاية لها فاجاد في الجواب والتعليل وهذه المسألة
منطبقة على العبارة المذكورة واما السهو بعد السجود فقد يمتنع انه سهو في
السجود لانه يشاركه في العلة والافضا الى التسلسل **قوله** سهو المأموم خلف
الامام يتحمله الامام الى اخره شمل المفارقة الحكمية كالطايفة الثانية في صلاة ذات الرقاع
اذا جرت على وجه العدو وسهت في الركعة التي تأتي بها والمزحوم في الصلاة اذا سهى
فيما اتى به وهو المذهب المنصوص وقال ابن خيران لا يتحمل الامام عنه في المفارقة الحكمية
قوله ويتحمل الامام امورا احدها سجود التلاوة اذا قرأ المأموم اية سجدة لا يسجد
والثانية دعا القنوت على ما سبق والثالث الجهر فان المأموم لا يجهر في الجهرية والرابع
القراءة يتحملها عن المسبوق الذي ادركه في الركوع فلذلك يتحمل عنه اللبث في القيام ولا يتحمل

عند

عند اصل القيام فانه لا بد من ايقاع التكبير في حد القيام الخامس التشهد الاول يتحمله
عن المسبوق الذي لحقه في الركعة الثانية فانه اذا قعد الامام للتشهد الاول يتابعه
وهو محسوب للمسبوق من صلاته وموضع تشهده الاول اخر الركعة الثالثة للامام
وهو لا يقعد فيه بل يقوم مع الامام السادس قراءة السورة على ما سبق السابع
قراءة الفاتحة في الجهرية على القديم انتهى وسبق في باب صفة الصلاة عند الكلام على القراءة
انها هل وجبت وتحملها الامام او لم تجب اصلا وجهان وينبغي جريانهما هنا ايضا في انه
هل وجبت في حقه ثم سقطت او لم تجب اصلا وظاهر كلام صاحب الشافي الجزم بانها
لم تجب اصلا فانه قال يسقط عن المأموم بالايتمام اشيا فذكرها وقال الشيخ ابو محمد ان
التحمل انما يقع في بعض السنن والهيات ولا يقع في الاركان على اصل الشافعي واختار
ان القراءة لا تجب على المسبوق اصلا لا انها وجبت ثم تحملها الامام وانما ذكر الرافعي المكث
في القيام في صورة القراءة ولم يجعلها صورة اخرى لاجل قول الامام ان التحمل من خصايص
القراءة ولا يرد انه يسقط المكث في القيام عن المسبوق لان القيام تبع للقراءة من جهة انه
محلها فاذا سقطت سقط المحل وفي التصوير الثاني والخامس نظر اما القنوت فلا
يسقط عنه بالاقتدا اذا كان امامه يقنت بل يؤمن على الدعا ويشاركه في الثنا انتهى
وينبغي تصويره بما اذا تركه الامام فلا يأتي المأموم به ما لم ينو المفارقة اما اذا اتى
به الامام جهرا فان المأموم يؤمن على الدعا ويشاركه في الثنا وهو قنوت مثله فلو لم يسمعه
لبعد او غيره قنت على وجه وعلى الاخر يؤمن ولا يتحمله عنه ايضا واما التشهد الاول فلان
حقيقة التحمل ان يفعل الامام ما يجب فعله على المأموم مع وقوعه عن نفسه ايضا فيكون كان
المأموم اتى به وهذا ظاهر في تحمله دعا القنوت والجهر والقراءة كيف قدرت اما في محل التشهد
عن المسبوق بركعة واحدة فيبعد ان يكون يحصل للمسبوق فضيلة التشهد الاول قبل مجي
وقته بفعل الامام له اذ تشهد المأموم معه لاجل المتابعة لا يحوز فضيلته ولو كان كذلك
لم يكن الامام متحملا له كما في حق غير المسبوق اذا تشهد مع الامام نبه على هذا في المطلب
قال ولا يبعد من هذا تحمل المأموم عنه سجود التلاوة بالمعنى الذي ذكرناه ثم ان ذلك مانع
له من السجود لانه اذا لم يسجد يحصل له ثواب ساجد نعم قد يقال ان المنفرد لو ترك ذلك كان
تاركا للسنة ولا يوصف بانه مرتكب مكروها واذا لم يلزم المأموم يوصف بذلك فهذا
معنى تحمل الامام عنه **قوله** والمنفرد اذا سهى في صلاته ثم دخل في جماعة وجوزناه
فلا يتحمل الامام سهوه ذلك انتهى لذا قطع به هنا وحكى في صلاة الخوف فيه خلافا واقتضى
كلامه ان الاصح التحمل فانه الحقه بما اذا سهت الطايفة الثانية في الركعة الثانية من صلاة
ذات الرقاع فقال انهم اجروا فيها القولين لكن الفوراني من حكى الخلاف واستبعده الامام

وقال الوجه القطع بان القدوة لا ينعطف حكمها على ما تقدم من الانفراد وقال في
البحر في باب امامة المرأة اذا افتتح الصلاة منفردا وسها فيها ثم اقتدى بامام
وجوزناه على احد القولين هل يسقط عنه سجود السهو فيه احتمالان احدهما
لا لانه وجد في حال الانفراد كما لو سها بعد مفارقة الامام والثاني نعم لان من ادرك
جزءا من القدوة مع الامام فقد ادرك فضيلة الجماعة فنزل لذلك السهو منزلة وجده
خلف الامام قال والاول اولى واعلم انه يوخذ من هذه المسئلة خلاف فيمن اقتدى
في اثناء الصلاة هل ينعطف القدوة على اول الصلاة وتظهر فائدة ذلك في شيئين احدهما
في تحمل الامام سهوه السابق والثاني انه هل يحصل له فضيلة الجماعة من حين
احرم او يحصل له الجماعة بكمالها وبالاول جزم البغوي فيما حكاه العجلي ان من ادرك
ركعة من رباعية وسها فيها ثم نوى متابعة امامه فصلى ركعتين وسها امامه ثم قام
بعد سلام الامام الى ركعته فسها فيها فثلاثة اوجه اصحها يسجد سجدتين وعماد العمراني
حكى صاحب البيان عن صاحب الفروع ثلاثة اوجه احدها يكفيه عن سهوه وسهو امامه والثاني
عن سهوه ويكون سهو الامام تبعا والثالث عكسه وفائدة الخلاف تظهر فيما لو نوى
خلاف ما جعلناه مقصودا **قوله** ولو سلم الامام فسلم المسبوق سهوا ثم تذكر بنى على
صلاته وسجد لان سلامه وقع بعد انقطاع قدوته انتهى وذكر ابن الاستاذ في شرح الوسيط عما
انه اذا وقع تسليم المسبوق مع تسليم الامام فينبغي انه لا يسجد فانه لم ينفرد بعد ولذا
لو تكلم مع سلامه قال ويحتمل ان يقال ان القدوة قد انقطعت بشروعه في السلام فيسجد
اذ ليس له متابعته فيه وان سجدنا فعوده الى ان يفرغ من التسليمة الثانية قال في المطلب
وفي دعواه ان القدوة انقطعت بشروعه في السلام فيسجد نظر اذ خروج الامام من صلاته
نفسه بتمام التسليمة الاولى لا بالشروع فيها وما دام الامام في الصلاة لا تنقطع القدوة
وان زال المتابعة بدليل ما اذا قام الامام بزعم المأموم الى خامسة ساهيا فلا يجوز ان
يتابعه ولم ينقطع بذلك القدوة **قوله** ولو ظن المسبوق ان الامام سلم بان سمع صوتا
ظنه سلاما فقام ليتدارك ما عليه وكان ما عليه ركعة مثلا واتى بها وجلس ثم علم ان
الامام لم يسلم بعد ان تبين ان ظنه كان خطا فهذه الركعة غير معتد بها لانها مفعولة في
غير موضعها فان وقت التدارك بعد انقطاع القدوة فاذا سلم الامام قام للتدارك ولا يسجد
للسهو لبقاء حكم القدوة انتهى وهذه المسئلة منقولة عن نص الشافعي في البويطي فانه
قال ومن كان خلف الامام وقد سبقه بركعة فسمع نغمة فظن ان الامام قد سلم فقام
فقضى الركعة التي بقيت عليه وجلس فسمع سلام الامام وهذا سهو كله عند الامام
فلا يعتد بها ويقضي الركعة التي عليه ولا يشبه هذا الذي خرج من صلاته فعاد فصلى

بنفسه لان ذلك خرج عامدا وهذا خرج على ان امامه قد فرغ اي كالعامد قاطع القدوة
وصح منه ما اتى به بعدها والجاهل بسلام امامه لم يقطعها بل ظن انها انقطعت وقد
بان انها لم تنقطع وهي تمنع الاعتداد عن فرد به المأموم قال الشاشي في المعتمد وفيه نظر
لان قيامه الى قضاء ما عليه يتضمن مفارقة الامام فلو جعل بمنزلة من فارق الامام بغير
عذر لانه منسوب في ظنه الى ضرب من التفريط لم يكن به باس وفي الذخائر قال الشاشي
يصح لانه فارق الامام بعذر وما سر له في اثناء القيام ان الامام لم يكن سلم فانه يجب عليه ان
يرجع الى متابعته وقال الفوراني فيه وجهان **قوله** في الروضة بعد انتفاء القدوة
يوخذ منه انه لو سلم الامام ساهيا ثم قام المأموم واتم الركعة ثم تذكر الامام
عن قرب فرجع الى الصلاة لم يحسب للمأموم هذه الركعة لانها قد وقعت قبل انقضاء القدوة
لان القدوة لا تنقضي بسلام الامام على وجه السهو وانما تنقضي بطول الفصل بعد السلام
قوله في الروضة ولو تشهد لها وسلم الامام والمأموم قائم فهل يجوز ان يمضي
على صلاته ام يجب ان يقعد ثم يقوم وجهان قلت اصحهما الثاني انتهى وتصحيحه لوجوب
العود ظاهر لانه قيام وقع قبل محله وفرعا على الوجهين ما لو سلم الامام في قيامه لكنه
لم يتنبه لذلك حتى اتم الركعة ان جوزنا المضي فركعته محسوبة اي اذا كانت القراءة بعد السلام
لانه اذا لم يعتد له بقراءته قبل سلامه مع اعتقاد سلامه فمع معرفة عدمه من باب اولى
قوله فيما لو ظن المسبوق سلام امامه وتبين ان الامام لم يسلم قال الغزالي هو مخير ان شاء
رجع وان شاء انتظر قيام فاما رجوع الامام وجواز الانتظار فانما يتشكل للمخالفة الظاهرة
الى اخره وما استشكله الرافعي جرى عليه ابن يونس في شرح التعجيز فقال لا يجوز الانتظار
لم اره لغير الغزالي وهو مشكل لما فيه من ترك متابعة امام لا نظير له بخلاف ما لو
قام قبل التشهد الاول لا يقعد على وجه بعيد وقال ابن الصلاح وهذا لا يعرف
ولم يره لغير الغزالي واعتنى ابن الرفعة بالغزالي فقال ذكر بعض الاصحاب في سبق المأموم
الى القيام ساهيا والامام في التشهد وفي سبقه الى الرفع الى الركوع ظانا ان الامام
قد رفع ما يخرج عليه كلام الغزالي في الجامع انه قام ههنا كجاهلا او ناسيا الى قيام يجب
عليه في ثاني الحال فلا يجب عليه في الحال لا جل القدوة وكذا هو ههنا قام جاهلا
الى ما يجب عليه وانقطاع القدوة بالتسليم اقوى من عود الامام الى موافقته لاجل
انه اتى بسلام يخرجه عن ان يقتدى به كله وان لم يكن اولى فلا يقصر عنه وهذا يعتذر ان
ذلك بمنزلة السبق الى القيام والامام في التشهد وكلام الغزالي فيه جار على احد الوجهين
فيه المصطرح في السبق بالركن الا انه الرافعي ذلك وليس في ذلك بعد من حيث اللفظ
ولا من حيث المعنى على خلاف ما قال ابن الصلاح لاعتقاد صحة كلام الرافعي واشعاره

باستبعاد التخريج على ذلك لما ذكرناه فان قلت هل يمكن رد كلام الفوراني فانه قال
يجب عليه عند العلم بان الامام سها ان يمضي في تلك الركعة او يعود الى القعود حتى يسلم
الامام ثم يقوم فعلى وجهين وحينئذ فيقدر كلام الغزالي فليرجع الى القعود حتما على وجه
او ليبطل صلاته فانما على وجه وسلك قول صاحب التتمة فيه الكلام في عن مله والمدينه
ان يكون عند المسر او على المسر وتعذر عند المسر على وجه كما صرح به غيره ولا يمكن رده
الى كلام الامام لانه انما يجوز الادامة على العامة اذا نوى المفارقة وحصلنا بارادة
الادامة ومع ذلك لا يكون لانتظار سلامه معنى والغزالي قد قال انه ينتظر **قوله** اذا
سها الامام في صلاته تحمل سهو المأموم انتهى وقد وقف صاحب الخواطر الشرعية
في هذه العبارة وقال التحقيق ان سهو الامام لا يلحق المأموم وان اطلقنا ذلك
فله معنى وهو ان الامام اذا سجد لسهو نفسه فالمأموم يتابعه في السجود لاجل وجوب
الائتمام لا ان المأموم عليه شيء **قوله** ويستثنى صورتان احدهما ان يتبين لكون الامام
جنبا فلا يسجد للسهو ولا يتحمل هو عن المأموم ايضا الثانية ان يعرف سبب سهو الامام
ويتيقن انه مخطئ في ظنه كما اذا ظن ترك بعض الابعاض والمأموم يعلم انه لم يترك لا يوافق
الامام اذا سجد انتهى وما ذكره من استثناء الصورتين غير مساعد عليه اما الاولى فلانه
ليس بامام في الحقيقة بدليل انه لو لحقه في الركوع لا يحسب له فلا حاجة للاستثناء ومحل
من جهة ان الصلاة خلف المحدث جماعة اى وقضية ذلك ان يلحقه سهوه لربط صلاته
بصلاة دخلها ما يقتضي السجود وانما امتنع من الامام لحدثه بخلاف المأموم ويشهد لما
ذكرنا ان المتولي صرح ببنائهما على الخلاف فان المصلي خلف المحدث ونحوه صلاته صلاة جماعة
او انفراد فقال في باب ما يجوز الاقتداء به وما لا يجوز اذا سها الامام ثم اخبرهم بحدثه فان قلنا
صلاة انفراد فلا يجوز عليهم لسهوه والا عليهم السجود لسهوه لا لسهوهم انتهى فظهر بها
انما قاله الرافعي من استثناء هذه المسألة انما يتمشى على الوجه الضعيف فان المذهب
الصحيح المنصوص ان صلاة جماعة كما قاله في شرح المهذب في باب صفة الائمة ونقله الرافعي
في باب صفة الائمة عن الاكثرين وتتجه بناؤها ايضا على ان المحدث اذا كان اماما في
الجمعة هل يصح ان يفرق بين ان يتم بهم العدد اولا ويمكن الجواب عن هذا ان الصلاة خلف
المحدث هل تقع فرادى او جماعة اصل لهذه المسألة وليس بل اخر ولا يلزم من الترجيح
في الاصل بانها صلاة جماعة اطراد ذلك في الشرع ويستشهد لذلك انهم بنوا على هذا
الخلاف ايضا ما لو ادرك الامام المحدث راكعا ورجحوا انه لا يحسب له الركعة وقضيته
هذا البناء التصحيح واما الثانية فلانه اذا فعل ذلك جاهلا فقد جعل ما يبطل عمده
فينبغي ان يسجد المأموم لسهو الامام بالسجود ولكن لا يتبعه في السجود لانه لا يحل متابعته

متابعته في فعل السهو فهذا نظير ما لو ظن سهوا فسجد فبان عدمه فانه يسجد في الاصح
لهذا السجود الزائد وقول الرافعي لا يوافق الامام اذا سجد اى لان الامام مخطئ لم
يتوجه عليه سجود بمجرد الخطأ في الظن لان الخطأ في الظن لا يبطل الصلاة وقوله
لا يوافقه اى في هذا السجود ليحترز عما لو تذكر الامام خطأ نفسه ثم سجد فانه يتابعه
ثانيا لانه سجد ثم بان عدم المقتضي والرافعي قد ذكر هذه المسألة اولا وصحح انه يسجد
فلو لم يسجد الامام سجد المأموم بعد صلاته جبرا للخلل لصلاة الامام لكن ههنا نظر
وهو ان الامام اذا سجد السجدة الاولى سجد الثانية فهل للمأموم متابعته فيها
حملا على انه تذكر سبب السجود ام لا يتابعه حتى يسجد الثانية لانها تستدل على
انه قد تذكر الاقرب الثاني قال ابن الرفعة ما ذكره الرافعي في الصورة الثانية فيه
نظر لان ما اتى به ليس بسجود سهو بل سجود يقتضي ان يجبر بسجود اخر فلا استثناء
في الصورة كما مر مثله عن صاحب التلخيص فيما اذا سجد في صلاة الجمعة ثم بان لهم ان الوقت
خارج فيتمونها ظهرا ويعيدون السجود واعترضوا على صاحب التلخيص بانه لم يكن السجود
فيها جابرا وانما هو صورة مجرد السهو وقال غيره سياتي ان ذلك يقتضي سجود السهو على
الامام على الاصح لزيادة سجدتين سهوا فان قلنا بذلك لم يخرج سهو الامام عن اقتضائه
للسجود في حق المأموم وان قلنا بان الامام لا يسجد لمثل ذلك فلا حاجة الى استثنائها لان
الامام لم يحصل منه سهو يقتضي السجود انتهى قيل وما قاله من انا اذا قلنا ذلك يقتضي
سجود السهو فلم يخرج سهو المأموم عن اقتضائه السجود فصحيح ولكن الرافعي وغيره
انما استثنوا السجود الاول وهو لا يتابعه فيه وقوله وان قلنا ان الامام لا يسجد فلا
حاجة الى استثنائها لانه لم يحصل منه سهو مقتض للسجود فيه نظر لانه حصل منه سجود
سبب السهو والمأموم لا يتابعه فيه نعم يحتمل ان يكون مراده ان ما وجد من السجود
ليس بسجود سهو وانما هو على صورته وهو ساه فلذلك لم يتوجه النظر اليه **قوله**
اذا ثبت هذا فان سجد الامام وافقه المأموم فيه ولو تركه عمدا بطلت صلاته انتهى وهذا
في المأموم الموافق المذهب فلو كان الامام يرى ان عليه السجود والمأموم لا يراه او بالعكس
فوجهان مبنيان على ان النظر لاعتقاد الامام او المأموم والاصح الثاني فلا يتبعه ومما
يتعلق بهذا المحل انه لو كان يصلي خلف الامام فسها امامه واراد ان يسجد للسهو والمأموم
في التشهد الاخير قال في البحر في باب امامة المرأة ان كان قد قرأ القدر المفروض من التشهد
قطع تشهده وتابع الامام فاذا سجد وسجد هو لا يقرأ ما بقي من تشهده ولكن يسلم اذا سلم
الامام لان هذا اقرب الى ما وضع عليه امر سجود السهو وهو التأخر الى اخر الصلاة وان
كان المأموم لم يفرغ من القدر المفروض يتبع الامام في السجدتين فاذا فرغ اتم تشهده ثم

هل يعيد سجدتي السهو فولان من اصحابنا من ذكر فيه وجها لا يقطع الصلاة بل يتم المفروض
بل يتبعه لان الامام اذا ركع قبل تمام المأموم الفاتحة وكان افتتح الصلاة معه فعليه
اتمام الفاتحة ثم اتباعه ومن قال بالاول شبه هذا بما لو سجد الامام للتلاوة وهو
في اثناء الفاتحة عليه المتابعة ثم يعود الى فرض نفسه ولذلك ههنا قوله وسوا
عرف المأموم سهوه ام لا فاذا سجد سجدتين سجد بعد في اخر صلاته وجب على المأموم
متابعته حملا على انه سهى وان لم يطلع على سهوه بخلاف ما لو قام الى ركعة خامسة
لا يتابعه حملا على انه ترك ركنا من ركعة لانه وان تحقق الحال لم يكن له متابعته
لتمام الصلاة يقينا انتهى هكذا جزموا بمنع المتابعة عند قيامه لخامسة
لكن ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم الظهر وقام الى الخامسة
ساهيا تابعوه وعاب بانهم لم يتحققوا الزيادة لانه كان زمان الوحي وامكان الزيادة
والنقصان ولهذا قالوا ازيد في الصلاة يا رسول الله ولا يتصور ذلك الان وسكت الرافعي
عن انتظاره وذكر القفال في فتاويه انه لا ينتظر ولو لم ينو مفارقته وسعى على متابعته
مع علمه بسهوه بطلت صلاته وجرى عليه في شرح المهذب وهو ظاهر فانه في اسطاله
مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطئا فيه لكن في التتمة انه ينتظره قاعدا حتى يفرغ من الركعة
ويتشهد معه وفي المعتمد للشاشي ذكر القاضي الحسين ان الامام اذا قام الى الخامسة
فلم يخرج المأموم نفسه من صلاته فانه لا يتابعه في التشهد ويسلم ويسجد للسهو متابعة
ما ان يسجد الامام سجد المأموم قال وذكر ابن الصباغ انه اذا قام الى الخامسة انه ينوي
مفارقته وهذا صحيح لانه اذا لم يخرج نفسه من صلاته معه ولم يتابعه في الافعال لم يصح
صلاته لانه يعتقد ان ما ياتي به من الافعال ليس من الصلاة ولا يجوز ان يقيم على متابعة امام
يعتقد انه يشتغل بما ليس بصلاة ولا يشبه المأموم في صلاة الخوف فانه يفارق الامام
فعلا حتى يقضي ما عليه وهو معه على متابعته حكما لان الامام في صلاة وينتظره هو في
صلاة ليدركه لمكان العذر وههنا المأموم يعتقد ان الامام في غير صلاة في الخامسة
وما جزم به من انه لا يتابعه في الخامسة اذا علم انها خامسة موضعه في الموافق فاما
المسبوق اذا حضر وعلم انها خامسة فاحرم معه فهل ينعقد صلاته جماعة وجهان حكاهما
القاضي الحسين في باب سجود السهو وقال فان قلنا ينعقد لم يتابعه في الافعال وينتظره
قاعدا حتى يفرغ من السجود فيتابعه وهذا حكم غريب والظاهر جواز متابعته لان هذه
صلاته بدليل انه لو تكلم فيها بطلت والا فقد انصح لمن كان في صلاة وهذا كله
اذا ظنها المأموم خامسة فلو جهل المسبوق ذلك فلو تابعه فيها حسبت له فاذا
سلم الامام سلم معه وسبقت مسئلة التتمة في باب شروط الصلاة وانه يتابعه في

الصلاة حملا على الغلبة قوله في الروضة قلت ولو كان المأموم مسبوقا بركعة
او شاكا في ترك ركن في الفاتحة فقام الامام الى الخامسة لم يجز للمأموم متابعته فيها
انتهى وهذا حكاه في التهذيب عن القاضي الحسين قال لان الواجب يجري حملا على انه نسي
وان ترك المأموم السجود للسهو وسلم فنص الشافعي على انه يسجد ومنهم من خرج
المنع انتهى وكان ينبغي ذكر المسئلة الاولى بعد الثانية لان الحكم فيهما مفرع على
على المنصوص في الثانية ولو صلى العصر خلف من يصلي الصبح وترك الامام
القنوت ولم يسجد للسهو فهل يسجد المأموم قال في البحر في باب امامة المرأة
يحتمل ان يقال يسجد لانه سجود لزم امامه ولا يقال لا يدخل القنوت في صلاة العصر
التي هي صلاة المأموم لانه اذا جاز ان يسجد بكلام الامام سهوا وان لم يقع ذلك
في صلاته جاز ان يسجد لترك الامام القنوت في صلاته وان لم يترك هو وليس عليه ذلك
قوله وان ترك الامام السجود لسهوه وسلم فهل يسجد المأموم نص الشافعي
انه يسجد لتطرق الخلل الى صلاة الامام الى اخره وخرج بعضهم انه لا يسجد كما لو ترك
الامام التشهد الاول او سجود التلاوة وظاهر المذهب الاول واجابوا عن التشهد
الاول وسجود التلاوة بانهما يفعلان في خلال الصلاة فلو انفرد بهما خالف الامام
وههنا السهو يقع بعد سلام الامام وخروجه من الصلاة انتهى وما ذكره في الفرق
من انقطاع المتابعة توقف فيه الشيخ ابو محمد في الفروق فقال يحتمل ان يقال يبقى
على نية متابعته وان لم يكن على صورة المتابعة للعذر العارض كما قال في الطائفة
الثانية انها تصلي صلاة الخوف وامامها جالس للتشهد وهي قائمة تصلي على نية الاقتدا
وتلحق بالامام في التشهد ويحتمل ان يقال ان نقطع نية المتابعة بخروج الامام عن الصلاة
مع تلاشي منها والمأموم يصير منفردا امره بمفارقته الامام ومن مفارقة الامام اياه
كما لو رعف الامام فخرج او تعمدت نيته او اجتهاده في القبلة فانحرف او كان مسافرا
اقتدى به مقيم فقصر الامام وسلم او صلى رجل الظهر خلف من يصلي الصبح ونحوه قوله
ولو سلم الامام ثم عاد الى السجود نظر ان سلم المأموم معه ناسيا وافقه في السجود
فان لم يفعل فهل يبطل صلاته لو لم يفعل انتهى وهذا الذي صححه في الثانية مشكل لا
يجامع ما قاله في الصورة الاولى وكيف يستقيم القول بانه يتابعه اذا سلم ناسيا ولا
يتابعه فيما اذا لم يسلم بل اذا وجب عليه السجود معه بعدما سلم فلان يجب عليه اذا لم يسلم
ولم ينو المفارقة لا سيما والقدوة لا تنقطع بسلام الامام ساهيا والثاني هو القياس
والماخذ فيهما واحد وهو العود الى حكم الصلاة ولهذا سوى القاضي الحسين في تعليقه
والبغوي في التهذيب بين الصورتين وبنوها على انه هل يكون السجود عائدا الى الصلاة

ام لا فان قلنا عاد يلزمه المتابعة في الصورتين وان لم تفعل بطلت صلاته ووجه بعضهم
كلام الرافعي بان المأموم لما ترك السلام معه كان قاطعا للقدوة كما اذا سجد بعد
سلامه او سلم عامدا وهو توجيه فاسد لانه انما يستقيم اذا ترك السلام على نية
قطع القدوة اما اذا ترك السلام لاشتغاله بالتشهد او الدعا او بانتظار الامام
ليعود لم يتجه الا القول بلزوم المتابعة بنا على ان الامام يعود الى حكم الصلاة
قوله لو سبق الامام حدث بعد ان سهى تمم المأموم صلاته وسجد لذلك السهو
تفريعا على ظاهر المذهب انتهى وفي تعليق القاضي ابي الطيب لو سجد الامام احدى سجدتي
السهو وادركه مسبوق فيها فقط ثم احدث الامام وانصرف فهل يتمم المسبوق
السجود ثم يمشي على ترتيب صلاته او لا يتمم ويبني على ترتيب صلاته من حين حدث الامام
فيه وجهان احدهما وعليه عامة اصحابنا الثاني وقال ابن ابي هريرة بالاول **قوله**
في الروضة قلت ولو سهى المأموم ثم سبق الامام حدث لم يسجد المأموم لان الامام حمله
انتهى وهذا يوخذ من قول الرافعي بعد انه لو سبق الامام حدث بعد ما سهى فسجد المأموم
لذلك السهو فان كان حالة لم يسجد المأموم فيها لسهوه لان الامام لا يسجد لسهو نفسه
قوله فيها وان قام الامام الى الخامسة ساهيا فنوى المأموم مفارقته بعد
بلوغ الامام في ارتفاعه حد الراكعين سجد المأموم للسهو وان نواها قبله فلا سجود
انتهى وهذا التفصيل ذكره القفال في فتاويه والقاضي الحسين وصاحب التهذيب والفرق
انه في الاول لحقه سهو الامام وفي الثاني فارقه قبل ان يحقق سهوه وكلام الروضة يوهم
ان ترك نية المفارقة لا يبطل وليس كذلك لهذا صورها القفال في فتاويه بما اذا كان
مطرقا ببصره ولم يعلم حتى راى الامام قايما الى الخامسة وانما سجد للسهو لانه لم يعلم
بسهو الامام حتى قام ذلك المقدار الذي فعله بطلت صلاته **قوله** ولو كان الامام
حنفيا جوزنا الاقتدا به فسلم قبل ان يسجد للسهو لم يسلم معه المأموم بل يسجد قبل
السلام ولا ينتظر سجود الامام لانه فارقه بسلامه انتهى لذا قطع به وفي المسالة ثلاثة
اوجه حكاها ابن كج في التجريد والدارمي في الاستذكار احدها هذا والثاني يتبعه في
السلام ثم في السجود نظرا الى اعتقاد الامام والثالث ينتظره حتى يسجد معه ثم يسلم
لكونه قد تابعه ويسجد قبل السلام ثم خصها الدارمي بغير المسبوق قال فاما المسبوق
فيخرج نفسه من امامته ويتم لنفسه ويسجد في اخر صلاته **قوله** لو كان مسبوقا
وسهى الامام بعد ما لحقه تابعه في السجود وقيل لا ثم قال وان سهى قبل اقتدايه فهل
يلحقه حكمه وجهان اصحهما نعم انتهى وحكى القاضي ابو الطيب وجها بالتفصيل بين ان يكون سهوه
قبل اقتدايه فلا يتابعه او بعده تابعه وقال الامام ابو الطاهر وبه يحصل في المسالة ثلاثة

اوجه

اوجه نعم هذا فيما اذا كان سجوده قبل السلام اما لو كان بعده على القول القديم
فلا يتابعه فيه لان القدوة قد انقطعت عند سلامه فلا يعود لسجوده بعد السلام
فلو تابعه في السجود مع العلم بطلت صلاته قاله الماوردي **قوله** واذا قلنا
بعد المسبوق السجود فاقتدى به بعد انفراده مسبوق اخر وبالاخر اخر فكل منهم
يسجد للمتابعة امامه في اخر صلاة نفسه انتهى ولي في المطلب هذا قاله الاصحاب
ومنه يوخذ جواز الاقتدا بالمسبوق بعد مفارقة الامام قلت وهو ظاهر اذ
الممتنع الاقتدا بالمقتدي وهو انما يكون مقتديا قبل مفارقة امامه **قوله** اذا لم
يسجد للسهو وسلم عامدا ثم عاد الامام وسجد لا يتابعه المأموم لان السلام
عامدا يتضمن قطع القدوة انتهى فيه امران احدهما هذا التعليل يقتضي ان
المأموم اذا سلم قبل سلام الامام من غير نية المفارقة لا يبطل لان سلامه عمدا يتضمن
قطع القدوة فقام مقام نية المفارقة لكنه قال قبل ذلك ان المأموم الموافق
اذا سلم خلف الامام ساهيا لا يسجد للسهو بل يتحمل الامام سهوه والامام
لا يتحمل الا سهوا ما يبطل الصلاة وبه صرح في الكفاية وشرح المهذب فينبغي
حمل كلام الرافعي هنا على ان ذلك يقطع القدوة المتوهمة وذلك لان الامام اذا سلم
قبل سجود السهو احتمل ان يكون سلامه عامدا او ان يكون ناسيا فبقا القدوة
وهمي لا قطعي فاذا سلم الامام في هذه الصورة لم يجب عليه نية المفارقة بدليل انه
لو كان مسبوقا قام لاتمام ما بقي عليه فان يكون سلامه متضمنا القطع القدوة
المتوهمة وذلك ان الامام اذا سلم قبل سجود السهو احتمل ان يكون سلامه
عامدا او ان يكون ناسيا فبقا القدوة وهمي لا قطعي له بخلاف القدوة المحققة فانها لا
تنقطع الا بالنية الثاني **قوله** يتضمن قطع القدوة صريح في بقا القدوة بعد سلام
الامام ناسيا للسجود او ساهيا بترك بعض الصلاة وقد ذكر القاضي الحسين في فتاويه
انه اذا سلم الامام من ركعتين في الظهر وقام الى ثالثة فالمأموم لا يمكنه ان يخرج عن
متابعته قال شيخنا لو انتظر ساعة لم يضر فلو لم يتم صلاته فعاد الامام لا يعود معه
المأموم على ظاهر المذهب لانه لما قام قطع نفسه عن متابعته وهذا تصريح بانه لا
بد ان يخرج نفسه عن متابعته وذلك بنية المفارقة اما لو سلم الامام او مشى ثلاث
خطوات او تكلم كثيرا انقطعت القدوة ولم ينتظر المأموم **قوله** في كيفية السجود
وهو سجدتان تقتضيته انه لو اتى بواحدة لم يات بالمشروع وهل يبطل صلاته رايت
بخط بعض اصحاب ابن الرفعة انه سمع من لفظه انه لو سجد للسهو سجدة واحدة
بطلت صلاته لانه جزم القفال في فتاويه بانها لا تبطل نعم يتصور الامر بواحدة فيما

لو ظن انه ترك القنوت فسجد للسهو سجدة ثم تحقق انه اتى بالقنوت ففي فتاوى القفال
انه ياتي بسجدة اخرى ويكون السجدتان جبرانا للسهوة فالاولى سهو وجبران والثانية
محض جبران لكن كلامه يقتضي انه فرعه على القول بانه لو ظن انه سهى فسجد ثم بان انه لم
يسه لا يسجد والراجح خلافه **قوله** ولكن الاصحاب ساكتة عن الذكر فيهما نازعه
ابن الرفعة بان في التتمة التصريح بانهما كسجدتي الصلاة في الذكر ووضع الجبهة على
الارض والطمانينة والتسبيح واطالة التكبير حتى يرفع منهما قلت وجرى عليه ابن
يونس في شرح التعجيز ثم سكتوا عما يقوله في القعدة بينهما وفي الكافي بذكر الجلسة
بين السجدتين بعد التطويل والذي ينبغي تخفيفه وحسن ان يقول رب اغفر لي وقوله عن
بعض الائمة يقول سبحان من لا ينام ولا يسهو وانه لائق بالحال انما يتم اذا لم يتعمد ما
يقتضي السجود اما اذا تعمده وقلنا يسجد فليس ذلك لائقا بل اللائق الاستغفار **قوله**
وفي محله ثلاثة اقوال اصحها انه قبل السلام لحديث عبد الرحمن وابي سعيد والثاني
ان سهى بزيادة فبعده او نقصا فقبله ففي حديث ذي اليدين سجد بعد السلام لانه
زاد وفي حديث ابن بحينة قبله لانه نقص والثالث يتخير بينهما للتسوية انتهى ومراده
حديث ابي سعيد السابق في الشك في عدد الركعات الا انه ذكره هناك مطلقا
وقد جاء في صحيح مسلم مقيدا بانه قبل السلام واما حديث ذي اليدين فلا يدل على انه في
الزيادة يكون بعد السلام فانه صلى الله عليه وسلم لم يتذكر النسيان في الصلاة
وترك السجود بعدها وانما علم بالنسيان بعد الصلاة فاتى بالسجود وان كان
قد فات موضعه لانه لم يمكن تداركه فلا يدل على ما ذكره **قوله** ثم هذا الاختلاف
في الاجزاء على المشهور وحكى ابن الصباغ والامام طريقة في انه في الافضل ففي قول
الافضل التقديم وفي قول الافضل التاخير وفي قول هما سواء انتهى قال ابن الفركاح
في تعليقة التنبيه وهو يقتضي ان الامام حكى قولا بان التاخير افضل مطلقا وليس
كذلك وذكر اخر الباب نحوه فقال فيما اذا سلم قبل ان يسجد انا اذا قلنا انه بعد
السلام اما في السهو بالزيادة او على الاطلاق فينبغي ان يسجد على القرب قلت
وعبارة الامام في حكاية هذه الطريقة وقال بعض ائمتنا الاختلاف انه يجري التقديم
والتاخير وانما التردد في بيان الاولى والافضل وفي قول الافضل التقديم وفي
قول لا نفصل ولا نفرق ونجوز الامرين جميعا وفي قول نفصل بين الزيادة والنقصان
في الافضل لا في الاجزاء انتهى وهذا الثالث هو الذي عبر عنه الرافعي بان الافضل
التاخير وهو موهم واما القول بالتسوية في الحالين فحكاه الحازمي في ناسخه
عن القديم واختاره الشيخ ابو حامد وقال البيهقي في الخلافيات الاشبه بالصواب

جواز

جواز الامرين جميعا لصحة الاحاديث وفي الفاظها ما يمنع تاويل احدها والاخر
قال واليه ذهب كثير من اصحابنا وهو فيما حكاه لي الشيخ ابو الفتح عن صاحب التقريب
انتهى وهذا كله يبعد دعوى الماوردي والبندنيجي وغيرهما ان الخلاف في الاولوية
لا في الاجزاء خلافا لما نقله الرافعي تبعا للامام وقال في المطلب انها الطريقة
المشهورة قال وهي التي يظهر توجيهها من جهة المعنى فان السجود اذا وقع في
الصلاة كان زيادة فيها واذا وقع وراء التحلل كان منفصلا عن الصلاة وهما
امران متباعدان والتخيير بينهما بعيد وقال في موضع اخر يخرج من كلامهم نقل قول
رابع انه قبل السلام مع التذكر وبعد السلام عند النسيان وهو الصحيح عند القفال
وابي زيد والفوراني وغيرهم من المراوزة قال وهو لعمري ظاهر وبه ينتفي التعارض في
الاحاديث بان يجعل ما تضمن منها قبل السلام في حالة التذكر وما تضمن بعد السلام
في حالة النسيان وهو اولى من تنزيل اختلافهما على حالة الزيادة والنقص وعلى ان
الاحاديث الدالة على ان محله قبل السلام منسوخة بما لا يخفى وقال النووي في
شرح مسلم اقوى المذاهب مذهب مالك ثم مذهب الشافعي وللشافعي قول كمذهب
مالك وقول بالتخيير وعلى مذهب مالك لو اجتمع في صلاة سهوان بزيادة ونقص
سجد قبل السلام **قوله** التفريع ان قلنا يسجد قبل السلام فسلم قبل ان يسجد عامدا
فوجهان اصحهما انه فوت المقصود على نفسه والثاني انه كما لو سلم ناسيا ان طال
الفصل لم يسجد والا سجد انتهى وهذا الثاني هو قضية كلام شرح المهذب ترجيحه فانه
نقله عن طائفة والعراقيين قال ونص عليه الشافعي في صلاة الخوف من البويطي ويشهد
له تصحيحهم السجود فيما اذا ترك ما يقتضي السجود عمدا وقد عللوا المرجوح هناك
بانه لو فوت على نفسه ما يحدث العلة واختلف الحكم وقد يفرق بان محل السجود
هناك باق وتحسن بداره قبل السلام فانضم الى تفويته الى نفسه فوات محله فبعد
التدارك واعلم ان هذا ظاهر اذا قلنا الخلاف في محل السجود في الجواز فان قلنا
في الافضلية فاذا اخره عمدا كان له السجود بلا خلاف قاله في المطلب من كلام الامام
قوله ولا خلاف انه اذا سجد انه يكون عائدا الى الصلاة اذا سهى بل هو على الخلاف
الامام قال ابن الرفعة وفقهه ظاهر لكن كلام الفوراني قد يوهم اجراء الخلاف فيه
لانه قال لو ترك السجود للسهو وسلم ناسيا ان لم يطل الزمان فانه يتشهد ويسجد
استحبابا فان طال لم يعد فعلى القولين ولو سلم عامدا او ترك سجود السهو عمدا لم
يعد الى السجود على احد القولين قلت بل صرح بهما الماوردي وحكى الخلاف قولين فقال
اذا سلم قبل فعله عامدا او ناسيا فان كان الزمان قريبا سجد او بعيدا فعلى قولين

انتهى فصح جريان الخلاف عند طول الفصل في العامد والناسي ولو سلم عالما بالسهو
ذاكرا له ولكن جهل ان محله قبل السلام فينبغي ان يكون كالناسي قوله فيما اذا سلم
ناسيا ولم يبطل الفصل فان بدا له ان لا يسجد فذاك والصلاة ماضية على الصحة
وحصل التحلل بالسلام قال الامام رايت في ادراج كلام الايمة ترددا في ذلك
والظاهر انه يسلم مرة اخرى وذلك غير معتد به انتهى فيه امور احدها ما صحح
في هذه المسألة مشكل لما صححه فيما سياتي انه اذا سجد صار عايدا الى حكم الصلاة
والقياس عليه يقتضي تصحيح الوجه ههنا وهو الذي ذكره البغوي في التهذيب انه
المذهب انه يحلل واذا سجد لا يصير عايدا واما الحكم بالعود اذا سجد دون ما
اذا لم يسجد كما صححاه فمشكل وما الدليل على انه اذا لم يسجد اجزاته صلاته
وان سجد عاد الى حكمها الا ان سلامه الاول بقي موقوفا فان عن له ان يسجد تبينا انه
لم يخرج به من الصلاة وان عن له ان لا يسجد تبينا انه وقع موقعه واما الثاني فلان الامام
فانه يقتضي وجوب اعادة السلام لانه لو لم يتكرر الا بعد طول الفصل ان يبطل وقد
استشعر الامام وقال الوجه القطع في هذه الصورة بصحة التحلل على ان ما ذكره في
التهذيب مشكل ايضا من جهة انه يلزم منه السجود بعد السلام ولا قايل به في
الجديد والامام وان دقق النظر حيث قال السلام سهوا يعتد به فهو باق في صلاته
فيمكن ان يقال في جوابه لم يسلم مسلما وانما سلم ساهيا انه سهى فالسهو في السهو لا
في السلام فاتى بالسلام لا عامدا غير انه ناس انه سهى فلم يضر سلامه على الصحة
والاصحاب يلزمهم عود الى الصلاة بعد التحلل ولا يكاد يعقل وترجيح الامام انه
يكون بالسجود عايدا صحيح على طريقته لانه يرى لزوم اعادة السلام لو لم ير السجود
ولعل من رجح العود غير الامام يرى ذلك وحينيذ فلا ينتظم ما ذكره النووي من
الترجيح في الموضعين الثاني ان ما صححه من السجود عند القرب يستثنى منه صور منها
ما لو سلم من الجمعة فخرج الوقت عقب سلامه ثم تذكر فانه لا يعود قاله البغوي في فتاويه
وهو ظاهر لان الشخص يحرم عليه تفويت الجمعة وهو اذا عاد صارت ظهرا لا جمعة
ومنها لو سلم القاصر فنوى الاقامة او وصلت السفينة موضع اقامته فانه يفوت
السجود وان لم يطل الفصل ذكره البغوي في فتاويه وقال انه في باب صلاة المسافر
قال الشافعي ولو سلم وعليه سهو ثم نوى المقام لم يتم ومنها لو سلم ولم يحدث
ثم انغمس في ما على قرب الزمان فالظاهر ان الحدث فاصل وان لم يطل الزمان كذا
نقلاه عنه في الكلام على طول الفصل ومنها اذا سلم الحاضر بالتيمم ثم راى الما
ومنها اذا انتهت مدة المسح او شفي دايم الحدث الثالث لو كان المسلم

ناسيا اماما فعاد الى السجود بعد قيام المسبوق فالعود معه اذا جعلناه عايدا
الى الصلاة وهو شبيه بما اذا ترك المأموم التشهد الاول فقام ناسيا قوله
وان اراد ان يسجد فقد حكى الامام فيه وجهين الى اخره وقضيته تفرد الامام
بحكايتهما لان الامام ادعى انهما مشهوران ووافق في المطلب الرافعي وقال اظن ان
غيره لم يحكهما والطرق متفقة على انه السجود قال لكن الاولى الذي ما ال اليه الامام
والغزالي هو قضية كلام التنبيه ان ترك سنة فان ذكر قبل التلبس بفرض عاد اليه
وان تلبس بفرض لم يعد اليه قال وهو الذي يظهر قوته في ترك ركن بعد السلام
اذا قلنا انه لا بد في السلام من اقتران نية الخروج به قوله في الروضة فاذا
قلنا بالصحيح فسجد فهل يكون عايدا انتهى فيه امران احدهما لم يصرح الرافعي
بان الارجح عند الاكثرين العود وانما نقله عن القفال ومن تبعه مع ان ابا علي السنجي
من حكي اتباعه قال ان المذهب انه لا يكون عايدا والامام انما رجح العود لانه يرى لزوم
اعادة السلام لو لم يرد السجود ولعل من رجح العود غير الامام يرى ذلك الثاني
هل معنى قولهم صار عايدا الى الصلاة انا نتبين بعوده الى السجود انه لم يخرج
منها اصلا او انه خرج منها ثم عاد اليها الصواب الاول فانه يستحيل الخروج
من الصلاة ثم العود اليها بلا نية ولا تكبير للتحرم وبه صرح الامام فقال ان قلنا
يعود فان عاد فهو في الصلاة ولو احدث بطلت صلاته ويتبين انه لم يسلم
ويعتقد ان السلام لم يقع معتدا به فيسجد سجدتين ويسلم الان ولا وجه غيره انتهى
وينبني على ذلك انه لو شك بعد السلام ساهيا في ترك ركن من الصلاة واستمر شكه الى
ان عاد الى السجود هل يلزمه تداركه ان قلنا انه بالعود لم يخرج من الصلاة
لزمه تداركه وان قلنا انه خرج منها ثم عاد اليها لم يلزمه لحصول الشك بعد
السلام والشك بعد السلام غير موثر لانه لو اقتصر على السلام الاول اجزاه وعلى هذا
يلغز فيقال شخص خوطب بسنة من فعلها لزمته فريضة ويحتمل ان يفصل بين ان يطرا
الشك في ترك الركن قبل عوده الى السجود او بعده ان طرا قبله لم يوثر لوقوعه
بعد السلام وخروجه من الصلاة وان طرا بعد العود الى السجود لزمه وكل هذا
تفريع على ضعيف قوله ومنها هل يكبر ان قلنا يعود الى الصلاة فلا يكبر والا كبر
انتهى كذا جزم بعدم التكبير اذا قلنا ليس بعايد وكلام الامام يقتضي ان يجي فيه
الوجه الاتي في سجود التلاوة خارج الصلاة قوله ومنها هل يتشهد ان قلنا يعود
فلا وان قلنا لا يعود فوجهان اصحهما لا يتشهد انتهى وهذا الذي صححه من انه لا يتشهد مطلقا
خلاف ما نص عليه الشافعي في البويطي ولسجود السهو تشهد وسلام ولم يفرق

بين ما قبل الصلاة وبعده لان نص في مختصر المزني على الفصل بين ما قبل السلام
وبعده فقيده اذا سجد بعد السلام ثم سلم وقال الشيخ ابو حامد في تعليقه اجمع
اصحاب الشافعي على انه يعيد التشهد اذا سجد للسهو بعد السلام وهذا هو المعتمد
لا ما اطلقه في الروضة والقايل بالسجود مطلقا نظرا الى حصول الفصل بين التشهد
والسلام بالسجود فاستحب اعادته حتى يعقبه السلام من غير فاصل ولهذا قال
في الحاوي ان الامام اذا انتظر الطايفة الثانية وقلنا بالاصح انه يتشهد في انتظاره
انهم اذا جلسوا استحب له ان يعيد التشهد والسلام ولا ياتي هنا القول بايجاب
التشهد كما قيل به في الخامسة اذا قام اليها ساهيا لان القيام هناك غير محسوب
من الصلاة فجاز ان ينقطع به الولا واما سجود السهو فمن الصلاة وهو مامور به
فلا يكون قاطعا للولا بحيث شرع استحب القول بالتشهد بعده كان مستحبا لا واجبا
والذي قاله القاضي الحسين ان قلنا يعود لم يعد التشهد والاعاده **قوله**
بقي ههنا كلامان احدهما البحث عن طول الزمان وفيه الخلاف المذكور فيما اذا ترك
فرضا ناسيا ثم تذكر بعد السلام او شك فيه والاصح الرجوع الى العرف وحاول
الامام ضبط العرف الى اخره وهذا الذي ذكره الامام في الضبط خالفه كلام المحاملي
في انه قال تفريعا على ان المرجع العرف انه لا يضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة
قال ابن الرفعة ويشهد له قضية الجرين قلت ولذا صرح به الرافعي فيما اذا
شك في ترك ركن بعد السلام **قوله** وينقل قول للشافعي ان الاعتبار في الفصل بالمجلس
فان لم يفارقه سجد وان طال وان فارقه لم يسجد قلت وهذا حكاه البندنيجي
والمحاملي عن القديم **قوله** فان قلنا بعد السلام سجد على القرب فان طال عاد
الخلاف وهل يتحرم للسجدتين ويتشهد ويتحلل قال في النهاية الحكم فيها حكم سجود التلاوة
اي اذا قلنا بفوات السجود ينزل منزلة سجدة التلاوة اذا فاتت وقد ذكرنا
قولين في انها تقضى ام لا فيجري القولان في سجود السهو لا محالة ويجتمع ثلاثة اوجه
احدها ياتي به عند طول الفصل اداء والثاني ياتي به قضاء والثالث لا ياتي به اصلا
وهذا كله قاله الامام بناء على طريقته ان الخلاف في الاجزاء لا في الاستحباب ثم قضية
هذا الترجيح عدم التشهد والمنصوص هنا للشافعي انه يتشهد نقله الشيخ ابو حامد
عن القديم وقال ابن ابي هريرة في تعليقه لا خلاف فيه وقال المزني في المختصر سمعت الشافعي
يقول اذا كانت سجدتا السهو بعد السلام تشهد لهما وان كانتا قبل السلام اجزاه التشهد
الاول انتهى وقال الماوردي والقاضي ابو الطيب انه تفريع على القديم ان سجود الزيادة
يسجد له بعد السلام وجزم اعني الماوردي بانه اذا نسي سجود السهو قبل السلام

سجد

تشهد بعده ايضا لهذا النص ثم حكى عن بعض الاصحاب انه لا يتشهد في هذه الصورة
الاخيرة والعجب من تصحيح الرافعي والنووي عدم التشهد مع وجود هذا النص في
مختصر المزني لا سيما نقل ابن كج في التجريد عن نص الام والجامع الكبير والمختصر
انه ان سجد بعد السلام تشهد ثم سلم قال القاضي ولا يختلف المذهب انه
متى لم يسجد سجدتي السهو حتى سلم وذكره قريبا انه يسجدها يعني يتشهد ياتي
به ذكره ابو اسحق وعامة اصحابنا الا على ما ذهب اليه الشافعي في القديم في الزيادة
والنقصان ثنا وبل ما ذكره من انه يتشهد انه متى كان رجل يرى التشهد بعد
السلام فانه يتشهد ثانيا ثم يسلم وفرع على قول من يرى ذلك انتهى وقال ابن الرفعة
بعد نقل النص السابق اتفق الاصحاب على العمل به اذا كان السجود قبل السلام
بل ادعى الماوردي انه لا خلاف فيه بين العلما اما اذا كان سجوده بعد السلام
فاختلفوا فيه فمنهم من عمل بظاهر النص وقال الماوردي انه مذهب الشافعي وجماعة
الفقها فعلى هذا يتشهد بعد جلوسه ويسلم سواء كان ممن يرى سجود السهو بعد
السلام اولا ومنهم من قال انما اجابه الشافعي تفريعا على قوله ان السجود للزيادة
بعد السلام قال ابن الرفعة هذه الطريقة ادعى الروياني والبندنيجي انها المذهب اذ
قال كل موضع قلنا انه يسجد قبل السلام فاخره الى ما بعده عامدا او ساهيا المذهب
انه يسلم عقبه ولا يتشهد ومنهم من قال هذا من الشافعي تفريع على مذهب غيره وحينئذ
فلا يتشهد والامام اختصر هذا التطويل فقال ان سجود السهو بعد السلام حكمه في
التشهد والتحرم كحكمه في سجود التلاوة خارج الصلاة قلت وحكى ابن عبد البر
في الاستذكار ان البويطي نقل عن الشافعي انه راى التشهد بعدها واجبا قال
ابن عبد البر والشافعي ممن يرى السجود قبل السلام واجبا هكذا قال وهو غريب
وكيف استحب تشهدين معا في جلسة واحدة من غير سلام فاصل **قوله** في الروضة
قلت السهو في صلاة النفل كالفرض على المذهب انتهى وهذه المسلة تعرض لها الرافعي
في استقبال القبلة في الكلام على الاعراض عن الجهة وفي فتاوي البغوي اذا صلى اربعا
نفلا بتشهد واحد سجد للسهو ان كان على عزم الاتيان بالاول للسنة والا فلا
وحكى ابن الرفعة عن الامام انه لا يسجد ولم يفصل في الذخاير في الكلام على النفل
المطلق انه اذا نوى اربعا واطلق وقصد ان يتشهد قبلها تشهدين ان له ان يترك
التشهد الاول لكن له ان ينقص ركعة فلو ترك التشهد الاول عامدا لم يسجد لاجله وان
تركه ساهيا قال الغزالي يحتمل ان يسجد للسهو كما لو سلم والظاهر انه لا يسجد لان الفعل
والترك اليه بخلاف الفرايض فان الترك ينقصها وها هنا لا ينقصها فافترقا ٥

فرع لو سهى في صلاة الجنازة لم يسجد للسهو لانه لا مدخل للسجود في هذه الصلاة
ركنا فلا يدخلها جبرانا قاله الامام في كتاب الجنايز قوله فيها ولو سلم من صلاة
واحرم باخرى ثم تيقن انه ترك ركنا من الاولى لم ينعقد الثانية اي لوقوع الاحرام
بها في حرمة الصلاة واما الاولى فان قصر الفصل بنى عليها والا استانف انتهى
وهذا نص عليه الشافعي في البويطي وغيره فاما ما قاله عند قصر الفصل فوجهه القاضي
الحسين في فتاويه بان نية الخروج من الصلاة بالسهو يجعل بمنزلة فعل يفعله في الصلاة
لا من افعال الصلاة بالسهو وذلك لا يقتضي بطلان الصلاة واعلم ان هذا الذي
ذكره يخالف ما قالوه فيما لو تشهد في الرابعة ثم قام الى الخامسة سهوا ثم تذكر
بعد السجود فيها وقبل التشهد انها خامسة كفاه ان يسلم على الصحيح ولم يعتبروا
الموالاة بين التشهد والسلام فما الفرق بين تلك وهذه واما ما قاله عند طول الفصل
مطلقا وان لم يسلم من الثانية فممنوع مخالف للقواعد وذلك لان الاتيان بالصلاة
الثانية لا اثر لوجوده اولا ولا اثر للصارف الموجود سهوا وما فعله من الصلاة الثانية
هو من جنس الاولى وفعل السهو اذا كان من جنس الصلاة الاولى لا يبطل الصلاة
وان كثر وطال وقد ذكر في الشامل انه لو احرم بالصلاة فصلى الظهر ثم صلاها اربعا
سهوا ان الصلاة لا تبطل ويسجد للسهو قال وقال بعض اصحاب مالك لا تجزيه لان هذا
السهو عمل كثير قال وهذا ليس بصحيح لان هذا سهو من جنس الصلاة فلم يبطل به
انتهى وقد ذكر في الروضة هذا الفرع فيما بعد والحاصل ان الزيادة اذا كانت من
جنس الصلاة لا تبطلها وان كثرت فتعين حمل كلام الروضة على ما اذا كان بعد السلام
وقد قال صاحب البيان لو شرع في الظهر ثم ظن في الركعة الثانية انه في العصر ثم ذكر
في الثالثة انه في الظهر لم يضره وفي التهذيب نحوه وعلى قياسه لو احرم بالعشا قضا
ثم ظن في الركعة الاولى انه في الصبح وفي الثانية انه في الظهر وفي الثالثة انه في العصر
وفي الرابعة انه في المغرب ثم تذكر انه قبل السلام في العشا لا يضره ذلك ويحسب من
صلاته وهو نظير ما لو نوى ان يصوم غدا لظنه انه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صحت
نيته وصومه ويوخذ من كلام القاضي ابي الطيب في المجرد في صورة الصوم التفصيل
بين ان ينضم الى الظن لفظ ام لا فان انضم كما لو احرم بالظهر في اثنا صلاة غيرها لم يحسب
عن الاولى ولا عن الثانية كما صوره في الروضة وان لم يوجد الا ظن مجرد حسب فعله عن الاولى
كما في صورة البيان وقد قال في الروضة فيما بعد انه لو دخل في الصلاة ثم ظن انه
ما كبر للاحرام واستانف ثم علم انه كان كبر اولا فان علم بعد فراغه من الصلاة الثانية
لم تفسد الاولى بل تمت الثانية فقوله ان الاولى تتم بالثانية دليل على ان الاحرام بصلاة

اخرى لا يوثر للصارف على وجه السهو عن احتساب ما اتى به عن الاولى وعلى هذا فاذا سلم
من العصر ثم تذكر انه قد كان ترك ركعة من الظهر تمت الظهر بركعة من العصر ولغت
وقد ذكر الغزالي في فتاويه المسالة ولم يفصل بين طول الفصل وقصره فقال
اذا اراد ان يصلي الظهر لغايته او العصر وترك السلام بينهما ماذا يصح له
منهما الجواب يصح له الظهر دون العصر فان العصر لا يصح ما دامت عزيمة
الظهر باقية ولا يرتفع الا بالسلام او بقصد الابطال مع العلم ولم يجر شي من
ذلك ولا ينقطع الظهر بنية العصر ولا يبطل بكونه غالطا فقوله لا ينقطع الظهر
بنية العصر فيه تصريح بان ما ياتي به بعد نية العصر يقع عن الظهر لا عن حقيقة
عدم الانقطاع لان القصد ها هنا غير حقيقي والقصد انما يوثر اذا كان حقيقيا ولهذا
وجب قضا يوم الشك على الفور اذا ثبت كونه من رمضان وان لم يتعمد بفطره لان
الفطر لا يباح فيه حقيقة والقصد على وجه الخطا لا يتحقق فيه التعدي وهذه النقول
منظاهرة على ان ما ياتي به المكلف في الصلاة على ظن السهو كالعمد واذا كان
كالعمد وجب الاعتداد به عن الصلاة الاولى ولا اثر لطول الفصل قبل السلام
وقصره وقال ابن القطان في مطارحته اذا تعمد قطع الاولى وصلى الثانية بطلت
بطلت الاولى وصحت الثانية وان لم يتعمد بل ظن انه سلم من الاولى فاحرم
بالثانية ناسيا وفرغ منها ثم تذكر انه لم يفرغ من الاولى بطلت الاولى ولم
ينعقد الثانية انتهى ووجه ما ذكره اما بطلان الاولى فلوجود الصارف في
اثنايها وهو قطعها بتكبيرة الاحرام للصلاة الثانية وايضا فلطول الفصل واما
بطلان الثانية فلانه احرم بها في اثنا الصلاة الاولى لانه لم يخرج منها بالسلام ساهيا
وانما خرج منها بالتكبير والتكبير اذا وقع في اثنا الاولى لم يعتد به عن الواجب ولانه
يكون صارفا عن الاولى وتحصل في المسالة ثلاثة اوجه احدها بطلان الصلاتين وهو
قياس قول ابن القطان والثاني بطلان الاولى ان طال الفصل قبل سلام الثانية
وهو ما في الروضة والثالث لا يبطل الاولى وان طال الفصل بل تكمل بالثانية
وهو القياس قوله فيها لو نوى المسافر القصر فصلى اربع ركعات ناسيا
ونسي في كل ركعة سجدة حصلت له الركعتان اي الاخرتان لان الاولى تتم بالثانية
والثالثة تتم بالرابعة فحصل ركعتان هكذا ذكره ابن الصباغ في الشامل والروياني
في البحر ونقله عن النص وقال انه فرع غريب وقال ابن القاص لا يصح طهر من ترك
من كل ركعة سجدة الا هذه واحترز بقوله ناسيا عما لو تعمد الزيادة بنية
الاتمام فانه لا يبطل صلاته ونظيرها ما لو ربع المغرب ناسيا ثم تذكر من كل ركعة

فانه يحصل له ركعتان قاله الماوردي وما ذكره من صورة الجمعة ظاهر اذا قلنا انها ظهر
مقصورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
اخر الجزء الثاني من الخادم للامام الزركشي تغمده الله
برحمته يتلوه في اول الثالث ان شاء الله تعالى
السجدة الثانية سجدة التلاوة
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم
والحمد لله
حه